

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

GELSON LUIZ MIKUSZKA

**POR UMA PARÓQUIA MISSIONÁRIA
A CONTRIBUIÇÃO DAS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS À LUZ DE
APARECIDA**

CURITIBA

2011

GELSON LUIZ MIKUSZKA

**POR UMA PARÓQUIA MISSIONÁRIA
A CONTRIBUIÇÃO DAS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS À LUZ DE
APARECIDA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná como requisito à obtenção do título de mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Agenor Brighenti.

CURITIBA

2011

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

M662p Mikuszka, Gelson Luiz
2011 Por uma paróquia missionária: a contribuição das missões populares redentoristas à luz de Aparecida / Gelson Luiz Mikuszka ; orientador Agenor Brighenti. – 2011.
176 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2011
Bibliografia: f. 168-176

1. Missões paroquiais. 2. Redentoristas. 3. Paróquias. I. Brighenti, Agenor. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 266



Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Centro de Teologia e Ciências Humanas

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 014

DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

Gelson Luiz Mikuszka

Aos vinte seis dias do mês de abril de dois mil e onze às catorze horas e trinta minutos, reuniu-se no Auditório Sobral Pinto – Segundo Andar do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores Dr. Agenor Brighenti; Dr. Cleto Caliman e Dr. Antônio José de Almeida para examinar a Dissertação do candidato, **Gelson Luiz Mikuszka**, ano de ingresso 2009, do programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, Linha de Pesquisa: Teologia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: **“Por uma Paróquia Missionária: A contribuição das Missões Populares Redentoristas à luz de Aparecida”**. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e após a defesa o candidato foi APROVADO Conceito A pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 16 h 30 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Membros da Banca:

Prof.Dr. Agenor Brighenti

Presidente/Orientador.

Prof. Dr. Cleto Caliman

Convidado Externo

Prof. Dr. Antônio José de Almeida

Convidado Interno.

CIENTE

Márcio Luiz Fernandes
Prof. Dr. Márcio Luiz Fernandes

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



Missão é partir, caminhar, deixar tudo, sair de si, quebrar a crosta do egoísmo que nos fecha no nosso eu.

É parar de dar voltas ao redor de nós mesmos como se fôssemos o centro do mundo e da vida.

É não se deixar bloquear nos problemas do pequeno mundo a que pertencemos: a humanidade é muito maior!

Missão é sempre partir, mas não devorar quilômetros.

É, sobretudo, abrir-se aos outros como irmãos, descobri-los e encontra-los.

E, se for preciso encontra-los e amá-los é preciso atravessar os mares e voar lá nos céus, então missão é partir até os confins do mundo!

Dom Helder Câmara
(CNBB, 2007, contracapa).

RESUMO

A Paróquia é célula viva da Igreja e lugar onde a maioria dos fiéis faz sua experiência eclesial com o Cristo (cf. *DAp* 304). Mas, constata-se que essa grande instituição não tem conseguido desempenhar seu papel evangelizador. Nascida no século IV, como modelo eclesial administrativo, não encarnou totalmente o teor missionário do cristianismo. Modelo que se confirmou no tempo, chegando ao século XXI desatualizado e cercado de muitos desafios, mostrando-se missionariamente impotente. Os desafios, valores sociais, demográficos e religiosos atuais mostram que para ser missionária precisa de reestruturação. A Conferência de Aparecida entende que a paróquia pode ser missionária, mas precisa não apenas incorporar adeptos sem identidade cristã e pouca pertença e sim discípulos missionários em comunidades cristãs integradas, integradoras, criativas, participativas, em permanente formação e conscientes da união entre fé e vida. A vivência em pequenas comunidades tem sido uma saída para a urgente e necessária renovação da paróquia. Na mesma linha, desde a década de 70, as Missões Populares Redentoristas no Brasil buscam, num processo de quatro fases, concretizar a missionariedade da paróquia, suscitando e dinamizando setores e pequenos grupos de famílias. Objetiva a geração de discípulos missionários inseridos no seio das pequenas comunidades eclesiais, células vivas da paróquia, numa experiência de agrupá-las em setores dentro da paróquia, no seio da Igreja Local. É uma forma de reinventar a paróquia e fazer dela uma rede de pequenas comunidades compostas por pessoas com experiência de discipulado e compromisso missionário. À luz de Aparecida, as Missões Populares Redentoristas são um instrumento capaz de propiciar a passagem de uma paróquia centrada numa pastoral de conservação a uma instituição missionária em seu “ser” e em seu “fazer”.

Palavras-chave: Missão. Paróquia. Missões Populares. Redentoristas. Paróquia Missionária.

ABSTRACT

A parish is the living cell of the Church and the place where the majority of faithful make happen their ecclesial experience with Christ (cf. *DAp* 304). But it said that this great institution has not been able to accomplish its evangelical role. Parishes were born in the fourth century with an ecclesiastical and administrative model, but did not totally face up to its missionary role of Christianity. This model was confirmed in time, but in the twentieth century the parish showed itself as faulty and full of challenges and showing itself impotent missionary wise. The challenges, social values, actual demography and religious realities showed that the parish needed restructuring. The Episcopal Conference of Latin American Bishops in Aparecida understands that a parish could be missionary, but it needs not only to incorporate those who do not yet have a Christian identity and who little pertain to the parish, but also the need for missionary disciples in integrated Christian communities who foster integration, creative participation, with a permanent formation system and well conscious of the union between faith with real life situations. The living in small communities has been one facet of the urgent and necessary renovation of a parish. In the same line, since the seventies, the popular Redemptorist system of missions in Brazil with its four stage phase has proven the missionary aspect of a parish by searching and animating sectors and small groups of families. The aim was to form a generation of missionary disciples who live in these sectors within the parish as living cells of the parish and of the local Church. It is a form of reinventing the parish to make it a net of small communities composed of persons who have had an experience of Christian discipleship and missionary zeal. In the light of the Aparecida document, popular Redemptorist missions hopes to be an instrument in helping to ease the passage of a centralized parish of just conservation to a missionary institution in its "being" and "actions".

Key words: Mission. Parish. Popular Missions. Redemptorists. Missionary Parish.

ABREVIATURAS E SIGLAS

AA - Apostolicam Actuositatem

AG - Ad Gentes

CAM – Congresso Missionário Americano

CD - Christus Dominus

CDC - Código de Direito Canônico

CERIS - Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais

CIC - Catecismo da Igreja Católica

ChL - Christifideles Laici

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

COMLA – Congresso Missionário Latino-americano

CSSR – Congregação do Santíssimo Redentor

DAP - Documento de Aparecida

DGAE - Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil

DP - Documento de Puebla

DV – Dei Verbum

EAm - Ecclesia in América

EE - Ecclesia de Eucharistia

EEr - Ecclesia in Europa

EN - Evangelii Nuntiandi

GS - Gaudium et Spes

LG - Lumen Gentium

Med - Documento de Medellín

PPC - Plano Pastoral de Conjunto

PE - Plano de Emergência

RM - Redemptoris Missio

SA - Slavorum Apostoli

SD - Documento de Santo Domingo

SMP - Santas Missões Populares

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 ITINERÁRIO DA TEOLOGIA DA MISSÃO NA HISTÓRIA DA IGREJA.....	18
2.1 O PERÍODO MISSIONÁRIO PRIMITIVO (SÉCULOS I – II).....	18
2.1.1 Expansão Missionária e a Parusia.....	20
2.1.2 Domus Ecclesiae: “Igreja de Casa”.....	21
2.1.3 Missão e Martírio.....	22
2.2 O PERÍODO MISSIONÁRIO PÓS-APOSTÓLICO (SÉCULO III – V).....	23
2.2.1 Primeiras Transformações.....	23
2.2.2 Missão e Império.....	24
2.2.3 a Missão na Igreja Ortodoxa.....	25
2.3 O PERÍODO MISSIONÁRIO MEDIEVAL (SÉCULO VI – XIV).....	26
2.3.1 Missão e Salvação.....	27
2.3.2 A Missão e os Reis Francos.....	28
2.3.3 Missão e Monasticismo.....	30
2.3.3.1 A Ação Missionária dos Monges.....	30
2.3.3.2 Os Monges e a Evangelização da Europa.....	31
2.3.4 Outras Respostas Missionárias ao Mundo Medieval.....	33
2.3.4.1 A Reforma Gregoriana.....	33
2.3.4.2 As Cruzadas.....	34
2.3.4.3 Pregadores Populares e Ordens Mendicantes.....	35
2.4 O PERÍODO MISSIONÁRIO MODERNO (SÉCULO XV – XIX).....	36
2.4.1 A Reforma Protestante.....	37
2.4.2 A Contra Reforma.....	38
2.4.3 O Iluminismo.....	40
2.4.4 Do Concílio Vaticano I ao Vaticano II.....	42
2.4.4.1 O Concílio Vaticano I.....	42
2.4.4.2 O Pré-Concílio Vaticano II.....	43
2.5 O PERÍODO MISSIONÁRIO CONTEMPORÂNEO (SÉCULO XX – XXI).....	45
2.5.1 O Concílio Vaticano II.....	46
2.5.1.1 A Busca de Renovação Missionária.....	46

2.5.1.2 Documentos Conciliares de Influência na Atividade Missionária.....	47
2.5.2 Do Vaticano II aos Dias Atuais.....	49
2.5.2.1 Missão em Documentos do Magistério Pontifício.....	49
2.5.2.2 A Missão no Magistérios Latino-americano.....	52
2.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	54
3 A MISSÃO NO ITINERÁRIO DA PARÓQUIA.....	56
3.1 HISTÓRIA E DESENVOLVIMENTO DA PARÓQUIA.....	57
3.1.1 Passos da Estruturação DO Sistema Paroquial.....	58
3.1.1.1 Os Títulos: Espaços Regionais de Evangelização.....	59
3.1.1.2 O Sistema Paroquial Rural.....	60
3.1.2 Passos da Consolidação do Sistema Paroquial	61
3.1.2.1 As Igrejas Particulares.....	62
3.1.2.2. A Busca em Sanar a Paróquia	63
3.1.2.3 A Consolidação do Sistema Paroquial	63
3.2 O CONCILIO DE TRENTO: PARÓQUIA COMO SUJEITO ECLESIAL.....	65
3.2.1 A Renovação Paroquial Tridentina.....	66
3.2.2 Outras Iniciativas de Renovação Paroquial.....	67
3.3 O CONCILIO VATICANO II E A REESTRUTURAÇÃO PAROQUIAL.....	70
3.3.1 A Paróquia como Nivel Eclesial da Igreja Local.....	70
3.3.2 O Pároco com Espírito Missionário.....	73
3.3.3 A Paróquia como Comunidade.....	74
3.4 A MISSIONARIEDADE NA PARÓQUIA NO PÓS-CONCÍLIO VATICANO II.....	76
3.4.1 As Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano e Caribenho.....	76
3.4.1.1 Medellin: A Paróquia como Conjunto Unificador de Comunidades.....	76
3.4.1.2 Puebla: A Paróquia como Animação e Coordenação de Comunidades.....	77
3.4.1.3 Santo Domingo: A Paróquia como Rede de Comunidades.....	78
3.4.1.4 Aparecida: A Paróquia como Espaço do Discipulado Missionário.....	79
3.4.2 A Missionariedade da Paróquia em Documentos do Magistério Pontifício.....	80
3.5 O ITINERÁRIO DA MISSÃO NA PARÓQUIA NO BRASIL.....	82
3.5.1 A Missão nas Primeiras Paróquias no Brasil.....	82
3.5.2 A Missão e a Romanização.....	84
3.5.3 A Busca de Renovação Paroquial para uma Ação mais Missionária.....	85
3.5.4 As CEBs e as novas Perspectivas para a Paróquia.....	89
3.5.5 A Situação Atual da Paróquia.....	91

3.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	93
4 AS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E OUTROS MODELOS DE MISSÕES POPULARES NO BRASIL.....	95
4.1 AS MISSÕES POPULARES.....	96
4.1.1 Na Igreja.....	96
4.1.2 No Brasil.....	97
4.2 ALGUNS MODELOS DE MISSÕES POPULARES NO BRASIL.....	99
4.2.1 Missões Populares dos Capuchinhos.....	99
4.2.1.1 O Que São as Missões Populares dos Capuchinhos.....	100
4.2.1.2 O Método.....	101
4.2.2 As Missões Populares dos Saletinos.....	102
4.2.2.1 O Que São as Missões Populares dos Saletinos.....	102
4.2.2.2 O Método.....	103
4.2.3 As Santas Missões Populares (SMP).....	104
4.2.3.1 O Que são as Santas Missões Populares (SMP).....	104
4.2.3.2 O Método.....	106
4.2.4 As Missões Populares Redentoristas.....	107
4.2.4.1 As Missões Populares Redentoristas no Brasil.....	109
4.2.4.2 O Método das Missões Populares Redentoristas no Brasil.....	110
4.3 MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E OS OUTROS MODELOS.....	112
4.3.1 Modelos de Missão e Métodos Missionários.....	112
4.3.2 Modelos de Missão e Ecclesiologia.....	113
4.3.3 Modelos de Missão: uma análise Teológica.....	114
4.3.4 Modelos de Missão e Análise Pastoral.....	116
4.4 MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E DOCUMENTO DE APARECIDA....	117
4.4.1 A Missão no Nível Paroquial.....	117
4.4.2 A Missão no Nível de Setores e Grupos.....	118
4.5 CONSIDERAÇÕES SOBRE O MODELO DAS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS....	120
4.5.1 Na Primeira Fase.....	120
4.5.2 Na Segunda Fase.....	121
4.5.3 Na Terceira Fase.....	122
4.5.4 Na Quarta Fase.....	123
4.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	124

5 PROPOSTA DE UMA PARÓQUIA MISSIONÁRIA À LUZ DE APARECIDA À CONTRIBUIÇÃO DAS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS.....	126
5.1 A PARÓQUIA NO NOVO PANORAMA RELIGIOSO.....	127
5.1.1 A Mudança no Panorama Religioso.....	127
5.1.2 A Diversidade Religiosa.....	130
5.1.3 A Atuação da Igreja Católica.....	131
5.2 PARÓQUIA MISSIONÁRIA E MUDANÇA DE MENTALIDADE.....	132
5.2.1 Conversão Pastoral.....	133
5.2.1.1 De “Guetos Paroquiais” a Paróquias de Comunhão.....	134
5.2.1.2 A Burocracia Atrapalha a Missionariedade.....	135
5.2.1.3 Do Clericalismo aos Ministérios e à Missionariedade.....	136
5.2.1.4 Do Paroquialismo a um Novo Modo de Ser Igreja.....	137
5.2.1.5 Do Descompasso entre Fé e Vida para o Testemunho Comunitário.....	138
5.2.2 Formação de Discípulos Missionários.....	139
5.2.2.1 Estreita Visão de Discipulado: Desafio a Ser Vencido.....	139
5.2.2.2 A Paróquia como Lugar de Formação do Discipulado.....	140
5.3 MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E A PARÓQUIA MISSIONÁRIA.....	142
5.3.1 Importância do Testemunho Missionário dos Redentoristas.....	142
5.3.2 A Missionariedade pelo Anúncio Querigmático.....	144
5.3.3 Evangelizar a Partir da Comunidade de Fé.....	146
5.3.4 A Missionariedade desde os Grupos e Setores.....	147
5.3.5 Os Setores Eclesiais Missionários.....	148
5.3.6 Os Grupos Missionários.....	150
5.3.7 Os Grupos Missionários como Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).....	151
5.4 REINVENTAR A PARÓQUIA A PARTIR DAS MISSÕES À LUZ DE APARECIDA...152	
5.4.1 A Partir da Pastoral.....	152
5.4.1.1 Especialidade ou Especificidade Pastoral.....	153
5.4.1.2 Valorização da Pastoral de Conjunto.....	154
5.4.2 A Partir Administração.....	154
5.4.3 A Partir da Territorialidade.....	155
5.4.4 A Partir da Renovação da Catolicidade.....	156
5.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	158
6 CONCLUSÃO.....	160
REFERÊNCIAS.....	168

1 INTRODUÇÃO

A inspiração para esta pesquisa tem como ponto de partida a minha experiência de quatro anos como coordenador da Equipe das Missões Populares Redentoristas. Inegavelmente, é uma vantagem quando a reflexão vem precedida pela experiência, de vez que uma autêntica teologia é sempre um “ato segundo”, antecedido pela práxis da fé.

Desde o século XVIII, os Redentoristas pregam missões no âmbito das paróquias, missões estas que, a contar do início da década de 70, têm algumas diretrizes: pregação explícita da Palavra de Deus, apoiada no anúncio querigmático; resgate e valorização da devoção popular, enraizada na cultura do povo, considerando suas múltiplas manifestações e valores; formação de setores e grupos missionários, promovendo a setorização paroquial, numa consciência de Igreja “comunhão de comunidades” e “Povo de Deus”.

Ao longo do processo dessa experiência, foi se configurando minha angústia sobre a necessidade de se dar continuidade, a partir das missões, à ação missionária, quase sempre tomada como pontual e certa no anúncio, mas com pouca perseverança.

A possibilidade sempre apontava para o fator “paróquia missionária”, posto que, se as Missões Redentoristas possibilitam uma ação missionária na paróquia, então por que não se estabelecer, a partir desta ação, uma paróquia missionária? Afinal, isto representaria, na verdade, a continuação de todo o processo. A ideia esbarrava, entretanto, na questão da falta de respaldo para esse trabalho, visto ser inegável que a maioria das paróquias está presa a uma estrutura que não favorece a missionariedade, sendo que muitos párocos não estão preocupados em mudar a situação, demonstrando pouco interesse pela continuidade da missionariedade paroquial. Ao que parece, poucos acreditam em mudanças consistentes nesse âmbito, e desta forma todo o processo das Missões Populares Redentoristas já começa em desvantagem. Assim, foi se tornando cada vez mais patente a necessidade de um reforço, de âmbito eclesial, no tangente à perseverança missionária da paróquia, posto que a mudança implica dimensão estrutural de ação e de mentalidade.

No contato com o Documento de Aparecida, foi possível identificar pistas importantes sobre o assunto, em especial quando este se coloca como uma oportunidade para que todas as

paróquias sejam missionárias (cf. *DAP* 173), o que leva a entender que a Igreja na América Latina e Caribe está aberta e confiante na possibilidade da missionariedade paroquial, apontando metas para a ação que ajude a reformular a estrutura paroquial, a fim de que se torne uma rede de pequenas comunidades, suscitando e fazendo discípulos missionários de Jesus em comunhão (cf. *DAP* 172). É uma convocação à setorização da paróquia em unidades menores, para que nos setores haja grupos de família, tendo à frente a animação e coordenação de uma equipe de leigos (cf. *DAP* 372; 403; 406; 413; 458; 505; 508; 513-518).

José Comblin, num artigo publicado na Revista Vida Pastoral¹, pergunta quem vai colocar em prática o Projeto de Aparecida, já que todas as mudanças sempre vieram a partir de pessoas novas, nunca das lideranças ou estruturas instaladas. Essa é uma questão pertinente, mas requer um complemento, pois, além do questionamento sobre quem o colocará em prática, é também necessário indagar como isto será feito. Implantar um projeto missionário na paróquia exige esforço de todo o povo de Deus, do qual faz parte o bispo e os padres; mas adentrar nesse processo, que deve ser permanente, engloba profetismo, abertura ao novo, criatividade, conversão, testemunho de vida moral-religiosa e comunitária, em outras palavras, muito trabalho. Exige conversão, abertura para modificar mentalidade e estruturas. Havendo conversão, não haverá problemas em se instalar a reestruturação (cf. *DAP* 365; 384; 454; 537; 538).

Aparecida, como voz da Igreja na América Latina e Caribe, dá grande sinal de esperança², confiança e desejo de que a paróquia passe por essa mudança e seja missionária. Assim, não é somente um grupo de missionários que pregam missões populares que anseia por uma paróquia missionária, mas é a Igreja que admite essa necessidade. O grupo missionário coloca-se como subsidiário para que o projeto vá sendo implantado e aconteça de fato.

Inspirado nesta abordagem surgiu o intento desta dissertação de mestrado, com vistas a pesquisar e refletir sobre o assunto. No decorrer das aulas exigidas para obtenção dos créditos necessários, as ideias foram se tornando mais claras e consistentes. Da mesma forma, as reuniões de apresentação do projeto, estipuladas pelo curso, fizeram-se importantes,

¹ COMBLIN, José. O projeto de Aparecida. In: **Vida Pastoral**. São Paulo, ano 49, n. 259, p. 3-10, Jan./fev. 2008.

² Essa esperança iniciou no pós Concílio Vaticano II, se aprimorou nas decisões conciliares, foi retomada com afincos na *Evangelii Nuntiandi* e em tantos outros documentos do Magistério e nas Conferências Gerais do Episcopado latino-americano.

porquanto deram ensejo a questionamentos apropriados para gerar amadurecimento e confiança. Juntamente com o orientador, o Sumário foi sendo elaborado. A bibliografia foi sendo apreciada, situada para cada capítulo, lida e fichada. Desse modo, a composição das ideias e dos capítulos foi se tornando mais fácil. A fidelidade ao sumário permitiu a elaboração de um texto pertinente, pois forneceu certa delimitação que evitou dispersão e permitiu fidelidade ao objeto da pesquisa.

É importante deixar claro que esta dissertação não tem a pretensão de criar um método fixo ou dar receitas prontas para que essa missionariedade aconteça. Tampouco fazer apologia das Missões Redentoristas. Mas buscar alternativas que ajudem a paróquia crescer em sua ação missionária, com o auxílio das Missões Redentoristas, à luz do Documento de Aparecida. O objeto de estudo é a ação missionária da paróquia e dentro dela, a partir de duas questões básicas. A mais geral: *A paróquia pode ser missionária? Sob que condições?* E outra: *as Missões Populares Redentoristas, à luz de Aparecida, podem contribuir para isso?* Estas premissas fazem supor que a paróquia é renovável, mesmo com toda a carga de crítica e desconfiança que carrega no seu longo itinerário histórico.

A metodologia de trabalho obedece a uma abordagem analítico-reflexiva, partindo de uma pesquisa histórico-teológica em obras de autores que ajudam a refletir sobre os temas de cada capítulo. Desde o início, foi estipulado que a dissertação se desenvolveria em quatro capítulos, a fim de abranger várias dimensões importantes para se entender a trajetória missionária da Igreja, até atingir a paróquia. No primeiro capítulo são utilizadas várias obras, três delas tomadas como base de estudo e de referência primária. A primeira é a *História Teológica da Igreja Católica*, de Ghislain Lafont, que percorre o itinerário da teologia da Igreja, seguindo a evolução da reflexão cristã desde as origens até a contemporaneidade. Ajuda a entender o modo como o pensamento teológico cristão foi se formando e se estabelecendo nos períodos históricos. Mostra uma ação teológica eclesial em constante movimento. A segunda é a *Missão Transformadora*, de David Bosch que, pela visão de um teólogo protestante, faz um estudo e abordagem de cinco paradigmas que se estabelecem na história e na teologia da missão, desde os primórdios até a época contemporânea. Essa obra ajuda a entender a teologia da missão de um modo abrangente e mostra que no itinerário missionário da Igreja os paradigmas mudaram, sendo que a época atual não está ilesa de também sofrer mudanças. A terceira obra é o primeiro volume da *História do Movimento Cristão*, de Dale Irvin e Scott Sunquist, que apresentam os meandros da ação missionária

cristã, desde os primórdios até a metade do século XV. Mostram que a missão eclesial se dá de modo diverso e plural, sob várias perspectivas. Colaboram na obra uma equipe de conselheiros protestantes, pentecostais, católicos e ortodoxos versados em sociologia, história e teologia, proporcionando uma perspectiva global sobre o assunto.

O teor desse capítulo esclarece como a Igreja viveu e vive uma ação missionária multifacetada, fazendo-se missionária e integrando-se aos contextos, situações e novas maneiras de ser. Do doméstico ao institucional; da casa para o templo; da simplicidade ao poder; de anunciadora do Reino para anunciadora de si mesma. Cresceu em número, perdeu em qualidade. Estendeu-se pelos séculos e chegou ao século XXI em crise de identidade missionária. A perplexidade diante das transformações do mundo levou sua ação a buscar dinamicidade e conversão, até que no Concílio Vaticano II se coloca a refletir sobre si mesma olhando para o mundo. Mudou seu olhar missionário e teor teológico-pastoral, procurando se reconfigurar, a partir de um rosto mais profético, voltado para a pessoa, a comunidade e a sociedade, porém ainda está carente de novas iniciativas e mudanças. Assim, a hipótese deste capítulo é: *a Igreja, uma vez mais, outra vez menos, de um modo ou de outro, nos seus contextos históricos, procurou manter sua missionariedade.*

No segundo capítulo, que reflete a missão no contexto paroquial, a pesquisa utiliza várias obras, mas quatro são tomadas como referenciais primários e permitem entender como se dá a missão no itinerário da paróquia. A primeira é a *Teologia da cidade*, de José Comblin, que expõe sobre a caminhada da Igreja e da paróquia no seu contexto urbano histórico-teológico, desde seu aparecimento até a contemporaneidade. A segunda é *Paróquia, Comunidades e Pastoral Urbana*, de Antonio José de Almeida, que enfoca o tema da paróquia e sua inadequação face à realidade urbana, buscando contribuir com a evangelização na cidade. Faz uma análise da paróquia num cunho histórico, sociológico e teológico, descrevendo como ela foi se apresentando em seu itinerário e como foi sendo construída no decorrer dos séculos. Há também algumas propostas para uma ação pastoral mais abrangente, chamando a atenção para os desafios da pastoral atual. A terceira é *Paróquia e Comunidade no Brasil*, organizada por Fernando Torres-Londoño que, numa perspectiva histórica e mencionando vários artigos de diversos autores, aborda a história da paróquia no Brasil, examinando o seu significado dentro da realidade brasileira, em seus desdobramentos históricos, pastorais e sociais. Em suma: um modo de olhar o passado em busca de dar respostas ao presente da paróquia no Brasil. A quarta obra: *Gênese das CEBs no Brasil*, de

Faustino Luiz Couto Teixeira, esclarece sobre os elementos que constituíram as CEBs no Brasil e sua legitimação eclesial. Embora trate de modo específico das CEBs, mostra também as experiências de reestruturação pastoral e os movimentos que ajudaram a preparar o Concílio Vaticano II, bem como a renovação eclesial que foi acontecendo no pré e pós Concílio. Além dessas obras, são citados documentos do Magistério que proporcionam melhor visão sobre o que se pensa em termos de Igreja na esfera universal, sobre a paróquia e seus delineamentos.

No decorrer deste segundo capítulo, é possível perceber que a ação missionária cristã partiu de comunidades de fé que se reuniam nas casas, orientadas por discípulos e missionários, adentrando pelo século IV e se organizando em estruturas paroquiais, com características feudais e administrativas. Adota uma mentalidade burocratizada, uniformizada, de estrutura piramidal e institucional, passando a pregar para si mesma, numa dinâmica sedentária, *intra eclesial* e pouco profética. Assume caráter doutrinário, centralizador, disciplinador, autoritário e de estrutura estável. No século XX buscou se reestruturar, e no Concílio Vaticano II reconsidera suas origens, dando importância à comunitariedade, presença social, promoção humana e corresponsabilidade de todos. No pós-Concílio é chamada a ser espaço de pequenas comunidades, suscitando e formando discípulos missionários para agirem na sociedade pela mensagem do evangelho. Vislumbra-se a paróquia numa profunda dimensão missionária, mas *é preciso que esta se entenda a partir da missão e para a missão, envolta pela comunitariedade e discipulado*. Tal hipótese acompanha todo o segundo capítulo.

O terceiro capítulo reflete sobre as Missões Populares Redentoristas e outros modelos de missões populares no Brasil. Várias obras subsidiam a sua elaboração, tais como: *A História da Igreja no Brasil*, de vários autores, inclusive Eduardo Hoornaert, obra sobre os movimentos missionários e as Santas Missões no Brasil Colônia. O artigo *Elementos para a História do Catolicismo Popular* e a obra: *A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira*, de Riolando Azzi, enfocam a formação da religiosidade no Brasil, permitindo que se conheça melhor a ação da Igreja na realidade brasileira. Quanto à questão sobre as Missões Populares Redentoristas, duas obras foram importantes: *Evoluzione e Definizione del Método Redentorista*, de Alfonso Vincenzo Amarante e *Historia de la Congregacion del Santisimo Redentor*, de Francesco Chiovaro. Ambas mostram como foi sendo estruturado e processado o método das Missões Redentoristas nos seus primórdios. Para compreender as Santas Missões

Populares (SMP), foi importante utilizar a obra *Santas Missões Populares*, de Luis Mosconi. Outra obra que traz elementos consistentes para uma reflexão sobre as missões populares no Brasil, inclusive a dos Redentoristas, é: *Memória, Projeto, Seguimento*. Engloba o resultado das reflexões do segundo Seminário Nacional sobre Santas Missões Populares, realizado em Belo Horizonte no ano de 2007 e lançado pela CNBB. Em todo o capítulo é utilizado o Documento de Aparecida, em especial quando se estabelece relação entre ele e as Missões Populares Redentoristas.

Torna-se, assim, possível observar que a Missão Popular Redentorista seguiu um processo que transformou seu método, passando de doutrinador, sacramentalizador e moralizante, próprio da prática tridentina, para um método que visa a uma paróquia setorizada, integrada e integradora, criativa, participativa, em formação permanente, predisposta à união entre fé e vida, conforme propõem as reflexões a partir do Vaticano II. Cresceu sustentando o desejo de integrar todas as atividades pastorais paroquiais numa única ação missionária, tendo em vista uma eclesiologia de comunhão, que valoriza a diversidade dos ministérios nas comunidades, explanando uma teologia de Reino de Deus presente na história. Sob este prisma, suscita a ação de setores, grupos e lideranças na paróquia e, num processo de aprimoramento, admite que as lideranças podem ser discípulos missionários e os grupos podem constituir CEBs. Isso exige reflexão sobre ações e processos. Tal referencial mostra que *o método das Missões Populares Redentoristas à luz de Aparecida pode contribuir com a missionariedade da paróquia*. Esta hipótese configura o desenvolvimento do terceiro capítulo.

O quarto capítulo mostra que a possibilidade missionária da paróquia se expressa na dinâmica em ser comunidade, espaço de comunhão, de formação de discípulos missionários e união de carismas (cf. *DAp* 164-175). Nesta temática, alguns títulos se destacam. O primeiro é a obra de Alberto Antoniazzi: *Por que o panorama religioso do Brasil mudou tanto?* O autor faz uma análise do panorama religioso do Brasil, para compreender as mudanças que acontecem a partir desse ambiente, mostrando a dificuldade, por parte da Igreja, em enfrentar os desafios das grandes cidades e periferias. As duas obras seguintes são: *A Igreja Perplexa* e *A Igreja do Futuro e o Futuro da Igreja*, de Agenor Brighenti, que permitem perceber os caminhos da Igreja atual, numa perspectiva de Igreja no futuro, e fornecem pistas consideráveis para se pensar e refletir sobre a existência de uma crise marcada por desafios e pela exigência de uma renovação que, de certo modo, também converge para a paróquia. O

artigo de Victor Codina, *A Missão como Renovação Eclesial*, do conjunto da obra *A Missão em Debate*, lançada pela Ameríndia, expressa a necessidade de mudança das estruturas para que haja mudança eclesial, tornando-se, pois, necessário que se conceba um processo de conversão pastoral. O Documento de Aparecida, largamente trabalhado neste quarto capítulo, aponta caminhos e tece afirmações consideráveis para que a missionariedade da paróquia se faça realidade. Aparecida ajuda a entender que uma paróquia adentra na missionariedade quando gera processos de comunidades de discípulos, não apenas de fiéis. Neste ponto, fica também evidente a contribuição de minha experiência pessoal como coordenador da Equipe Missionária da Província Redentorista do Paraná, constituindo uma das bases para diagnosticar os desafios e buscar possibilidades e soluções.

Assim, para a paróquia ser missionária, torna-se importante desencadear processos de comunidades cristãs vivas, superando posições fixas e pré-determinadas, diferente do que atualmente acontece na maioria das paróquias: paralisadas, sem ardor missionário. A vivência comunitária da fé pelo discipulado é condição imprescindível para uma Igreja em estado permanente de missão. A *hipótese* do quarto capítulo é que *a paróquia pode ser missionária à luz de Aparecida, com a contribuição das Missões Redentoristas, desde que se torne comunidade de comunidades que suscitem, formem e interajam com os discípulos missionários, passando por mudanças, tanto na estrutura quanto na mentalidade.*

As hipóteses de cada capítulo confluem para a tese central deste estudo, a saber: *o método das Missões Populares Redentoristas à luz de Aparecida é um instrumento apto para contribuir com a Igreja Local, criando paróquias missionárias.*

2 ITINERÁRIO DA TEOLOGIA DA MISSÃO NA HISTÓRIA DA IGREJA

Investigar o itinerário histórico-teológico-missionário da Igreja ao longo de seus dois milênios contribui para se identificar a teologia da missão de cada período, confirmando que a Igreja, apesar das dificuldades e infidelidades, sempre buscou ser missionária. Revisitar o passado, mantendo fidelidade ao presente e visão prospectiva, permite perceber a Igreja como testemunha incansável da Boa Nova a todos os povos em todos os tempos.

A classificação de épocas presente neste capítulo foi inspirada em Hans Küng¹, que estabelece a teologia em seis períodos históricos, estipulando para cada período paradigmas (cf. BOSCH, 2002, p. 227). Nesta pesquisa são destacados fios condutores da ação missionária em cada um desses períodos, sem a pretensão de que sejam paradigmas², mas referenciais teológicos em cada época, levando a considerar que a missão, por desenrolar-se num processo histórico, que é dinâmico e mutável, acontece de modo diferente entre as épocas. O modelo-base de uma época pode parecer estranho e incompreensível em outra, determinando ações plurais não estáveis. Desse modo, os períodos históricos eclesiais revelam diversos modos de ação missionária, com características próprias, avanços, limites, mostrando também, subjacentes, diferentes teologias ou modelos teológicos de missão.

2.1 O PERÍODO MISSIONÁRIO PRIMITIVO (SÉCULOS I - II)

Desde que surgiu entre os judeus, o Cristianismo se apresenta como caminho de salvação, tendo como princípio o Reino de Deus que se dá no testemunho de fé pessoal e comunitária na pessoa de Jesus (cf. LAFONT, 2000, p. 11). Essa missão foi assumida e

¹ Não tivemos contato direto com a obra de Hans Küng, somente através de David Bosch (cf. BOSCH, 2002, p. 235). Mas, a obra onde Hans Küng contempla a periodização da teologia foi traduzida em português: KÜNG, Hans. **Teologia a Caminho**: Fundamentação para o diálogo ecumênico. Paulinas, 1999, p. 155. Não foi trabalhado necessariamente os paradigmas apontados por Küng e nem sempre as datas da subdivisão condizem. A decisão de utilizar tal periodização se justifica por se adequar melhor à tentativa de refletir o itinerário da missão na história da Igreja.

² A palavra paradigma vem do grego “*parádeigma*”, sendo a representação de um padrão (ou modelo) a ser seguido; em si, uma referência inicial como base de modelo para estudos e pesquisas. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Paradigma>>. Acesso em: 08 dez. de 2010.

continuada pelos discípulos de Jesus, que vivem e atuam a partir de uma comunidade e se deparam com avanços, obstáculos, vitórias e dificuldades em sua ação, num mundo estranho e às vezes hostil ao que anunciavam. Tal dinâmica acontece num processo de fé, histórico, conflituoso e relacional. Uma ação permanente de adaptação a contextos, convivência e diálogo com muitas situações e culturas.

Nesse primeiro período, pode-se dizer que o pilar da ação missionária é a *comunidade cristã*, pois o teor comunitário prepondera sobre o institucional e a teologia acontece na e em vista da comunidade. A comunidade torna-se um espaço teológico e a reflexão é orientada pela comunhão. O Novo Testamento é prova disso.

Na ação missionária desse período, a comunidade cristã atua com vistas ao Reino de Deus no mundo. Embora tivessem limites e enfrentassem problemas, viviam um só coração e uma só alma (cf. At 4, 32). Um ideal de vida mantido pela fidelidade à pessoa de Jesus, comunhão fraterna, testemunho de vida, anúncio querigmático, serviço e profecia. A comunidade era apoio e alavanca para que os primeiros se lançassem na missão em Israel, depois no mundo. No início, próximos ao judaísmo, não houve problemas, pois o judaísmo tinha um grau de pluralismo que permitia aos cristãos existirem como um grupo entre muitos e prestarem culto no templo e nas sinagogas (cf. BOSCH, 2002, p. 64).

Nesse contexto, envolto pela diversidade cultural - judeu, grego, romano –, os cristãos demonstraram a possibilidade de unidade na pluralidade, pela vivência comunitária, e causaram impacto na sociedade. Eram notados porque não faziam acepção étnica, cultural, de classe social ou de gênero: “A atração do cristianismo consistia no fato de ser um monoteísmo ético, sem regras restritivas e anticulturais” (LINDERBERG, 2008, p. 24). Os três pontos de destaque da ação missionária dos primeiros séculos são: testemunho de vida pessoal e comunitária, teor comunitário na propagação da fé por outras culturas, e unidade comunitária na mensagem de Jesus.

A experiência comunitária rompia com o “apartheid” étnico. Todos poderiam ser cristãos. Viver a fé, o testemunho, a comunhão e transcender as diferenças étnicas são fatores que marcaram profundamente a expansão e a identidade da missão. Foi o primeiro rosto missionário que a Igreja apresentou ao mundo.

2.1.1 A Expansão Missionária e a *Parusia*

Por trás do rosto missionário da comunidade cristã estava a fé na crença de que Jesus voltaria num futuro muito próximo, gerando a iminência da *Parusia*³ e a necessidade de apressar o anúncio da Boa Nova e do Reino, limitando a ação missionária ao povo de Israel, sem conceber a missão fora dele. A comunidade estava fechada num contexto e tinha receio de deixá-lo: “Abandonar Israel agora significaria ser infiel à intenção de Jesus” (BOSCH, 2002, p. 65).

Dois elementos significativos mudam essa visão: a demora da *parusia* e o grupo dos helenistas cristãos⁴. A demora da volta de Jesus leva a uma “reinterpretação da *parusia*” (SUESS, 2007, p. 25) e influencia a missão, causando dois efeitos principais na ação missionária: a expansão do espaço territorial de evangelização e o encontro com outras culturas. Tais efeitos se justapõem, pois a saída do território aconteceu a partir da realidade de se ter mais tempo para falar da Boa Nova e implantar o Reino de Deus, levando missionários a outros lugares e povos, numa relação mais profunda com outras realidades culturais. Agora dispunham de tempo e meios para melhor constituírem a missão (cf. LAFONT, 2000, p. 14).

O grupo dos helenistas foi responsável por traduzir a mensagem de Jesus para o grego, levando o querigma cristão ao mundo greco-romano (cf. BOSCH, 2002, p. 65). Ao contrário dos judeus, acreditavam que a orientação dos que tinham fé em Jesus não se dava pela lei, e sim pelo espírito. Tal concepção, unida à demora da *Parusia*, gera a ideia de combate espiritual e da graça divina no tempo e na realidade, num processo de progressão espiritual até a imortalidade. Essas ideias ajudaram a atenuar a tendência missionária escatológica, muito presente na comunidade cristã. Críticos ao templo e à lei começaram a repensar a circuncisão e a observância da lei ritual. Isso expande o campo missionário, estendendo o anúncio aos desprezados, samaritanos, gregos e a outros espaços fora do território de Israel, tais como Síria, Fenícia, chegando até Antioquia (cf. BOSCH, 2002, p. 66), levando a perceber que o fechamento às doutrinas e contextos não são saudáveis à ação missionária evangelizadora.

³ “A palavra *parusia* vem do grego e significa “presença”, designava no mundo greco-romano a visita oficial e solene de um príncipe a um lugar qualquer. Os cristãos adotaram-na para significar a vinda gloriosa de Cristo (cf. 1Cor 15, 23ss). O termo não está necessariamente associado à sua *ultima* vinda e pode referir-se também à manifestação poderosa pela qual ele havia de vir para estabelecer seu reinado messiânico (a Igreja) sobre as ruínas do judaísmo [...]” (BIBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 1883-1884).

⁴ Eram judeus cristãos de língua e cultura grega, residentes em Jerusalém, grupo crítico em relação à Lei e ao Templo.

2.1.2 *Domus Ecclesiae*: A Igreja⁵ de Casa

O apóstolo Paulo agregou novos elementos à ação missionária dos primeiros séculos. Paulo pertencia a um grupo de judeus helenistas leais à tradição, hostis ao cristianismo e ao mundo pagão (cf. BOSCH, 2002, p. 164). Convertido ao cristianismo, não abandonou as concepções teológicas helenísticas, porém as ultrapassou. Inserido num ambiente urbano de realidade heterogênea e pluralidade cultural, auxiliou na expansão do cristianismo, pela cultura romano-helenista.

Por ser judeu e viver num mundo urbano, conheceu a prática judaica de estabelecer associações em grandes casas e famílias que, em reuniões, decidiam ou abordavam vários assuntos. Levou essa experiência para o cristianismo, fundando comunidades cristãs missionárias em casas de pessoas conhecidas (cf. MEEKS, 1992, p. 47; 54) e criou a “igreja de casa”. Não seriam associações, mas um espaço de comunhão fraterna, de partilha, oração e vivência de fé em Jesus (cf. At 2, 42). Um convite explícito para se viver em comunidade, a partir da cotidianidade, usando os meios possíveis dessa realidade, e continuar o ensinamento de Jesus sobre o Reino. Fortalecidas, tais comunidades originavam outras. Esta estratégia mostra uma Igreja de iniciativas audazes, preocupada em atuar na realidade concreta, e fiel a Jesus. Uma ação missionária viva, plural, em desenvolvimento, aberta às mudanças e ao crescimento.

O convívio doméstico mostra a Igreja como comunidade inovadora: baseada na convivência; valorização das diferenças; confronto com costumes, crenças e padrões de diversos povos. Um modelo missionário de diálogo cultural, comunitário, testemunhal, atrativo e de irradiação (cf. GOETH, 1974, p. 63). Novidade que nem sempre causava estranheza para os judeus e romanos. Uma Igreja envolvida com o mundo, por isso amplamente missionária.

De grande importância nesse período é o princípio teológico do Batismo⁶, que identifica a pessoa com o Cristo e na comunidade, sem margens para separação (cf. Gl 3, 27). Compreende-se a pessoa como nova criatura, nascida pelo batismo, diferente do nascimento

⁵ Cf. item 3.1 desta dissertação.

⁶ “A partir do dia do Pentecostes, a Igreja celebrou e administrou o santo batismo [...]. Os apóstolos e seus colaboradores oferecem o Batismo a todo aquele que crer em Jesus: judeus, tementes a Deus, pagãos [...]. O Batismo está sempre ligado à fé.” (CIC 1226).

natural. O batismo confere identidade aos membros dessa comunidade pela fé na pessoa de Jesus e seu projeto missionário, não pelas diferenças de gênero, cultura, etnia ou sociedade. Quem sustenta essa nova criação é a comunidade cristã; por isso, para Paulo, qualquer segregação comunitária nega os princípios ensinados por Jesus (cf. BOSCH, 2002, p. 216).

Entretanto, o fim último da missão não é a comunidade, mas a redenção do mundo pelo anúncio da Boa Nova e do Reino de Deus. A comunidade era a base e todos os seus membros efetivos tinham o dever missionário; testemunhavam e anunciavam de modo querigmático, impulsionando a missão, unidos na pluralidade⁷. Não estavam restritos a uma piedade interior, atos culturais ou fechados em si, mas incumbidos de viver sua fé em Cristo, na cotidianidade da vida. Tal consciência missionária possibilita a transformação da sociedade.

2.1.3 Missão e Martírio

Além de ser modelo e força de testemunho, o exemplo dos mártires tornou-se instrumento de expansão missionária para além das fronteiras das comunidades existentes. O fundamento do martírio⁸ para a comunidade cristã está no testemunho fiel à pessoa de Jesus, que morre por sacrifício supremo de amor, consumado na Cruz (cf. Jo 10, 10). No entanto, a atenuação escatológica e a ideia helenista de progressão do espírito trouxeram novas concepções de relação com Deus, que deixa de ser concebido de modo direto e atuante na história, o que gera o risco da fé basear-se em recompensas divinas, numa ideia de se fazer o bem para ganhar a imortalidade como prêmio. Mas, a forte e original concepção de martírio, como morte do cristão por aceitar a morte de Cristo num ato supremo de amor (cf. Jo 15, 13), prepondera como um testemunho de fé e um profundo ato de entrega interior e exterior, sendo considerado um milagre, por transcender a força normal do ser humano (cf. RAHNER, 1975, p. 938). Assim, a concepção do Deus de amor, anunciado por Jesus, ultrapassa a de que a morte gerada por uma atitude de fé e amor fosse regida pelo fanatismo puro ou obstinado, e ajuda a conceber o martírio como testemunho e realização total de uma fé.

⁷ Pontos resgatados pela *Lumen Gentium* (cf. LG 13).

⁸ Mártires são os que se entregam à morte em nome da fé que defendem. Ser mártir é deixar-se configurar pela Paixão de Jesus, tornando-se “verdadeiro discípulo” de Jesus, que em nome da fé vai até as últimas consequências, a morte. O mártir entrega sua vida em prol do povo, mostrando não preocupar-se somente com sua própria salvação, mas também com a dos irmãos, por isso, não somente edifica a Igreja, mas demonstra valor redentor, realizando uma obra de caridade fraterna (cf. DANIELOU; MARROU, 1983, p. 140-141).

A teologia do martírio vai sendo fortificada por uma escatologia realista, baseada na ressurreição do corpo e na comunhão dos santos com Jesus para o reinado definitivo de Deus (cf. BOSCH, 2001, p. 248). Desse modo, o martírio se sustenta como anúncio profético de fé, baseado na fidelidade à pessoa de Jesus e no testemunho de sua mensagem.

2.2 O PERÍODO MISSIONÁRIO PÓS-APOSTÓLICO (SÉCULOS III – V)

As comunidades cristãs assemelham-se cada vez mais ao mundo que desejam conquistar pela fé (cf. BOSCH, 2007, p. 239) e ajudam a elaborar uma nova fase missionária, que pode ser chamada de pós-apostólica. A ação missionária dos dois primeiros séculos, baseada na pregação da Boa Nova do Reino e na vivência da fé em comunidade, que identificou o cristianismo e expandiu a missão, ganha novos elementos e novo rumo. A dificuldade em pregar aos judeus⁹, a insegurança instaurada pela perseguição e a sobrevivência como grupo religioso leva a refletir sobre outras possibilidades. Uma nova época se instaura, com outras ideias e parâmetros. Se no primeiro período destacou-se a importância da comunidade na ação missionária, neste se dá mais importância ao processo da *Igreja como instituição*, fio condutor deste período.

2.2.1 Primeiras Transformações

O testemunho, a comunidade e a unidade em torno de Jesus, provenientes do primeiro período, não impedem inserções dos valores de outras culturas. A dialética conceitual de noção de Reino, proposta central de Jesus, gera conflitos internos: às vezes entendida na comunidade como poder e domínio senhorio; outras, como Boa Nova dignificante das potencialidades imanentes e transcendentais. Com o tempo, a categoria de Reino cede lugar à de Igreja, que dará novo rumo à missão.

Em perene relacionamento, a Igreja não fica estática e inflexível. Acompanham-na a tensão e a crise pelas perseguições. Não portadora da cultura, por vezes desprezada por

⁹ Houve dois acontecimentos catalíticos nesse sentido, um religioso-cultural com o problema da circuncisão dos gentios convertidos e outro sócio-político (guerra judaica). Depois da guerra os fariseus não toleraram qualquer abordagem no judaísmo. Os cristãos provindos do judaísmo tiveram de escolher entre a sinagoga e a igreja provocando um desânimo em pregar aos judeus (cf. BOSCH, 2002, p. 76).

muitos cidadãos cultos do Império, pressionada por heresias¹⁰, olha para dentro de si, reflete, esclarece e ilumina os fundamentos de fé. Adota postura mais erudita para enfrentar os argumentos dos mestres gregos e hereges, ganhando mais respaldo na vida social urbana. Tem grande importância nesse processo a Escola Catequética de Alexandria, que no fim do século II, num processo gradual de transformação, insere o cristianismo de modo definitivo no helenismo, sendo este a primeira forma cultural introduzida no cristianismo: “a helenização equivalia à universalização” (BOSCH, 2002, p. 262). Clemente de Alexandria (150-215), Orígenes (185-253) e outros tiveram papel importante nesse processo e “ensinaram essa filosofia como propedêutica de uma primeira evangelização” (SUESS, 2007, p. 96). O objetivo era fazer os cristãos compreenderem sua fé, baseado no conceito-chave do grego: o conhecimento. Começaram a fazer frente aos filósofos que não eram cristãos. É o início da tradição do “erudito cristão”, utilizando praticamente os mesmos argumentos utilizados pelos gregos. “Mesmo antes de cessarem as perseguições e se declarar o cristianismo a única religião do Império Romano¹¹, a Igreja já começava a ser portadora da cultura e uma presença civilizadora na sociedade” (BOSCH, 2002, p. 241). A partir de Constantino, tal processo seria selado e os cristãos começam a ascender socialmente, assimilando o sentimento helenístico de superioridade no saber, passando a dominar a vida urbana. A ação missionária passa a difundir a cultura, num sistema de cima para baixo, pois os que não fossem cristãos passariam a ser considerados inferiores. Começa a segregar e a agir de modo contrário aos primeiros séculos, tomando a cultura grega como padrão do anúncio do evangelho, em detrimento das outras.

No primeiro momento, a missão voltava-se para a formação de comunidades evangelizadoras; neste segundo, preocupa-se com a administração de si mesma, torna-se menos evangelizadora e sua ação missionária toma por base uma só cultura.

2.2.2 Missão e Império

Após três séculos vivendo o martírio e a clandestinidade, os cristãos começam a respirar mais aliviados, quando Constantino proclama, em 313, o Acordo de Tolerância (Edito de Milão), reconhecendo o cristianismo, no interior do Império Romano, como uma religião

¹⁰ As heresias eram promovidas por razões intelectuais, morais, políticas ou ignorantes. Eram interpretações diferentes da fé daquilo que as Escrituras preconizavam.

¹¹ Isso somente veio a acontecer com Teodósio no ano 381.

entre outras (cf. SUESS, 2007, p. 47). Surge uma nova perspectiva de missão de índole missionária entre duas forças antagônicas: missão da comunidade cristã e exercício político de poder institucional. A segunda prepondera, e então o cristianismo, perseguido por mais de dois séculos e sem pátria, começa a fixar-se e a se preocupar com a lei, e não com a graça; com a doutrina, não com a vida; com a instituição, não com o movimento missionário. A religião cristã, até então baseada no serviço, na comunitariedade, na fé em Jesus, passa a acumular uma série de privilégios e orienta a ação missionária para um conjunto entre o imperador e a Igreja, entre o político e o religioso.

Toda a dimensão missionária sofre influência desse modelo, que inspira posição social elevada e acomodada. A missão fica centrada na Igreja (cf. BOSCH, 2007, p. 257). Sob as graças do poder de Constantino, que defendia a fé cristã para o mundo inteiro, as pequenas comunidades domésticas originárias passam a ser multidão, numa missão imperial que busca administrar, organizar e fortalecer a Igreja, mais do que converter pessoas para formar comunidades.

Com a morte de Constantino, esse modelo se fortalece com Teodósio Magno (346-395). Educado numa família cristã, publicou em 28 de fevereiro de 380 o Edito de Teodósio, colocando o cristianismo como religião oficial do Estado, e em 10 de janeiro de 381 se colocou contra os hereges (cf. PIERINI, 1998, p. 165). O Império torna-se cristão e o paganismo vai sendo sufocado, sobrevivendo somente entre alguns habitantes das povoações menos integradas, como camponeses e alguns filósofos. A Igreja ganha oportunidades para se desenvolver, mas sofre tentações e conflitos diante do poder que recebe. Agora, mais influente na sociedade, passa a reprimir os heréticos e não cristãos, qualificando a heresia como crime contra o imperador (cf. SUESS, 2007, p. 98). Passa a acreditar na indignidade do valor salvífico das religiões não cristãs, considerando-as como inferiores. Adquire dimensões para além da vida interna das comunidades cristãs e busca integrar cada vez mais o mundo a ela. O pensamento institucional gradualmente sobrepõe o comunitário, abrindo espaço para a chamada “Cristandade Medieval”.

2.2.3 A Missão na Igreja Ortodoxa

No ano 395, o Império Romano - dividido entre Oriente, com províncias ricas e populosas, e Ocidente, em decadência - vê o imperador Teodósio transferir seu quartel-

general de Roma para Bizâncio, no Oriente. Com tais mudanças e altamente atrelada ao poder imperial, a Igreja divide-se em romana e ortodoxa.

No pensamento ortodoxo, a missão está completamente centrada na Igreja [...]. Isso tem também suas raízes na teologia oriental primitiva, onde se colocou uma ênfase cada vez maior na eclesiologia. Formou-se gradualmente a convicção de que a Igreja era o reino de Deus na terra e de que estar na Igreja significava o mesmo que estar no reino (BOSCH, 2007, p. 257).

Tanto na dimensão ortodoxa quanto na romana, a Igreja se compromete ainda mais com o Estado, num sistema de cristandade que influi na missão e fortalece a ação conjunta entre o imperador e a Igreja.

No lado ortodoxo há mais comprometimento entre Estado e Igreja, forjando o centralismo eclesial, tornando a Igreja meta da missão. Tal convicção fez crescer gradualmente a teologia de Igreja como Reino de Deus no mundo; fazer parte dela é estar no Reino. A Igreja passa a ser a mensagem proclamada, numa perspectiva de missão centrípeta, não centrífuga. A eclesiologia torna-se o fator determinante da missiologia, com o objetivo de chamar pessoas para a Igreja (cf. BOSCH, 2007, p. 257). Assim, todo missionário, para expressar unidade eclesial, não pode se lançar à missão sem ter o apoio e o envio da Igreja. Missão e unidade com a Igreja, nesse contexto, são inseparáveis. Tal concepção missionária cria a imagem de uma Igreja introvertida, nacionalista e despreocupada com os que estão fora dela (cf. BOSCH, 2007, p. 263).

2.3 O PERÍODO MISSIONÁRIO MEDIEVAL (SÉCULOS VI – XV)

O Segundo período destacou a ação missionária de uma Igreja que se firmava como instituição. Neste terceiro, destaca-se a ação envolta pela autoridade eclesial: “No período que vai da alta Idade Média até meados do século XII¹², a prática do homem e das instituições é altamente hierárquica” (LAFONT, 2000, p. 83). Uma questão crucial para a missão, que

¹² Para alguns historiadores, a alta Idade Média ocorreu entre os séculos V e XII, para outros, entre VI e XIII. Mas, toda a Idade Média é constituída pela formação e crise do feudalismo, que é relevante para esta pesquisa. David Bosch assinala que o termo Idade Média designa o período entre 600 e 1500 (cf. BOSCH, 2002, p. 265) que corresponde, de certo modo, à periodização designada nesta pesquisa.

influenciaria os períodos seguintes, quando a sua busca passa a ser, portanto, a *autoridade eclesial*.

Toda a Idade Média é marcada pela formação, sustentação e crise do feudalismo, cuja característica é criar uma sociedade estática, sem mobilidade social e hierarquizada entre senhores feudais, vassalos, suseranos, clero e servos. Os poderes político, jurídico e econômico concentram-se nas mãos dos senhores feudais. O clero detinha o poder religioso, nos mesmos parâmetros feudais que influenciaram a missão, conferindo-lhe um caráter hierárquico.

A Igreja torna-se uma organização de grande influência e poder. Desfaz-se então do vínculo que mantinha com o judaísmo e aprimora sua relação com o poder imperial. Perde de vez sua característica comunitária originária, de não segregação, testemunhal, de comunhão fraterna, querigmática e profética. Adota a imagem de Igreja imperial¹³, onde a hierarquia detém o poder humano e espiritual. O povo apenas "pertence" à Igreja. A Igreja coloca-se como santa, imutável, poderosa, controladora e dominante da cultura. A possibilidade de a salvação acontecer somente pela Igreja torna-se a chave missionária; confirma-se a missão orientada de modo específico pela autoridade eclesial (cf. BOSCH, 2007, p. 270).

2.3.1 Missão e Salvação

O pensamento teológico medieval segue uma leitura específica dos denominados “Padres Fundadores”: Agostinho, Gregório Magno, Pseudo-Dionísio (cf. LAFONT, 2000, p. 85). Todos têm grande influência, mas possivelmente a de Agostinho foi maior. Essa linha de pensamento permite a ação missionária voltar-se para a questão da salvação e da penitência. O pano de fundo é o mal; e os aspectos redentores da fé são marcados pela dor e sofrimento, ligados de modo direto à transgressão e reparação dos erros. Para não sofrer e para se salvar, deve haver remissão dos pecados pelo batismo e penitência. Os sacramentos necessitam da mediação sacerdotal e a salvação torna-se dependente disso.

Essas categorias teológicas expressam a autoridade eclesial como mediadora da graça, salvação e perfeição de vida, e são transmitidas pelos ensinamentos da autoridade que

¹³ Tornando-se “*Ecclesia Regina* (rainha). A imagem de Jesus, o Bom Pastor, é eclipsada pelo *panthokrator* (Cristo Rei)” (BRIGHENTI, 2006, p. 25).

ministra os sacramentos. Expõe-se explicitamente uma teologia de pecado, necessidade de salvação e orientada por um clero mediador dessa salvação. Uma ação que não evangelizava, só constituía fiéis. Agostinho já tinha consciência disso, e afirmava: “As mesmas multidões que enchem as igrejas por ocasião das festas cristãs também lotam os teatros nos feriados pagãos. Em última análise, a diferença entre as pessoas cristãs e as outras reside num único ponto: aquelas são membros da igreja; estas, não” (BOSCH, 2002, p. 269).

Se os sacramentos possibilitam a salvação, segundo o pensamento medieval, então as ações e atitudes e o compromisso de fé diante do mundo ficam em segundo plano, confirmando que a mediação e o poder são mais marcantes que o compromisso comunitário, missionário e profético. Dois elementos teológicos sobressaem dessa consciência: a individuação da salvação e a mediação desta pela autoridade eclesiástica.

2.3.2 A Missão e os Reis Francos

Os reis francos, convertidos ao cristianismo em sua forma católica¹⁴, têm muita influência na ação missionária, pois todos os povos que eles conquistavam eram obrigados a se converterem em cristãos católicos (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 404).

O reino franco formou-se e expandiu-se sob duas dinastias: *Merovíngios*¹⁵ e *Carolíngios*¹⁶. A *Merovíngia* começa com o rei Clóvis, convertido ao cristianismo católico em 496, e levou todos os francos a se converterem, criando uma rede de relações com seus vizinhos católicos: arianos¹⁷, visigodos e vândalos. Aliado à Igreja, se beneficiou do poder da autoridade eclesial e do nascente monacato¹⁸.

¹⁴ Destaca-se como “forma católica” porque havia também no cristianismo o arianismo, maniqueísmo, etc.

¹⁵ Era denominada “Merovíngia” por serem considerados filhos do rei Meroveu, que conquistou e dividiu a Gália entre seus parentes, estabelecendo laços, conhecidos na Idade Média como suserania e vassalagem. Esse período compreende os séculos V a VIII. Foi o momento da formação do reino franco, de suas primeiras expansões territoriais e da aliança estabelecida entre o rei e a Igreja Católica Romana.

¹⁶ Tal dinastia existiu entre os séculos VIII e IX. Foi o período do apogeu dos francos, da sua máxima expansão territorial e da tentativa de ressurgir, sob o governo dos francos, a autoridade de um império universal.

¹⁷ Ariano difere do arianismo. É um grupo étnico indo-europeu, que se estabeleceu no planalto iraniano desde o final do terceiro milênio a.C. São também chamados de árias.

¹⁸ Mais tarde, famílias nobres, para dispensar suas terras de impostos reais e preservá-las na família doavam grandes extensões de terras aos monges e indicavam familiares como abades. Esse uso pragmático dos mosteiros assegurou laços fortes entre as elites e as propriedades monásticas.

Mesmo obrigados a se converterem ao catolicismo, os povos conquistados não deixavam totalmente suas crenças, só as transpassavam para a forma cristã. Por isso, os merovíngios substituíam seus símbolos e heróis por símbolos e santos cristãos. Surge o culto às relíquias sagradas e peregrinações a lugares santos, influenciando a missão com uma religiosidade de devoção aos santos populares. Esse tipo de ação missionária batizava e convertia multidões, mas também não evangelizava.

Após a morte de Clóvis, o reino franco foi sendo dividido por seus sucessores e se enfraquecendo, até chegar a Carlos Magno (reinou de 768 a 814), que retomou e ampliou os domínios francos, conquistando a maior parte da França, Alemanha, Áustria, Hungria e Balcãs (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 417). Pelo apoio papal que recebeu, cedeu terras à Igreja e conferiu crescente poder ao papa. Como agradecimento, o papa Leão III, no mês de dezembro do ano 800, o coroou imperador dos romanos, fazendo renascer o Império Romano do Ocidente, extinto desde 476, e iniciando então a dinastia *Carolíngia*.

A Igreja aliou-se a Carlos Magno porque desejava a proteção de um soberano poderoso e cristão que possibilitasse sua expansão. Carlos Magno conduziu várias batalhas, conquistando muitas terras da Península Itálica, com a escusa de difundir o cristianismo: “Suas guerras estiveram lado a lado com campanhas de cristianização” (LE GOFF, 2007, p. 51). No final do século VIII, derrotou os saxões e os obrigou a receberem o batismo cristão, do contrário enfrentariam a execução. Instituiu a pena de morte também para quem adorasse deuses tradicionais, não batizasse seus filhos, comesse carne na quaresma ou cremasse seus mortos. São os primeiros indícios de força e violência militar em grande escala para obrigar à conversão. A imposição do batismo gerava povos cristãos não evangelizados (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 418; 425). O latim passou a ser tomado como língua oficial da Igreja e tornou-se elemento unificador numa realidade onde havia muitos dialetos e línguas regularmente faladas. Para unificar as várias comunidades monacais nos territórios francos, o sucessor de Carlos Magno, seu filho Luis, o Piedoso, instituiu no ano 816 a Regra de São Bento como obrigatória, e nenhuma outra regra poderia ser usada (cf. LE GOFF, 2007, p. 55).

A derrocada dos carolíngios foi acompanhada pela crescente independência e autonomia da nobreza agrária. O poder fragmentou-se, evidenciando a crise no império. Entre os séculos IX e X recomeçaram as invasões de outros povos contra a Europa já cristianizada. Vieram os húngaros, vikings e árabes, que trouxeram insegurança e empobrecimento,

conduzindo os cristãos europeus a construir vilas fortificadas e castelos cercados com grandes estacas, o que gerou profunda crise, por um Estado incapaz de defender e organizar a sociedade, desencadeando a “Reforma Gregoriana¹⁹”.

2.3.3 Missão e o Monasticismo

Nesse cenário de Igreja institucionalizada, sem martírio, envolta pelo poder e feudalismo, existe a ação missionária dos monges, de grande importância no período medieval. Com suas origens na Igreja Oriental, nos desertos do Egito, no início do século IV, muito antes de criar raízes no Ocidente, traz como elemento chave de sucesso a vida eremítica de Santo Antônio, e a cenobítica, baseada na regra escrita pelo egípcio Pacômio (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 205).

2.3.3.1 A Ação Missionária dos Monges

A figura do monge aparece como uma nova expressão de testemunho e profetismo irrestrito contra a mundanidade, e de missionariedade ousada. O monasticismo torna-se o portador do ideal e da ação missionária da Igreja. “Durante mais de sete séculos (século V ao XII) o mosteiro foi, não somente o centro da cultura e da civilização, mas igualmente da missão” (BOSCH, 2007, p. 284). Mosteiros se multiplicam, desenvolvendo a vida devocional, fraternal, solidária e desapegada do mundo. Quase sempre localizados na zona rural, foram criados para uma vida religiosa reclusa, mas de alta dimensão missionária.

Os monges agem de modo ousado e eficiente, mas, por terem vida de clausura, precisam da sanção eclesial – episcopal ou papal – para missionarem fora dos mosteiros. Por isso, tornam-se como que “embaixadores” dos bispos, ajudando a incorporar pessoas à Igreja (cf. BOSCH, 2007, p. 251).

Foi Gregório Magno²⁰, ele próprio um beneditino, o primeiro a conceber a ideia de uma missão no exterior, planejada, quando enviou o monge Agostinho da Itália, centro do monasticismo beneditino, para o reino de Kent, nas Ilhas Britânicas, a fim de que iniciasse um empreendimento missionário entre os ingleses pagãos. Um século depois [...] a Igreja estava firmemente estabelecida na Inglaterra - não só por causa do projeto beneditino, mas também devido a numerosos missionários celtas em peregrinação (BOSCH, 2002, p. 288).

¹⁹ Cf. item 2.3.4.1 desta dissertação.

²⁰ São Gregório I (540-604) era monge beneditino e exerceu o papado de 590 até 604.

Sancionados pela instituição eclesial, atuam na missão de modo livre, tornando-se assim “um dos mais importantes veículos para fertilização espiritual e intercultural no cristianismo” (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 268). Com um ideal comunitário de perfeição, viviam segundo uma espiritualidade em longo prazo, nunca de sucesso imediato. Concebem a mentalidade imediatista como ilusão; e toda obra iniciada numa geração deveria continuar nas futuras, numa ação permanente e processual. De extraordinária resistência e poder de recuperação, mesmo que se destruíssem os mosteiros e matassem muitos monges, bastava que um sobrevivesse, e tudo se restabelecia. Na acepção profunda da palavra, eram missionárias essas atividades e atitudes (cf. BOSCH, 2002, p. 286).

Os monges ajudam a retomar o elemento comunitário no emaranhado institucional e hierarquizado da Igreja e contribuem para o aparecimento de dois conceitos: vida comum, relacionada ao povo em geral; vida perfeita, relacionada aos mosteiros (cf. LAFONT, 2000, p. 102). O segundo conceito mostra uma Igreja menos autoritária, mais testemunha, mística e transcendente. Alimenta a dimensão missionária eclesial e contribui para a passagem de uma ação predominantemente urbana para mais rural (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 324). Muitos monges lançaram-se à evangelização da Europa do Norte e do Leste. Alguns se tornaram bispos dos lugares onde missionavam. No século XIII, Tomás de Aquino dizia que o clero não era missionário, e sim os monges e mendicantes (cf. COMBLIN, 2008, p. 3).

2.3.3.2 Os Monges e a Evangelização da Europa

Dentre os monges no Ocidente destacam-se duas vertentes: celtas e anglo-saxões. Pelo lado celta²¹, o monge Patrício²² (+460) marca um novo método de expansão missionária, a partir da Irlanda. Era uma região ainda fora dos domínios do império romano, e ele fez com que a Irlanda se tornasse parte da Igreja católica sem ter sido antes parte do império romano. Pela rede de mosteiros, organizada a partir de Patrício, monges missionários partiam por toda a Europa, para levar a mensagem cristã (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 298). Os monges

²¹ Celtas eram povos organizados em múltiplas tribos que territorialmente ocupavam desde a Península Ibérica até a Anatólia. Destacam-se os belgas, gauleses, bretões, escotos, batavos, eburões, gálatas, caledônios e trinovantes. A maioria dos celtas foram conquistados e integrados aos domínios romanos.

²² Patrício era originário da Bretanha e foi levado preso para a Irlanda. Fugiu da prisão e tornou-se monge.

irlandeses foram os grandes evangelizadores dos povos germânicos. Do lado anglo-saxão²³, o monge Bonifácio de Crediton (+754), chamado Apóstolo da Germânia, também influenciava grandemente a Europa. (cf. BOSCH, 2002, p. 289). Duas características da ação missionária aparecem: a ação dos monges celtas²⁴ era menos eclesiástica, num apêndice não planejado de perambulação penitencial longe de casa; a dos anglo-saxões era mais eclesiástica e consistia em difundir o evangelho e atrair pessoas para a Igreja.

Os monges liberados para a “missão externa” tinham seus meios e métodos, mas o objetivo era restaurar o mundo caído na ruína, não apenas corrigir ou somente visitar²⁵. Do encontro dos monges anglo-saxões e celtas com outras culturas surgiram novos elementos, influenciando a cultura ocidental no modo de pensar e se posicionar diante da sociedade, pela literatura, comércio, alimentos, vestimentas²⁶ e educação. É possível que até mesmo as grandes construções de templos e basílicas tenham sofrido essa influência. Muitos elementos desse encontro foram colocados a favor da fé cristã.

Pelo grande número de conversões suscitadas pela missão dessa época, e com o pensamento de salvação pela mediação da autoridade hierárquica, a Igreja passou a receber a pessoa tão logo concordasse em ser batizada, sem inquirir sobre suas condições espirituais. Integrar-se à instituição tornou-se prioridade. O catecumenato, constituído de um processo de três anos para enfrentar as perseguições e o martírio, passou a ter menor importância, resumindo-se à breve preparação no tempo da Quaresma. Houve rápida expansão eclesial, agrupando multidões com vaga ideia sobre a vida cristã. Ganhou-se em quantidade, perdeu-se a qualidade (cf. CECHINATO, 2003, p. 77). O trabalho missionário dos monges e as vitórias conquistadas em nome da missão manifestam a convicção de que a clausura do mosteiro era uma possibilidade missionária, mas poderia visar somente à própria salvação; daí, a consciência missionária de salvar e servir.

²³ Anglo-saxão é o resultado da junção entre os povos germânicos anglos, saxões e jutos, que se fixaram no norte e centro da Inglaterra, no século V.

²⁴ Os monges celtas tinham faziam peregrinações quase pessoais e passaram a uma ação mais missionária. Os monges anglo-saxões tinham uma ação evangelizadora e passaram a organizar as igrejas (cf. BOSCH, 2002, p. 290).

²⁵ Como observa o Cardeal Newman, a respeito do monasticismo beneditino (cf. BOSCH, 2002, p. 288).

²⁶ Um exemplo disso é o uso do véu para as mulheres, que era comum entre as mulheres ascetas cristãs e foi adotado pelo islamismo (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 336).

Ao final do primeiro milênio, o cristianismo expandiu-se de modo extraordinário pelo mundo, chegando “desde a China e a Índia no leste, passando pela Etiópia ao sul, a Rússia e a Suécia ao norte, até a Islândia no oeste” (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 325). A missão dos monges inicia uma relação secular entre o papa e os religiosos, retomada de modo admirável no século XIII, com os franciscanos, e no século XVI, com os jesuítas (cf. LAFONT, 2000, p. 103).

2.3.4 Outras Respostas Missionárias no Mundo Medieval

Além do monasticismo, quatro outros fatores podem ser enumerados como um tipo de resposta missionária no mundo medieval: a Reforma Gregoriana, as Cruzadas, os pregadores populares e os mendicantes.

2.3.4.1 A Reforma Gregoriana

Mais do que uma reforma eclesial, a “Reforma Gregoriana” revolucionou e influenciou altamente a sociedade, porque levou a Igreja ocidental a alcançar uma independência jurídica e administrativa dos reis, imperadores e senhores feudais, no final do século XI e início do século XII (cf. BERMAN, 2004, p. 66). Buscou restabelecer o poder papal e responder às desordens que se alastraram pela Europa, devido ao colapso do império carolíngio no século X, que gerou uma crise política, social e moral, agravada pela ambição material das aristocracias locais, que defendiam somente interesses particulares e eram donas da maior parte das propriedades de Igreja. Bispos, padres e monges estavam submetidos aos imperadores, reis e senhores feudais, não aos papas.

O maior protagonista dessa Reforma foi o papa Gregório VII (papa entre os anos 1073 e 1085), que levou a Igreja a reformular a si mesma e a sociedade, soerguendo-a num modelo burocratizado, uniformizado e piramidal, projetando uma hierarquia eclesiástica, que culminaria na Cúria Papal (cf. BERMAN, 2004, p. 67; 102). Contribuiu com esse processo a ação missionária dos monges que, entre os séculos V e VIII, se instalaram junto aos povos germânicos e no processo de evangelização inseriram elementos cristãos, mudaram o pensamento, tornando a Igreja uma instituição conhecida e confiável. Primeiro, na ação missionária introduziram o conceito de comunidade, que já era vivido pelas tribos, mas na versão cristã transcendia qualquer território. Segundo, tratavam os reis não como

descendentes dos deuses, mas como seres humanos, iguais a todos e sujeitos à punição dos seus pecados. Terceiro, substituíram muitos mitos desses povos pela fé no Criador do universo, Pai de todos, que um dia veio ao mundo como Jesus Cristo. E, finalmente, ensinaram que a natureza é cuidada por Deus, livre da assombração de terríveis criaturas, como esses povos acreditavam, assim livrando-os do medo e possibilitando seu assentamento na terra (cf. BERMAN, 2004, p. 80).

Sem isso, esses povos não teriam aceitado os argumentos do papa, o qual, juridicamente, detinha o título de “ministro de São Pedro”, enquanto aos reis e imperadores cabia o título de “ministros de Cristo”, com poderes religiosos indiscutíveis, vistos como líderes religiosos do povo. Somente no século XII foi atribuído ao papa o título de “ministro de Cristo”, forçando o imperador a renunciar ao mesmo (cf. BERMAN, 2004, p. 115; 119).

2.3.4.2 As Cruzadas

As Cruzadas²⁷ são frutos maduros e consumados desse movimento papal e surgem após a derrubada do império persa pelo islamismo, que atingiu o império romano no Oriente. Diante dessa situação, em 1095, o papa Urbano II lançou um apelo às Cruzadas contra os muçulmanos, iniciando uma nova era no cristianismo mundial. Esse apelo se deu, em parte, por causa das mudanças políticas no mundo muçulmano, que impossibilitavam as peregrinações a Jerusalém (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 478). O papa as conduz e os cruzados as executam como derivações do ministério supremo do papado.

Mesmo que muitos as considerem guerras missionárias, não podem ser qualificadas como tal, visto que o Papa Urbano II não pensou em converter os muçulmanos numa ação militar, e sim aniquilar o islamismo, antes que suplantasse a Igreja (cf. BOSCH, 2002, p. 277), assim como preservar os lugares santos. A preocupação não era converter fiéis, mas afirmar o poder da cristandade ocidental, porque eram sancionadas pela Igreja, consolidavam a autoridade do papa e tinham como indulgência a remissão dos pecados. Tornaram-se símbolo de unidade entre o Oriente e o Ocidente, porque os cruzados partiam em socorro dos outros, na visão da Jerusalém que precisava a todo custo ser libertada (cf. LAFONT, 2000, p. 101).

²⁷ As Cruzadas permaneceram no horizonte da cristandade desde Urbano II até seu ocaso em Acona, com o papa Pio II (1464) (cf. LAFONT, 2000, p. 101).

2.3.4.3 Pregadores Populares e Ordens Mendicantes

Os pregadores populares²⁸ surgiram a partir do crescimento das cidades europeias entre Itália e Escandinávia, nos séculos XII e XIII. Viviam práticas penitenciais e sentiam forte chamado à conversão, como por exemplo os cátaros ou albigenses. A Igreja, ameaçada em sua autoridade, busca controlar essa onda eufórica de pregadores e movimentos e, a partir de 1184, por iniciativa do papa Lúcio III, instala-se a Inquisição (cf. PIERINI, 1998, p. 116), para combater o sincretismo, averiguando e punindo heresias, feitiçarias, bigamias, sodomias e apostasias.

No mesmo contexto, as Ordens Mendicantes tentam responder de modo missionário a uma prática eclesial que atuava distante dos pobres. Franciscanos e Dominicanos são seus arautos. Orientam a missão para a pobreza, buscando mostrar um Cristo pobre numa Igreja dos pobres. Unidos ao corpo eclesial, mostram estilo missionário de testemunho, desapego, solidariedade e confiança na providência divina. Sua base é a radicalidade da pobreza e vivem a ação de modo comunitário. Não combatem diretamente a opulência e a autoridade eclesial, mas fazem do testemunho de vida desapegado a bandeira para evangelizar o povo e a Igreja, questionando a riqueza e a elitização eclesial. Esse estilo pessoal e comunitário, unido à autoridade eclesial, ganhou apoio dos papas da época, como Inocêncio III e Honório III, que viram nele a voz do Espírito²⁹.

Dedicaram-se à pregação e ao testemunho, anunciando o Evangelho com simplicidade. Tratam temas morais e de virtudes e falam da imitação de Jesus. Tornam-se animadores espirituais nas cidades medievais. Viajam de um lugar a outro, com fervor missionário. Organizam-se diferentemente dos monges, pois não tinham a autonomia que o mosteiro possuía, e montam províncias para estarem mais disponíveis para a Igreja. Essa flexibilidade,

²⁸ Tais pregadores rejeitavam a forma de viver dos sacerdotes e dos monges daquele tempo, acusando-os de terem traído o Evangelho e de não praticarem a pobreza, a exemplo dos primeiros cristãos. Era um movimento contra o ministério dos bispos e por isso sofreram muitas retaliações.

²⁹ Aos pregadores mendicantes é preciso acrescentar os teólogos escolásticos que surgiram no século XII e amadureceram no XIII, assumindo a responsabilidade de organizar o conhecimento humano global num sistema inteligível. Interessavam-se pelas questões filosóficas universais e as verdades reveladas pelo cristianismo. Destacam-se Anselmo de Cantuária (1033-1109), Pedro Abelardo (1079-1142), Pedro Lombardo (1100-1160), Tomás de Aquino (1225-1274), Boaventura (1221-1274), Duns Scotus (1265-1308) e Guilherme de Ockham (1280-1349). “Muitos afirmaram que esta foi a mais brilhante época que a teologia ocidental jamais conheceu” (IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 507).

possibilitando o aparecimento das “missões específicas” de cada ordem, levando-as à África Setentrional, Oriente Médio e norte da Europa, renovou o dinamismo missionário.

2.4 O PERÍODO MISSIONÁRIO MODERNO (SÉCULOS XV - XIX)

A Modernidade aparece quando os valores resultam do julgamento teórico e prático da razão, ou seja, da decisão responsável da liberdade humana, sem interferência imediata de valores de instituições. Ocorre uma tomada de consciência quanto à autonomia e liberdade humana, enquanto o cristão procura, em si mesmo, as linhas do conhecimento e da razão. O ser humano moderno se opõe consideravelmente ao hierárquico (cf. LAFONT, 2000, p. 114). Tem início a percepção de que não se pode mais conceber uma orientação vinda somente pela mediação eclesiástica. O homem começa a sair de uma posição de objeto da ação, para sujeito de transformação.

Um conjunto de acontecimentos pontuou a passagem da Idade Média para a Moderna: a falência do sistema feudal; expansão das cidades; surgimento do mercantilismo; enfraquecimento e fragilização do ideal medieval e questionamento sobre a hegemonia das instituições. Enquanto na Idade Média as soluções e orientações dos problemas vinham pela teologia, agora vêm pela filosofia e razão, daí emergindo campos mais específicos no direito, economia, ciências e técnica. O teólogo da Modernidade é mais um especialista dentre outros. Instalaram-se novos valores, que conduzem a um novo modo de pensar.

A Igreja, fechada em si, não produziu um corpo de teólogos católicos capazes de enfrentar os valores e as disciplinas modernas; apenas buscou reafirmar sua autoridade, mas pela via da *purificação eclesial*, que marcou este período. Por isso, sua ação missionária baseia-se na conservação e manutenção do período anterior. É o que se vê confirmado na encíclica *Mystici Corporis Christi* (1943) do papa Pio XII, que fortalece a tendência de ser a Igreja uma “sociedade perfeita”, perseguida e aborrecida pelos usos e costumes do antigo paganismo e por cristãos que se deixam seduzir por aparências e falsas doutrinas³⁰, ou são arrastados pelos atrativos e corrupção do mundo.

³⁰ Dessas doutrinas destacam-se o racionalismo, naturalismo vulgar, falso misticismo, falso quietismo.

O intento é purificar-se do pensamento moderno e do protestantismo, mediante textos autoritários e sanções (cf. LAFONT, 2000, p. 216), o que acentuava o clima anticlerical já instalado. Aí o magistério eclesial concentra-se na afirmação da autoridade papal, na Contra Reforma, na doutrina e na moral. Há pouca abertura para a nova cultura que despontava e as transformações evidentes. Por isso, vigoram na missão os critérios teológicos estabelecidos na Idade Média, ou seja, urgência e mediação da salvação assegurada pelos poderes da hierarquia (cf. LAFONT, 2000, p. 156). A preocupação é com a universalidade, baseada na unicidade da salvação em Jesus, conduzida quase até o Vaticano II, que mudará a reflexão para um equilíbrio justo entre Igreja Universal e Igreja Particular.

Para a ação missionária, cujo objetivo é reafirmar a doutrina e purificar a Igreja, a Modernidade traz dois referenciais importantes: o primeiro é pertinente à Reforma Protestante e à Contra Reforma Católica; o segundo implica a emancipação do ser humano e do mundo, em relação à teocracia reinante (cf. BRIGHENTI, 2006, p. 27), a que também se pode chamar de Iluminismo.

2.4.1 A Reforma Protestante

Quem deu corpo à Reforma Protestante foi Martinho Lutero (+1546), que fora monge agostiniano desde 1505. Os ambientes onde estudou³¹ levaram-no a romper com a hierarquia católica, em especial com o papa. No entanto, alguns elementos do protestantismo, mesmo que renovados, representavam uma continuação do que já caracterizava o modelo católico, dentre eles: a formulação doutrinária e a aceitação da relação entre Igreja e Estado (cf. BOSCH, 2002, p. 294).

A Reforma Protestante³² mostra que a Igreja não está mais sozinha em sua ação missionária. Não subordinados à autoridade eclesial católica, os reformados buscam uma evangelização baseada nas Sagradas Escrituras, criando uma teologia missionária

³¹ Eventos como sua adesão à escola nominalista de Guilherme de Ockham; ter sido monge agostiniano; ter buscado uma formação teológica bíblica o levaram a romper com Aristóteles e Tomás de Aquino, cuja construção teológica baseava-se no fato que a fé, graça, Igreja e teologia estão acima da razão, da natureza, do Estado e da filosofia (cf. BOSCH, 2002, p. 293).

³² Tal movimento tem suas raízes com João Wycliffe (1330-1384). Ele pregava mudanças na vida cristã e a pobreza apostólica como ideal da vida cristã, citando a bíblia como base dos argumentos (cf. IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 604).

fundamentada em preceitos bíblicos e no sacerdócio de todos os fiéis. Todos são chamados à obra divina na dinâmica de fé como questão pessoal. Destacam-se pontos como: justificação pela fé, singularidade do pecado, dimensão subjetiva da fé, relação direta do crente com Deus (sem mediação), centralidade nas Escrituras e redescoberta da escatologia.

O protestantismo, rompendo com a característica católica de pertencer apenas de modo formal e superficial à Igreja, busca uma mentalidade de conversão verdadeira. Esses traços acarretam importantes consequências para a compreensão e o desenvolvimento da missão do período posterior (cf. BOSCH, 2002, p. 297), pois, para preservar a Igreja, a ação missionária católica se colocaria numa atitude de crítica aos protestantes, reafirmação da autoridade institucional, dogmas, reforço do mecanismo de controle e normas doutrinárias. Fixa a liturgia, para não contaminá-la com inserções protestantes; publica a *Vulgata*³³ e o *Index Librorum Prohibitorum*³⁴. Paralelamente à Reforma Protestante, em processo no século XVI, o meio católico também aprimora sua renovação³⁵, empreendendo a Contra Reforma.

2.4.2 A Contra Reforma

A Contra Reforma é uma reação às transformações providas do protestantismo e das novas realidades históricas. Seu centro é o Concílio de Trento (1545-1563), que tenta esclarecer alguns pontos fundamentais da fé, para confirmar e purificar a identidade católica, acentuando temas que os protestantes questionavam, tais como: centralismo e clericalização. Distinguem-se duas reações eclesiais que colaboram com o seu intuito de purificação: uma teológica, reafirmando as doutrinas tradicionais, e outra vivencial. A primeira confirma o ensino tradicional católico; deixa os dogmas papais quase em pé de igualdade com a Bíblia;

³³ A *Vulgata* é a tradução da Bíblia para o latim. Foi escrita por São Jerônimo entre fins do século IV e início do século V, a pedido do papa Dâmaso I. O nome vem da expressão *vulgata versio*, ou "versão de divulgação para o povo". Foi escrita num latim popular. A denominação *Vulgata* consolidou-se na primeira metade do século XVI, sobretudo a partir da edição da Bíblia de 1532, tendo sido definitivamente consagrada pelo Concílio de Trento. O Concílio estabeleceu um texto único para a *Vulgata* a partir de vários manuscritos existentes, o qual foi oficializado como a Bíblia oficial da Igreja. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Vulgata>>. Acesso em: 12 dez. 2010.

³⁴ O *Index Librorum Prohibitorum* é uma lista de livros proibidos pela Igreja católica em 1559, no Concílio de Trento. São obras de filosofia, romance, teologia, etc, que se opunham à doutrina católica e foram tomadas como obras corruptoras dos fiéis. Na verdade, era uma reação contra o avanço do pensamento moderno e protestante. Foi abolida somente em 1966 pelo Papa Paulo VI. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Index_Librorum_Prohibitorum#cite_ref-2>. Acesso em: 14 dez. 2010.

³⁵ Fala-se em aprimoramento porque o primeiro momento de Reformas na Igreja católica começa por volta do século XI, com Gregório VII, buscando a purificação da Igreja e do clero; o segundo está vinculado à crise do século XIV e ao questionamento dos movimentos populares reformadores, seu evangelismo e radicalismo; o terceiro, no século XVI, é a retomada da Reforma pelo Concílio de Trento (cf. LAFONT, 2000, p. 109).

afirma o direito de somente a Igreja interpretar as Escrituras; reafirma a doutrina da transubstanciação; defende a concessão de indulgências; aprova as preces dirigidas aos santos; define o sacrifício da missa; insiste na existência do purgatório e ensina que a justificação é resultado da colaboração entre a graça de Deus e as boas obras daquele que crê. Já a dimensão vivencial, buscando melhoria da conduta do clero, instituiu seminários. Legislou sobre a residência dos sacerdotes junto às paróquias; bispos, na sede episcopal; monges e freiras, em seus mosteiros e conventos.

Resoluções, decretos e constituições tridentinas foram levadas a efeito pelos papas que se sucederam. A perspectiva missionária está voltada para Igreja, não para a vivência do evangelho. A teologia volta-se para a Igreja, atuando em função de conservar e disciplinar mais quem está dentro do que quem está fora. Uma ação exclusivamente *ad intra*. Um sistema dogmático, rigoroso e formal, com bases estreitas de uniformidade e doutrina.

Com esse pensamento, a Igreja passou a se mobilizar, realizando missões em muitos lugares. São as “Missões Sacras”, que podem ser, tanto as missões populares³⁶, de atuação paroquial e destinada aos católicos, quanto as missões em países ultramarinos, destinadas aos não católicos (cf. AMARANTE, 2003, p. 73). Seu conteúdo estava sempre voltado para o comportamento cotidiano, num imaginário de religiosidade popular, com um tipo particular de oratória, capaz de juntar instrução, religiosidade e iniciação cristã. O ensinamento transmitido obedecia a um tema central, como a aceitação do próprio estado social, busca do perdão e um cunho apocalíptico, ameaçando as pessoas com castigos de Deus. Ajudavam a implantar as determinações de Trento com uma teologia marcada pela dogmática, doutrina, moral e disciplina, focalizando realidades escatológicas e soteriológicas. Nesse contexto, destaca-se o espírito dos Jesuítas³⁷, que buscavam fortalecer posições da Igreja. Criam escolas e educam os filhos das famílias nobres; tornam-se confessores e educadores de várias famílias reais. Pregam a obediência total à doutrina da Igreja Católica. Buscam evangelizar os indígenas, nos novos continentes colonizados pelos europeus. Em algumas cidades alemãs, desempenharam importante papel na repressão de revoltas inspiradas pelos avanços protestantes.

³⁶ Cf. item 4.1 desta dissertação.

³⁷ Os Jesuítas são membros da Companhia de Jesus, ordem religiosa fundada em 1534 por Inácio de Loyola.

A Igreja pós-tridentina tem sérias dificuldades em lutar contra a crítica intelectual e anticlerical³⁸ que se confirmava (cf. GOETH, 1974, p. 82).

2.4.3 O Iluminismo

O Iluminismo³⁹ surge na França, a partir do século XVII. Já Descartes (1596-1650) parte, não da autoridade e da tradição, mas da afirmação da razão que pensa: *cogito, ergo sum*. Para o Iluminismo, a certeza vem da razão, que é o ponto de partida do conhecimento. É a emancipação do ser humano e do mundo em relação à teocracia reinante. Por isso, a autoridade externa ganha descrédito. A teologia perde seu apogeu; a razão declara-se não teológica e altamente determinista. As leis naturais são tomadas como garantia das respostas desejadas. Por elas tudo é possível de ser explicado e os problemas solucionados. No lugar da teologia vieram os filósofos, políticos e economistas, intencionados em aumentar a riqueza das nações. Os “iluministas” diziam que a sociedade anterior (medieval) vivia nas “trevas da ignorância”, por estar sob o domínio da Igreja, que ensinava uma filosofia arcaica e tornava a todos ignorantes, fanáticos, submissos e infantis. O ser humano ganha característica de indivíduo secular livre e autônomo. Numa linguagem altamente anticlerical, instala-se uma visão antropocêntrica do mundo, que possibilita o divórcio entre religião e razão. Católicos e Protestantes sofrem com essa nova consciência, pois em ambas as versões o indivíduo deveria estar em relação com Deus e com a Igreja, e não emancipado (cf. BOSCH, 2002, p. 325).

O Iluminismo influenciou o pensamento e a ação missionária com uma cosmovisão expansionista, ao ampliar a visão europeia para além do Mediterrâneo e do Atlântico, oferecendo elementos para uma nova expansão missionária. As contestações sociais, intelectuais e do protestantismo também ajudam a refletir sobre uma ação missionária para além dos seus próprios domínios teológicos e territoriais. A ação missionária começa então a ser concebida de formas diversas. No século XVIII, tomam forma na Europa as ideias de Cornélio Jansen (1585-1638), que buscava um cristianismo genuíno, baseado em normas

³⁸ O anticlericalismo assume aspectos diferentes conforme o momento histórico, mas neste período os argumentos são sempre de que a Igreja é inimiga da verdade, das ciências e do progresso. A condenação de Galileu é um elemento sempre presente nesses argumentos. O padre é sempre alguém capaz de causar mal-estar pela sua posição de rico, pomposo, mulherengo, etc. (cf. MARTINA, 1996, p. 292).

³⁹ O Iluminismo é “uma corrente, ao mesmo tempo filosófica e religiosa, ligada ao pensamento de Plotino de Alexandria, ao neoplatonismo de *Meister* Eckhart, de John Tauler, da teologia alemã e de Nicolau de Cues. Sua originalidade está na maneira como considera a questão de Deus em relação ao ser humano, essencialmente na importância dada à dimensão interior e à busca de independência da história, do tempo e do espaço” (BRIGHENTI, 2004, p. 36).

rigoristas que influenciavam a moral e a espiritualidade cristã de modo pessimista, valorizando a disciplina e a mortificação. Em contraponto a essas ideias, surge Afonso Maria de Ligório (1696-1787), italiano, fundador da Congregação do Santíssimo Redentor (1732), que orienta a teologia para a imagem de um Deus misericórdia, que ama, perdoa, age e distribui graças. Elabora um método missionário orientado para o povo pobre e simples, entendendo a ação missionária como uma conversão processual e duradoura, com vistas à santidade. Uma missão que se adapta à vida concreta da pessoa, em vez de estabelecida pela Igreja (cf. AMARANTE, 2003, p. 167). Foi uma inovação nas práticas missionárias da época, que pregavam as missões com métodos rígidos e fixos voltados para catequese ou penitência.

Nos documentos eclesiais⁴⁰, a encíclica *Probe Nostis*⁴¹ (1840) enfatiza a “Obra da Propagação da Fé”, que nasceu na França e suscitou o interesse pela evangelização universal em todas as camadas da população, buscando ajuda espiritual e material para a ação missionária. A encíclica *Quanto Conficiamur*⁴² (1863) conclama os bispos a uma ação missionária de combate às falsas doutrinas. A encíclica *Sancta Dei Civitas*⁴³ (1880) se preocupa com o número reduzido de missionários no mundo, incitando a busca de recursos materiais e orações em prol das missões. Bispos e sacerdotes são convocados à obra missionária. Confirma a “Obra da Propagação da Fé” e a Infância Missionária e convoca todos a ajudarem a missão, de modo financeiro e espiritual. O conteúdo da encíclica *Catholicae Ecclesiae*⁴⁴ (1890) é expressivo, na sua alusão à Infância Missionária - uma ação missionária com as crianças, e mostra uma atitude mais social, ao condenar a escravidão, mesmo que de modo tardio, pois a escravidão já estava erradicada quase que por completo.

⁴⁰ Omitimos o estudo de alguns documentos, como: *Allatae Sunt* (1755), de Bento XV; *Christi Nome* (1894), de Leão XIII e *Lacrimabili Statu* (1912), de Pio X. São documentos que tratam de assuntos mais limitados no que se refere ao tema aqui pesquisado.

⁴¹ Cf. GREGÓRIO XVI. **Probe-Nostis** (1840). Disponível em: <<http://www.ewtn.com/library/encyc/g16probe.htm>>. Acesso em: 10 nov. 2009.

⁴² Cf. PIO IX. **Quanto Conficiamur** (1863). Disponível em: <<http://www.statveritas.com.ar/MagisteriodeIglesia/MagisteriodeLosPapasesMagisteriodePioIX/QuantoConficiamur.htm>>. Acesso em: 10 jun. 2010.

⁴³ Cf. LEÃO XIII. *Sancta Dei Civitas* (1880). In: BAZAGLIA, Paulo (Ed.). **Documentos de Leão XIII** (1878-1903). São Paulo: Paulus, 2005. (Documentos da Igreja 12).

⁴⁴ Cf. LEÃO XIII. *Catholicae Ecclesiae* (1890). in: BAZAGLIA, Paulo (Ed.). **Documentos de Leão XIII** (1878-1903). São Paulo: Paulus, 2005. (Documentos da Igreja 12).

2.4.4 Do Concílio Vaticano I ao Vaticano II

A partir do século XVII, a razão é declaradamente não teológica (cf. BOSCH, 2002, p. 323). Desse ponto até o século XIX, o pensamento teológico católico busca viver, de modo estrutural e estrito, as determinações de Trento. Criam-se instituições que assegurem a vida moral, devota e doutrinal. Esse tipo de ação purificadora distanciou a Igreja da cultura e da civilização secular da Modernidade. A Igreja não dialoga com o novo mundo nascente, nem propõe uma articulação cristã. Pela falta de diálogo, há uma ruptura entre cristianismo e cultura, separando fé e raízes humanas, acirrando o racionalismo e a descristianização (cf. LAFONT, 2000, p. 226; 297). Por outro lado, a Modernidade causa um vazio existencial, quando não responde perguntas sobre o sentido da vida, o problema do mal, angústia, amor, etc. Peca também ao não se interessar estruturalmente pelos pobres (ou proletários), produzidos pela Revolução Industrial, à margem da emancipação da liberdade humana.

2.4.4.1 O Concílio Vaticano I

O papa Pio IX (papa entre 1846 e 1878), num esforço de reavivar a sociedade cristã, reafirma os valores fundamentais e sobrenaturais do cristianismo, negados com a aceitação de uma política secularizante. Em oposição aos erros do racionalismo teórico e prático e do materialismo, desenvolve uma ação de restauração em três momentos: a proclamação do dogma da Imaculada Conceição (1854), de cunho espiritual; o lançamento do *Syllabus* (1864), que enumera erros da época, com cunho racional/doutrinal; e a convocação ao Concílio Vaticano I (1869-1870).

A via racional e a espiritual estão juntas em todo o percurso. Na constituição conciliar *Dei Filius* (1870), voltada para a questão da razão e da fé, o Concílio declara que a existência de Deus pode ser conhecida com as forças da razão⁴⁵, mas para tanto requer a necessidade da revelação. Explica que a natureza da fé é dom sobrenatural, sendo esta uma livre adesão da inteligência, movida pela vontade, que acata as verdades divinas reveladas. Não aceita o racionalismo radical que exalta de modo absoluto a natureza e os deveres da razão, nem as concepções religiosas tradicionalistas que negam seu papel na realidade da fé. Afirma não haver, portanto, oposição entre razão e fé. Trata-se de um grande passo eclesial, que

⁴⁵ Conforme citado na Constituição Dogmática *Dei Verbum* (DV 6)

demonstra confiança nas forças humanas, embora reconhecendo seus limites (cf. MARTINA, 1996, p. 266-267).

Na constituição *Pastor Aeternus*⁴⁶ (1870) afirma o primado e infalibilidade do papa em assuntos de fé e moral. A Reforma Protestante e o agravamento da Revolução Francesa retiraram a autoridade do papa sobre a sociedade civil. Mesmo na impossibilidade da continuação do ideal hierárquico teocrático medieval, não se renuncia a ele, mas reconfigura-se, passando a ser uma relação diplomática com os Estados (cf. LAFONT, 2000, p. 272). A Igreja sentia-se no dever de conservar para si os instrumentos para a salvação. O Vaticano I “contribuiu para afirmar e fixar na consciência cristã aqueles valores sobrenaturais combatidos ou negados pelos Estados liberais do século XIX e defendidos pela Igreja, com uma presença e uma ação frequentemente não compreendidas” (ZAGHENI, 1999, p. 144).

2.4.4.2 O Pré-Concílio Vaticano II

Nove décadas separam o I e o II Concílio Vaticano. Nesse período, a Igreja, com as determinações de Trento e as reflexões do Vaticano I, continua sua ação missionária numa linha devocional, doutrinal e moral, para se autorrealizar e se purificar das ideias da Modernidade. No meio protestante, contrário do católico, aparece um conceito mais ameno de Igreja e, por vezes, esta é tomada como sociedade missionária (cf. BOSCH, 2002, p. 443). As discussões sobre Igreja e missão para os protestantes são constantes, concluindo-se que as duas são indissolúveis, mas a Igreja não é ponto de partida nem de chegada da missão, e sim instrumento da *Missio Dei*. Ela não é remetente, sim remetida à missão.

Preocupado em melhorar a intelectualidade cristã e a renovação da presença católica num mundo que mudou, o papa Leão XIII, na encíclica *Aeterni Patris*⁴⁷ (1879), faz uma retomada da teologia de São Tomás de Aquino. O pensamento de São Tomás consegue articular a adesão à Palavra de Deus com o emprego da inteligência. Além disso, possui uma estrutura forte e intelectual capaz de assegurar a unidade de pensamento da Igreja e responder à altura as perguntas sobre a existência, a que o pensamento moderno não respondeu. Não

⁴⁶ Cf. CONCÍLIO VATICANO I. **Pastor Aeternus** (1870). Disponível em: <<http://dicionariodafe.com/?pg=documentos&id=36>>. Acesso em: 09 dez. 2010.

⁴⁷ Cf. Leão XIII. **Aeterni Patris** (1879). Disponível em: <<http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Tomistas/tomistas-papa-leao-XIII-aeternipatris.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2010.

bastava, contudo, apenas uma injunção papal para introduzir São Tomás no pensamento cristão, era preciso reconsiderar os caminhos da Igreja pela via da missão.

A pobreza começa a ser considerada na encíclica *Rerum Novarum* (1891), ainda que fosse apenas o início e precisasse de renovações no decorrer da doutrina social (LAFONT, 2000, p. 277). Até a Idade Média, esse assunto estava ligado à prática da caridade e ação missionária dos monges e dos grandes proprietários. Mas, na Modernidade, fica em situação lamentável, pelas diversas formas de socialismo, opostas à prática de caridade das igrejas.

Na primeira metade do século XX, a Igreja está determinada a assumir com mais vigor sua ação missionária e se esforça para isso. Os documentos mostram a preocupação e a consciência de que os tempos são outros. Denota-se um corpo eclesial mais convicto de fazer as pazes com sua dimensão missionária, denotando também uma crise na evangelização. Mas até o Vaticano II prevaleceu a visão conservadora da missão, tomada como parte marginal da Igreja, dando importância maior à cristandade⁴⁸, cuja tarefa era integrar religiosidade popular aos esquemas do catolicismo oficial romano, confirmado em Trento.

Desde o início da Contra Reforma até a segunda metade do século XIX, a ênfase eclesial estava centrada na doutrina, no institucional e na moral. Todavia, os documentos do magistério do século XX, como a *Maximum Illud*⁴⁹ (1919), *Rerum Ecclesiae*⁵⁰ (1926), *Saeculo Exeunte Octavo*⁵¹ (1940), *Evangelii Praecones*⁵² (1951), *Fidei Donum*⁵³ (1957), *Princeps*

⁴⁸ “Foi o Vaticano II que suplantou, de vez, pelo menos na esfera da racionalidade da fé, a mentalidade de cristandade reinante até então” (BRIGHENTI, 2004, p. 53).

⁴⁹ Carta apostólica do papa Bento XV, conhecida como “Carta Magna das Missões”. Foi o primeiro documento do século XX a tratar especificamente da missão: aborda a cooperação, obras e espiritualidade missionária; fala em missão universal; em preparação e formação permanente de missionários; valoriza o clero nativo e a cultura local; aduz à necessidade de ajuda feminina; recomenda aos bispos a ajudem a obra missionária (cf. BENTO XV. *Maximum Illud* [1919]. In: MARIN, Darci L. [Ed.]. **Documentos de Pio X e de Bento XV** [1903-1922]. São Paulo: Paulus, 2002. (Documentos da Igreja 7).

⁵⁰ Encíclica do papa Pio XI, conhecido como “Papa das Missões”. Acentua a responsabilidade de toda a Igreja na evangelização universal. Afirma que a missão deriva da caridade e da fé do cristão. Pede mais presença das ordens contemplativas nos países de missão. Procura harmonizar a propagação da fé (ad gentes) e a implantação da Igreja. No ano de sua publicação foi estabelecido o “Dia Mundial das Missões” (cf. PIO XI. *Rerum Ecclesiae* [1926]. In: BAZAGLIA, Paulo [Ed.]. **Documentos de Pio XI** [1922-1939]. São Paulo: Paulus, 2005. [Documentos da Igreja 9]).

⁵¹ Encíclica do papa Pio XII e é direcionada à hierarquia eclesial de Portugal, mas com valor missionário universal. Pede vocações e exorta os novos sacerdotes à consciência missionária, vivendo-a em qualquer parte do mundo. O missionário deve doar-se de modo completo (cf. PIO XII. *Saeculo Exeunte Octavo* [1940]). Disponível em < http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_13061940_saeculoexeunte-octavo_po.html>. Acesso em: 10 nov. 2010.

⁵² Encíclica do papa Pio XII, que comemora o aniversário da *Rerum Ecclesiae*. Sua novidade é a abertura para cooperação direta dos leigos na missão. Há grande preocupação pela dimensão missionária eclesial (cf. PIO XII.

*Pastorum*⁵⁴ (1959), começam a falar de temas missionários (cf. BOSCH, 2002, p. 445). As encíclicas *Mediator Dei* (1947) e *Haurietis Aquas* (1956) abordam levemente a questão.

2.5. O PERÍODO MISSIONÁRIO CONTEMPORÂNEO (SÉCULOS XX - XXI)

Pode-se dizer que a Modernidade desencadeou e acelerou o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, transformando o ser humano em sua mentalidade e modo de ser. As invenções técnicas modelam, controlam a escala e a forma da ação humana, interferindo na vida cotidiana das pessoas, criando um ambiente e mentalidade mais racional, técnico, individual e muito menos comunitário.

A Igreja começa a perceber que é preciso pensar nas necessidades humanas, refletindo sobre as modificações ocorridas nas suas próprias relações, não somente com o Estado, mas com a pessoa e a sociedade. Tal evolução de pensamento e prática ocasiona mudanças em sua ação missionária, admitindo uma presença mais concreta na sociedade. Esse processo foi iniciado após o Vaticano I, gerando uma reflexão mais sistemática no Concílio Vaticano II. É uma mudança consistente, pois durante muitos séculos prevaleceu a ideia estática do mundo fora da Igreja ser encarado como hostil; a Igreja era o mundo em si mesmo. Pela Modernidade, a Igreja começa a se perceber dentro do mundo e como instrumento do evangelho para o mundo, dando os primeiros passos rumo à compreensão de que deve desenvolver com paciência a inculturação do evangelho e a aculturação das civilizações. Percebe que a salvação é para todos, numa teologia de misericórdia (cf. LAFONT, 2000, p. 348). O problema do mal é confirmado como a recusa que o ser humano faz de Deus e de sua

Evangelii Praecones [1951]). Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_02061951_evangelii-praecones_po.html>. Acesso em: 10 nov. 2009.

⁵³ Encíclica do papa Pio XII. É como um “testamento missionário” de Pio XII. Convoca a Igreja à missão em outros continentes. Com isso, sacerdotes foram enviados a auxiliar outras dioceses, com a participação de leigos e institutos religiosos missionários. Insiste na implantação da Igreja, organização da hierarquia local, inserção, apostolado leigo, etc. Convida a Igreja mergulhar fundo na missão (cf. PIO XII. **Fidei Donum** [1957]). Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_21041957_fideidonum_po.html>. Acesso em: 11 nov. 2009.

⁵⁴ Encíclica do papa João XXIII. Comemora os 40 anos da carta apostólica *Maximum Illud*; aprofunda temas de outras encíclicas, transparece equilíbrio, quando relaciona evangelização com promoção do progresso humano. Insiste na formação pastoral, espiritual e intelectual dos missionários, inclusive nos estudos missiológicos. Evidencia um empenho para melhor adaptar a Igreja às culturas e sociedades. Tais reflexões convergem para o Concílio Vaticano II (cf. JOÃO XXIII. **Princeps Pastorum** [1959]). Disponível em: < http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_28111959_princeps_po.html>. Acesso em: 10 nov. 2009.

Palavra; e o retorno ao bem se dá a partir de uma nova iniciativa, que vem do recusado ou do recusador. Desse modo, a comunicação se restabelece com base numa proposta de comunhão, profundamente inserida na mística da redenção. O Vaticano II tomará essa proposta ao evidenciar a eclesiologia de comunhão; comunidade de todos e espaço de anúncio e celebração do memorial da salvação. O instrumento de referência na ação missionária deste período, de modo mais forte a partir do Vaticano II, é o retorno à noção de comunidade, numa ação de *Igreja Comunhão*.

2.5.1 O Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II (1962-1965) representou o maior acontecimento eclesial do século XX. Fruto de longo processo, em que a fé procurava responder aos desafios da época Moderna, mostra um novo rosto de Igreja e novo modo de se entender a ação missionária, que passa, em definitivo, de uma relação de inimizade com o mundo moderno, bem expresso no *Syllabus* (1864) de Pio IX, para um espírito de solidariedade e diálogo (cf. GIBELLINI, 2002, p. 369). Transparece uma noção de missão dialogante, respeitosa e comunitária, originada no envio do Filho e na missão do Espírito Santo, segundo o desígnio de Deus Pai (cf. AG 2). É a definição de missão na relação dos termos “trinitários, cristológicos, pneumatológicos e eclesiológicos” (BOSCH, 2002, p. 468). A missão é de Deus para o mundo; e a Igreja é instrumento dessa missão. Deixa-se o conceito de *Missio Ecclesiae*, para o conceito de *Missio Dei*, vivida e testemunhada pela Igreja, comunidade cristã, alimentada na Palavra e na Eucaristia, aberta para agir no e para o mundo. A missão é a Igreja em ação, em nome de Deus.

O conceito de *Missio Dei* implica reformular a relação entre Igreja e mundo, de forma mais rigorosa. Tarefa difícil para o Concílio, que parte de uma prática católica secular de visibilidade eclesial, de hierarquia, de conservação e manutenção pastoral. Precisa conceber um novo modo de ação missionária, baseado na realidade da vida cristã, no ecumenismo, na inculturação, na inserção, não em fundamentos dogmáticos e doutrinários, que nem sempre indicam para isso. Possivelmente essa mudança contribuiu para a crise de muitos missionários no pós-Concílio.

2.5.1.1 A Busca de Renovação Missionária

O papa João XXIII convocou o Vaticano II desejando respostas para a questão de como anunciar e viver o Evangelho no mundo atual. Suas palavras, em 1963, expressam grande sabedoria: “As circunstâncias atuais, as exigências dos últimos cinquenta anos, o aprofundamento doutrinal nos conduziram a realidades novas, como disse no discurso de abertura do Concílio. *Não é o evangelho que muda; nós é que começamos a compreendê-lo melhor*” (BOSCH, 2002, p. 440).

Uma nova realidade exigia atualização eclesial. Momento de pensar em mudanças, especialmente no tocante à ação missionária. A Igreja deveria reencontrar o caminho do diálogo com a sociedade, rompido pelos embates com a Modernidade. “O Vaticano II retoma a eclesiologia eucarística e comunional do Primeiro Milênio” (CALIMAN, 2007, p. 38). Essa nova visão favoreceu a redescoberta de uma eclesiologia missionária local e da comunhão das igrejas, onde todos os católicos são convocados à missão (cf. BOSCH, 2004, p. 446).

Nascem os documentos conciliares *Lumen Gentium* (1964), *Gaudium et Spes* (1965) e *Ad Gentes* (1965), que tratam de novas realidades da evangelização, sendo a Igreja colocada no mundo, não para dominá-lo, mas para ajudá-lo e servi-lo com a mensagem do Evangelho: “É todo um estilo novo de Igreja: o estilo diálogo, da valorização e do respeito pelo ser humano, da cooperação com todos para o bem da verdade, da liberdade e da justiça, para o progresso e a paz” (LORSCHIEDER, 2005, p. 45).

2.5.1.2 Documentos Conciliares de Influência na Atividade Missionária

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* vê a Igreja como comunidade de serviço ao mundo. Inova ao afirmar que a Igreja universal encontra sua existência autêntica nas igrejas locais, que representam a sua expressão primitiva. A universalidade não perde seu ser, mas continua “presente em todas as legítimas comunidades locais de fiéis e é nessas comunidades que ela existe e se mostra universal e missionária” (LG 26; 32). Abre-se à concepção do sacerdócio comum de todos os fiéis (cf. LG 10) e da infalibilidade “no ato de fé” (LG 12).

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* busca diálogo com o mundo moderno, por um novo olhar pastoral (cf. GS 4-10) e trata de assuntos pastorais referentes à política,

sociedade e paz⁵⁵. Ao dirigir sua atenção para o mundo moderno, modificado e desafiador, procura sair da visão eclesial predominantemente centrípeta, para uma visão mais centrífuga, diante dos problemas que afligem a humanidade, num contexto de aceleradas transformações. Considera a índole comunitária como o grande projeto histórico de Deus para a humanidade, que encontra seu fundamento na Trindade (cf. *GS* 24).

No Decreto *Ad Gentes* a Igreja é vista como essencialmente missionária (cf. *AG* 2) e o seu campo de missão é o mundo⁵⁶ (cf. *AG* 6). Inova a ação missionária, ao incluir o respeito pela cultura, pela história e pelas religiões dos povos. O fundamento teológico da missão é a *Missio Dei* em abertura para o protagonismo e maior responsabilidade das comunidades locais. Convoca para o intercâmbio de recursos humanos, não somente econômicos, como fazia anteriormente. A promoção humana é parte integrante da ação missionária em diálogo com os povos, culturas e religiões. Ainda admite a ação de implantar a Igreja (cf. *AG* 6), mas o faz com cuidado, alegando que a Igreja só se estabelece mediante responsável anúncio da pessoa de Jesus e seu Reino, que é o centro da missão e sua razão de ser. Afirma que a atividade missionária manifesta o plano divino e o seu cumprimento no mundo e na história (cf. *AG* 9).

Os documentos *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* e *Ad Gentes* inspiraram os processos de transformação eclesial que influenciariam a atividade missionária a partir da segunda metade do século XX. Compreender a Igreja presente em cada comunidade e seu protagonismo mudou o pensamento sobre missão e seu agente. As constituições, decretos e declarações do Concílio representam esse esforço de adaptar-se aos problemas e desafios pastorais, passando da posição triunfante para a de servidora e atenta ao mundo (cf. *GS* 40; 43-44). O rosto de Igreja “comunhão” supera o eclesiocentrismo reinante havia mais de um milênio. Em suma, uma Igreja missionária, mais sinal que poder (cf. BRIGHENTI, 2004, p. 55). Muda a ótica da ação missionária de não mais necessariamente implantar a Igreja, mas inseri-la no mundo para anunciar a mensagem do Reino.

⁵⁵ “Para João XXIII, era necessário, de uma vez por todas, que a Igreja superasse a postura dos ‘profetas de calamidades’, dos cristãos que nada viam na sociedade moderna algo que fosse ‘positivo e digno’ de se recuperar” (BRIGHENTI, 2004, p. 53).

⁵⁶ “Foi pela primeira vez na história da Igreja que um Concílio sentiu a necessidade de elaborar um documento sobre as missões” (SUESS, 2007, p. 132).

2.5.2 Do Vaticano II aos Dias Atuais

O Vaticano II rompe com a compreensão eclesiológica do Vaticano I, centralizadora e sem diálogo com o mundo moderno. A Igreja passa a ser vista como uma grande comunidade de igrejas locais, abertas às necessidades umas das outras e dispostas a compartilhar bens materiais e espirituais. Inicia-se uma nova teologia missionária a partir da Igreja Local.

São três os documentos pós-conciliares especificamente missionários: a exortação apostólica pós-sinodal *Evangelii Nuntiandi*⁵⁷ (1975), a encíclica *Slavorum Apostoli*⁵⁸ (1985) e a encíclica *Redemptoris Missio*⁵⁹ (1990). Mesmo diferentes, todos eles são explicitamente permeados pela dimensão missionária do “*Ad gentes*”. O Código de Direito Canônico (1983) e o Catecismo (1992), de modo sucinto, também falam de missão.

2.5.2.1 A Missão em Documentos do Magistério Pontifício

A *Evangelii Nuntiandi* (1975), publicada dez anos após o encerramento do Vaticano II, expõe sobre a ação missionária no mundo contemporâneo. Um documento de conteúdo missionário muito citado e apreciado no período pós-conciliar. Seu objetivo é tornar a Igreja do século XX mais apta para anunciar o Evangelho (cf. *EN* 2). Para atingir o homem moderno, exige-se rever o método, conteúdo, meios, a quem se dirige, agentes e espírito evangelizador da ação missionária (cf. *EN* 3; 4). Conceitua a evangelização como ação complexa e dinâmica, composta de um conjunto de elementos cuja finalidade é converter a consciência pessoal e coletiva, atingir e modificar os critérios de julgar, os valores, linhas de pensamento e modelos de vida contrastantes com a Palavra de Deus e a salvação (cf. *EN* 17-19).

O Método precisa partir sempre da pessoa e sua relação com Deus. Elemento importante é o testemunho, anúncio silencioso, valioso e eficaz da Boa Nova. Só haverá verdadeira evangelização se houver o ensino da doutrina, das promessas, do Reino e da proclamação da Palavra. A inculturação é indispensável, pois leva a atingir a cultura na sua

⁵⁷ Cf. PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi* (1975). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html>. Acesso em: 12 mai. 2010.

⁵⁸ Cf. JOÃO PAULO II. *Slavorum Apostoli* (1985). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_19850602_slavorumapostoli_po.html>. Acesso em: 15 nov. 2010.

⁵⁹ Cf. JOÃO PAULO II. *A missão do Redentor*: Encíclica *Redemptoris Missio* de João Paulo II sobre a validade permanente do mandato missionário. Brasília: CNBB, 1991.

língua, sinais e símbolos, sem destruir a unidade com a Igreja e perder sua alma. Aderir à comunidade cristã, consciente de que todo evangelizado precisa evangelizar, é evangelização (cf. *EN* 21-24; 63).

O conteúdo abrange o Reino, a salvação e o Espírito Santo. O Reino é absoluto e o que não se identifica com ele é relativo. A salvação é oferecida a todos, como dom da graça e da misericórdia de Deus. A teologia do Reino e da salvação é imanente, transcendente e escatológica, pois começa no mundo, mas transcende os limites humanos, realizando-se plenamente na comunhão com Deus. Por ter sua parcela imanente e visar o Reino e a salvação, a evangelização considera o ser humano na sua vida concreta, construindo estruturas humanas justas, respeitadoras dos direitos e não escravizadoras. O Espírito é protagonista da ação missionária e suscita testemunhas autênticas, artífices da unidade, servidores da verdade e animados pelo amor (cf. *EN* 8; 10; 16; 20; 27-29; 36; 75; 80).

A ação evangelizadora não é estática, mas varia conforme as circunstâncias do tempo, lugar e cultura. Baseia-se numa pregação voltada para a realidade; numa catequese adaptada às circunstâncias culturais; nos meios de comunicação para penetrar na consciência de cada pessoa com a mensagem; no contato pessoal, indispensável; nos sacramentos vividos e ligados com a Palavra e a vida; na religiosidade popular, rica de valores e possível de proporcionar um verdadeiro encontro com Jesus (cf. *EN* 40; 42; 44-48; 51).

A ação missionária remete-se aos que estão distantes da fé; aos descristianizados, ou que conhecem mal os fundamentos cristãos; às religiões não cristãs; aos ateus e incrédulos; aos não praticantes; às comunidades de base, para que sejam comunidades cristãs de esperança, escuta e meditação da Palavra, anunciem a mensagem com perspicácia, para não se deixarem levar por ideologias de moda (cf. *EN* 51-53; 55-58).

Toda a Igreja é missionária e a missão é um ato eclesial, não isolado. Quando alguém prega o Evangelho, ou administra um sacramento, perfaz um ato de Igreja. Os agentes da ação missionária têm responsabilidade e se constituem numa hierarquia de funções evangelizadoras: papa, bispos, sacerdotes, religiosos, leigos, família, jovens (cf. *EN* 59-60; 65-73). A encíclica aponta respostas às reais interrogações modernas. Trata de assuntos missionários semelhantes aos do Concílio, mas apresenta novos aspectos, propondo o tema da

espiritualidade ou “o espírito da evangelização” (EN 6; 7), desenvolvimento sócio-humano, justiça social e cultura.

A encíclica *Slavorum Apostoli*⁶⁰ apresenta alguns modelos de “inculturação” no processo evangelizador da Europa e de todo o Ocidente. Busca mostrar caminhos que levem o Evangelho a todos e à cultura atual. O “apóstolo dos eslavos”, ao anunciar o Evangelho, soube “interpretar fielmente as aspirações e valores humanos que nele subsistiam” (SA 11), convidando a uma “nova evangelização”. O papa insiste em recuperar a ação missionária empreendida na cultura ocidental.

A encíclica *Redemptoris Missio* (1990) trata da missão *Ad Gentes* e chama à urgência e responsabilidade da evangelização universal. Afirma que a missão está no começo (cf. RM 1). Aponta a Ásia como campo geográfico da ação missionária no terceiro milênio, mas também todas as áreas distantes do influxo do Evangelho (cf. RM 40). Testemunho e anúncio são de grande importância na ação missionária, que objetiva a vivência do Reino de Deus pela conversão e fundação de comunidades cristãs (cf. RM 19; 20; 26), pontos já expostos na *Evangelii Nuntiandi*. Esforça-se em melhorar a ação missionária no novo milênio. Afirma que no âmbito territorial a ação missionária difere muito, possibilitando um agir heterogêneo, nunca uniforme. É preciso atenção aos mundos e fenômenos sociais novos que influenciam as situações humanas e sociais, tais como jovens, urbanização, migrações, pobreza, etc. As áreas culturais, ou modernos areópagos como as comunicações, os direitos humanos, ecologia, pesquisa científica, relações internacionais e tantos outros setores, são espaços a serem iluminados pelo Evangelho (cf. RM 37).

No Código de Direito Canônico de 1983 foram reunidos, em termos jurídicos e de modo sintético, temas sobre a missão. A parte sobre a “ação missionária” da Igreja aponta normas sobre a responsabilidade de cada membro em viver a dimensão missionária e em promover vocações e animação missionária, especialmente por meio das Pontifícias Obras Missionárias (cf. CDC 756-792). A Missão é exigência da catolicidade pelo mandato universal de Cristo e de sua apostolicidade (cf. CIC 831; 849; 863).

⁶⁰ Celebra o 11º Centenário da Morte de São Cirilo. São Cirilo e São Metódio foram declarados copatronos da Europa em 1980.

2.5.2.2 A Missão no Magistério Latino-americano

De expressiva repercussão mundial, as Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e caribenho trazem elementos importantes para a missão.

A Conferência de *Medellín* (1968) busca aplicar o Concílio Vaticano II à realidade da América Latina. Afirma que a ação missionária da Igreja é a “educação das consciências dos fiéis, para ajudá-los a perceber as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social” (*Med* 1.6). Incentiva a multiplicação de pequenas comunidades para a vivência da missão como comunhão (cf. *Med* 15.10). De Igreja comunidade, no Vaticano II, faz Igrejas de pequenas comunidades missionárias, inseridas na história. Inspira assim um profetismo evangélico (cf. *Med* 2.20) para a paz, num clima de tensão que assolou a América Latina. Dá impulso às CEBs.

A Conferência de *Puebla* (1979), cujo eixo central é a ação evangelizadora, “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”, admite que realizar a missão exige conhecer o povo latino-americano em suas circunstâncias (cf. *DP* 3), sendo Igreja pobre, servidora, missionária, que anuncia a filiação divina e dignidade do ser humano (cf. *DP* 1283; 1303). Só uma Igreja pobre evangeliza um coração apegado às riquezas (cf. *DP* 1156). Reconhece nos pobres os primeiros destinatários e sujeitos ativos de evangelização. O amor de Deus passa pela mediação da justiça para com os pobres (cf. *DP* 327). Pela promoção humana, especialmente dos mais necessitados, abre-se espaço para a construção de uma sociedade mais justa e mais livre (cf. *DP* 1119). A libertação está intimamente ligada à transformação da realidade social, não somente espiritual, nem reduzida ao político (cf. *DP* 479-490). Deixa-se orientar pela chamada Igreja das bases. Busca conservar os elementos criativos da Igreja na América Latina, como as CEBs, círculos bíblicos, pastorais sociais, inserção, teologia própria e criativa, liturgia popular e comprometida. Valoriza a inclusão dos jovens e os convida a exercer sua missão na sociedade e na Igreja, especialmente em espaços mais carentes (cf. *DP* 1199).

A Conferência de *Santo Domingo* (1992) celebra os quinhentos anos de evangelização na América Latina e ratifica a dimensão missionária de *Puebla* e da *Redemptoris Missio* (1990); prioriza a missão *Ad gentes* (cf. *SD* 124) e levanta a questão da identidade cultural.

Insiste na linha da inculturação e do protagonismo dos leigos na ação missionária, clamando por uma Igreja "inculturada" num continente repleto de culturas diversificadas.

A Conferência de *Aparecida* (2007) traz elementos teológicos da missão, que perpassam o âmbito cristológico, trinitário, pneumatológico, soteriológico; convoca a Igreja a investir em discípulos missionários de Jesus (cf. *DAP* 10). Um discipulado que viva seu batismo a partir da comunidade, deixando-se orientar pela realidade transformadora do Reino (cf. *DAP* 19; 184; 361; 382). Para isso, é preciso, antes, se encontrar com Jesus. Quem possibilita esse encontro é a Trindade Santa que, pelo seu amor, atrai o discípulo para Jesus e sua comunidade. A Santíssima Trindade é fonte de comunhão da Igreja, a comunidade de amor. Assim, todo discípulo é chamado a viver em comunhão e refletir a glória do amor de Deus (*DAP* 14; 161; 240; 241; 149-153; 159). O Evangelho precisa ser anunciado na cultura atual, para que a fé cristã apareça como realidade significativa de salvação. Por isso, todo discípulo é convocado a anunciar a Boa Nova da salvação, tornando-se missionário. Quem desperta e inspira esse anúncio é o Espírito Santo. A salvação, dada por Jesus e assim anunciada pelo discípulo missionário, já é operante no mundo; deve iluminar, deve ser força e resposta para as situações alegres ou sofridas das culturas (cf. *DAP* 172; 236; 477; 480).

Os Congressos Missionários Latino-americanos (COMLA) apresentam as iniciativas missionárias da Igreja e comunidades latino-americanas e refletem sobre elas. Nasceram quando se celebrava o Sétimo Congresso Missionário Nacional Mexicano, em Torreón, em 1977. Naquela ocasião, o papa Paulo VI convocou os Congressistas a transformarem a Igreja Latino-americana em Igreja missionária. Participavam os responsáveis das comissões diocesanas missionárias e das Pontifícias Obras Missionárias de vários países latino-americanos, que lançaram a proposta de se repetir a experiência do Congresso em esfera continental, a cada cinco anos. O Congresso de Torreón tornou-se, assim, o COMLA 1: Primeiro Congresso Missionário Latino-Americano. O evento teve ressonância na Conferência Geral do Episcopado latino-americano e caribenho, em Puebla (1979), onde os bispos foram unânimes em afirmar que havia chegado a hora de projetar-se para além de suas próprias fronteiras (cf. *DP* 368). Em 1999, no sexto Congresso Missionário Latino-Americano (COMLA 6), na cidade de Paraná, Argentina, a pedido do papa João Paulo II, foi constituído o primeiro Congresso Missionário Americano (CAM 1). O objetivo é tornar efetiva a integração da Igreja no continente, como fruto da Exortação Apostólica *Ecclesia in America*.

Por isso, pela primeira vez, participaram do evento as delegações dos Estados Unidos e Canadá.

O objetivo dos COMLAs e CAMs sempre foi o de estimular, educar e celebrar o compromisso com a missão universal *Ad gentes* da Igreja, ou atividades missionárias no sentido específico, marcando profundamente a caminhada eclesial e missionária na América, rumo a uma responsável e original abertura missionária universal. Suas reflexões trazem avanços significativos para a missionariedade do continente americano.

2.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Confirmando a hipótese apresentada, o primeiro capítulo mostrou que a Igreja, em todos os contextos e situações, procurou ser missionária. Em maior ou menor medida, pode-se falar de uma missão inserida na sociedade. Nessa interação, foi influenciada pela sociedade, mas também incidiu sobre ela, com ideologias, cultura e instituições, comunicando normas e princípios. Igreja e mundo sempre estiveram na mesma caminhada.

O itinerário teológico da missão apresenta uma ação missionária multifacetada, em questões de testemunho, serviço, justiça, reconciliação, poder, libertação, paz, evangelização, comunhão, anúncio, implantação de igrejas, contextualização, etc. Desta forma, ensina que representa um processo contínuo de busca, reformulação e aprendizado, sendo uma ação capaz de transformar a realidade e, simultaneamente, também se transformar.

Nesse processo de transformar e ser transformada, a missão pode apresentar dois aspectos: administrar a Igreja e anunciar o Reino. O primeiro mantém a Igreja conforme o que já existe. Olha somente para sua realidade interior e se envolve de modo opaco pela Boa Nova, perdendo a vivacidade. Cada vez que assumiu esse conceito, a ação missionária foi estática, sem profetismo, envolta pelo poder e fechada ao Espírito.

O segundo, tendo em vista uma realidade existencial, mística e teológica, situa a missão em abertura, suscetível a mudanças e pronta a se arriscar. Neste aspecto, é possível vislumbrar o novo, pois o Espírito age, renova, reestrutura e injeta a Boa Nova. Parte sempre

da pessoa do Cristo e de sua comunidade, adentrando pelo caminho de conversão e renovação. Numa atitude dinâmica, atraente e profética, sabe-se nunca acabada, mas em construção. Olha a realidade em todos os âmbitos: fora e dentro de si. Fora, observa seus sinais e desafios, aprende, insere-se e se incultura no mundo para anunciar o evangelho. Dentro, coloca-se em atitude de conversão e reestruturação, consciente de que nenhuma época de missão é definitiva; nenhuma logra alcançar a totalidade do mundo, onde sempre haverá novidades, novos conceitos, modelos e tentativas a serem utilizados, no sentido de melhorar sua ação no cumprimento de sua missão.

3 A MISSÃO NO ITINERÁRIO DA PARÓQUIA

Se o primeiro capítulo mostrou que a Igreja, em todos os tempos e contextos, e de diversos modos, tentou ser missionária e responder aos desafios ante ela colocados, o fato é que ela viveu e vive um processo complexo de refletir a realidade, para melhor desenvolver sua ação missionária. Desse modo, se descobre a si mesma em relação direta com a dimensão social, política, econômica e em toda situação que possibilite o anúncio do Reino de Deus num conjunto de fé, testemunho, comunhão.

Ao longo de seu itinerário missionário, desde o século IV, a Igreja conta com a presença do sistema paroquial. Historicamente fundamentada num espaço territorial, com padrões culturais permanentes, valores morais duradouros, linguagem comum e estabilidade social, a paróquia tornou-se, assim, uma unidade eclesial recorrente e cruzou os séculos. Mas, em vista de mudanças na estrutura social, demográfica e na concepção religiosa dos últimos tempos, enfrenta sérias dificuldades em sua ação evangelizadora, demonstrando desatualização e necessidade de reestruturação.

A missão da Igreja é evangelizar (cf. *EN* 15). A paróquia é célula viva da Igreja e é chamada a ser missionária (cf. *DAP* 170; 173). Missão exige conversão, risco e processo; para ela converge todo o sentido e identidade de ser cristão e ser Igreja (cf. *AG* 2). Restrita a antigos parâmetros sociais e religiosos, sem responder à altura as perguntas que lhe são feitas, a paróquia tem agido de forma unilateral e estática, atingindo somente quem está ao seu redor, e sem eficácia. Sua ação não tem correspondido à nova dinâmica do mundo e sofre um profundo embate no processo de evangelização, deixando de responder à sua missão de evangelizar.

Ao abordar a ação missionária da paróquia, observa-se que, desde seu aparecimento, ela impõe à Igreja estabilidade e pouca dinâmica. Tal sistema oferece possibilidades de ser missionário, mas requer mudança e reestruturação. Somente readaptá-lo aos contextos de Igreja não ajuda nem resolve sua missionariedade. Só se efetivará quando se definir a partir da missão e para a missão, num processo contínuo e duradouro de formação de comunidades e discipulado, hipótese que acompanhará o decorrer deste capítulo.

3.1 HISTÓRIA E DESENVOLVIMENTO DA PARÓQUIA

O fio condutor da ação missionária no primeiro período do cristianismo era a comunidade cristã. De início era a comunidade de Jerusalém que, na certeza da iminente volta de Jesus, vivia um clima de espera fervorosa da *Parusia*, numa realidade de fé escatológica, tratando os problemas internos à medida que surgiam. Era uma dinâmica de vida voltada aos valores transcendentais tão profundos, que o verbo *paroiken* e o substantivo *paroikía* caracterizavam o estado de passagem da comunidade para uma realidade além da história. *Paroikía* não é uma forma ou delimitação de Igreja, mas um estado de comunidade que se sente “estrangeira” neste mundo à espera de outro (cf. ALMEIDA, 2009, p. 26). Testemunho, coerência e fidelidade à mensagem de Jesus eram meios de ajudar outros a serem incluídos nessa outra realidade.

As comunidades cristãs foram depois se multiplicando e ganhando a denominação de *ekklesia*¹, que passou a significar duas realidades: Igreja local e universal.

O termo *ekklesia* na sua significação de Igreja universal, só em Paulo aparece 17 vezes ao todo, sendo 11 vezes nas duas cartas, aos colossenses e aos efésios. Na maioria das vezes o apóstolo chama ‘Igreja’ a comunidade local, a assembleia local dos fiéis. Assim, fala ele da Igreja de Deus situada em Corinto (1Cor 1, 2; 2Cor 1, 2), da Igreja de Cencris (Rm 16, 1), da Igreja dos tessalonicenses (1 e 2Ts 1, 1). Vinte vezes menciona, no plural, as Igrejas da Galácia (1Cor 16, 1), da Macedônia (2Cor 8, 1); da Judéia (1Ts 2,14; Gl 1, 22) e refere-se globalmente a todas as “Igrejas dos santos” (1Cor 14, 33), “todas as Igrejas” (Rm 16, 16; 1Cor 7, 17; 2Cor 11, 28) (DILLENSCHNEIDER, 1968, p. 39).

A noção local e universal de Igreja nasceu das comunidades domésticas ou “igreja de casa”, às quais Paulo dá o nome de *ekklesia*. Assim, a estrutura da comunidade cristã primitiva estava ligada a casa², que era célula básica da sociedade e propiciava privacidade, intimidade e segurança.

O conceito originário grego de *ekklesia* está ligado à ideia de democracia, que possibilitava a participação de todos os cidadãos. Ao designar a comunidade cristã, trazia o

¹ Em grego *Εκκλησία* era a principal assembleia popular da democracia ateniense na Grécia Antiga. Era aberta a todos os cidadãos homens com mais de dezoito anos. Foi criada por Sólon no ano 594 a.C. Era uma assembleia de votação dos cidadãos livres em Atenas e em outras cidades livres de constituição grega. Todas as classes de cidadãos podiam participar dela. Originalmente, se encontravam uma vez a cada mês, mais tarde se encontravam três ou quatro vezes por mês (cf. MEEKS, 1992, p. 167).

² O conceito de casa era muito mais amplo que o de família, pois não incluía somente parentes como também escravos, funcionários e às vezes amigos ou auxiliares nos trabalhos do comércio (cf. MEEKS, 1992, p. 122).

sentido de ampla participação e de rompimento com as diferenças étnicas, dando um sentido de universalidade ao cristianismo. Uma estratégia perspicaz de aproveitar os elementos que a sociedade oferecia em prol da missão.

Na carta da Igreja de Smirna à Igreja de Filemon, escrita entre os anos 155 e 157, que narra o martírio de São Policarpo, pela primeira vez é utilizado o substantivo ‘*paroikía*’ para dar sentido à igreja local. Assim, no século II fica mais claro o conceito de “Igreja” relacionado à Igreja universal, e o de “paróquia” à de comunidade particular da Igreja universal (cf. DILLENSCHNEIDER, 1968, p. 12).

A partir do século IV, o conceito transcendente e escatológico do termo “paróquia” passa a ter significação diferente e começa a fazer parte da dimensão administrativa da Igreja. De centro de apostolado, passa a ser idealizado como centro administrativo. O conceito de Igreja, caracterizado como comunidade universal, continua tal como fora estipulado.

3.1.1 Passos da Estruturação do Sistema Paroquial

O arrefecimento do teor escatológico, motivado pela demora da *Parusia*, trouxe a necessidade das comunidades organizarem a ação missionária em ministérios mais específicos. Da metade do século I até meados do século II são constituídas algumas funções. O objetivo era profundamente missionário, não institucional.

Distinguem-se as funções missionárias do *epíscopo* e diácono: “Os ‘*presbíteros-epíscopos*’ assumem a presidência de cada comunidade [...]. Ao lado dos presbíteros, também chamados de *epískopos*, aparecem ‘*diákonos*’, embora as funções sejam ainda pouco claras [...]” (ALMEIDA, 2001, p. 57-58). Ao surgirem heresias, a função episcopal, cuja incumbência era salvaguardar a doutrina dos apóstolos, ganha força ao combatê-las, quando se define então a presença do pastor e guia da comunidade, bem como ministro do culto e dos sacramentos (cf. GOETH, 1974, p. 67). São os primeiros passos organizacionais da comunidade para uma ação missionária mais abrangente.

3.1.1.1 Os *Títulos*: Espaços Regionais de Evangelização

As igrejas de casa transformam-se em *títulos*, ou locais das assembleias cristãs. Eram propriedades particulares de cristãos individuais, ou titulares, utilizadas para reunir a assembleia cristã, realizar o culto e decidir os encaminhamentos da missão. Sua identificação se dava a partir do proprietário, que tinha gravado seu nome numa pedra ou tabuleta colocada na porta de entrada do local (cf. ALMEIDA, 2009, p. 36). Surgiram a partir da necessidade de se expandir a missão, e por isso geralmente se situavam em espaços estratégicos da cidade: zonas residenciais, mercados, etc. Não eram divididos conforme setores, mas se concentravam em bairros de emigrantes, onde os cristãos se reuniam segundo a região de procedência. Podem ser tomados como centros regionais, porque a liturgia passou a ser celebrada nos *títulos*, inclusive o batismo; e, possivelmente, o bispo de Roma residia num deles, certamente onde havia sido presbítero (cf. COMBLIN, 1991, p. 201).

Títulos era uma espécie de subdivisões territoriais para afastar o perigo de tornar as comunidades aglomerados de desconhecidos (cf. BRATTI, 1976, p. 655-658). Era uma forma de melhor organizar a ação missionária e preservar o sentido de comunidade. Mais tarde passaram a ser também lugares destinados a reunir coisas, para distribuição de caridade aos necessitados, além de ser espaço de reunião e articulação. Remodelados, segundo prática do império romano, os *títulos* se fortaleceram como circunscrições territoriais e se tornaram centros regionais de evangelização: “o Papa Marcelo (+304) transformou os *títulos* em centros de administração eclesiástica” (ALMEIDA, 2009, p. 37). Para cada “título” havia um responsável ou presbítero, geralmente dependente do bispo da cidade próxima (cf. SARTORI, 1973, p. 73), pois nem toda cidade tinha condições de ter um bispo. São considerados por alguns como “as primeiras paróquias de Roma e das grandes cidades da época” (DELLA GIUSTINA, 1986, p. 42). Outros defendem que não eram paróquias, por serem urbanos, mas pode-se considerar que eram uma espécie de sede missionária regional, a partir da qual se tornava possível desenvolver vários trabalhos. Mais tarde, estruturalmente modificados, dariam origem às paróquias (cf. ALMEIDA, 2009, p. 40).

Entre os séculos IV e VI, os *títulos* passaram a ser dedicados a um santo, e em muitos locais onde se constituíram foram construídas basílicas, “a mais célebre das quais a de São Clemente” (ALMEIDA, 2009, p. 38). Embora os títulos continuassem cumprindo certas funções litúrgicas e catequéticas junto ao povo, o bispo de Roma tendeu a institucionalizar os

atos principais de culto, centralizando-os na basílica; por exemplo, no tempo da Páscoa, centraliza-se em Latrão o batismo de todos os cristãos (cf. COMBLIN, 1991, p. 202).

3.1.1.2 O Sistema Paroquial Rural

No século III já está constituída a estrutura ministerial e consolidado um esquema de teologia do episcopado, que concebe cada bispo como sucessor dos apóstolos (cf. FAUS, 1992, p. 25). É um período de consolidação da Igreja como instituição³. A conversão de muitos ao cristianismo, pelo trabalho missionário nas áreas rurais, o avanço do processo social e a presença eclesial quase nula nessas áreas, impõe a necessidade de se repensar a caminhada e surge o sistema paroquial rural.

"As primeiras Igrejas Rurais surgiram na Itália do Norte, a partir do século III; na Gália, nos séculos IV e V. Continuaram a se desenvolver e se multiplicar, até os carolíngios. Eram igrejas fundadas por bispos nas pequenas cidades" (COMBLIN, 1991, p. 205). Como o modelo de Igreja da cidade obedecia ao sistema de um bispo para cada cidade⁴, com o aumento considerável de igrejas nas áreas rurais, ficou quase impossível implantar o mesmo modelo de organização eclesial das cidades no meio rural. Tornou-se necessário buscar soluções. A que mais aprouve foi ordenar bispos rurais, *corebispos* ou *corepíscopus*. Estes bispos rurais, entretanto, sofreram limitação em sua ação pastoral e autoridade. O Concílio de Sárdica (343-344) proibiu o estabelecimento de bispos em aldeias ou pequenas cidades. E finalmente, em Laodiceia (380), ficou decidido substituí-los por "visitadores", presbíteros ou diáconos (cf. MONDINI, 2001, p. 70). Os *corebispos* perderam sua importância; até o século VIII, desapareceram por completo (cf. GOETH, 1974, p. 71). Os presbíteros, enviados para atender tais igrejas adquiriam permanência e competência mais ampla, assumindo algumas funções exclusivas do bispo. Começa a complementar-se o processo de deslocamento eclesial do urbano para o rural, e de sistema paroquial.

O serviço pastoral passa a ser administrado por presbíteros; o bispo administra os bens, nomeia e substitui os párocos (cf. GOETH, 1974, p. 70). Não há mais uma consciência missionária, mas um envio para realizar uma tarefa pastoral e administrar a comunidade. Confirma-se a estrutura paroquial presidida por um presbítero, que recebe um mandato ou

³ Cf. item 2.2.2 desta dissertação.

⁴ "Uma cidade, um bispo, uma eucaristia" (ALMEIDA, 2009, p. 41).

envio do bispo. Para manter a unidade, o bispo tornou-se ponto de união entre essas duas realidades. Até o século IV, a Igreja estava profundamente marcada por uma estrutura episcopal e urbana. Dessa época em diante, ganha fisionomia mais presbiteral e rural, passando a organizar as comunidades em torno de presbíteros ou diáconos (cf. ALMEIDA, 2009, p. 41).

O Concílio de Calcedônia, em 451, aprovou as leis sobre a constituição da paróquia e dos direitos e deveres dos seus responsáveis, que ficavam dependentes do bispo (cf. DELLA GIUSTINA, 1986, p. 42). São os indícios de uma comunidade mais administrativa e menos missionária. O modelo original de comunidade testemunhal missionária de fé e provisoriedade foi perdendo o sentido, e de forma gradual começa a se formar um modelo eclesial administrativo e de permanência estática, numa visão praticamente feudal, onde o clero se torna como que súdito do bispo, e o povo como que vassalo do seu pároco.

Assim, as primeiras características da paróquia são: situar-se na zona rural, abarcar uma cidade toda, ser fundada por um bispo, ser administrada por um presbítero ou diácono, estar fixa num local e possuir tendência administrativa.

3.1.2 Passos da Consolidação do Sistema Paroquial

Com o Acordo de Tolerância⁵ e o empenho dos monges missionários em trazer pessoas para a Igreja, o cristianismo cresce de forma esplêndida por toda a Europa e, a partir do século V, a fundação de paróquias nas áreas rurais se desenvolve num ritmo acelerado e entra num processo gradual de se organizarem segundo o modelo administrativo do Império. Faz-se opção por esse modelo, com a dinâmica de fixar-se num território, perdendo mobilidade, por não configurar bem seu espaço. Essa dinâmica levou a paróquia a reduzir-se a um centro administrativo imóvel onde se prestam serviços religiosos.

Na Reforma Carolíngia⁶ (séculos VIII a IX), a Igreja ganha característica de cristandade⁷, adquire conotação estatal e imperial. Confirma-se a função do bispo em administrar a realidade urbana, que ainda não possui paróquia, e a realidade rural, com as

⁵ Cf. item 2.2.2 desta dissertação.

⁶ Cf. item 2.3.2 desta dissertação.

⁷ “A *christianitas* (cristandade) é entendida e vivida como uma realidade eclesiológica e política, em que se conjugam dois poderes – o *sacerdotium* (altar) e o *imperium* (trono) [...]” (BRIGHENTI, 2006, p. 24).

paróquias rurais. O sistema paroquial rural era muito próximo do esquema do regime feudal. A função do presbítero de atender e organizar a paróquia na área rural também se consolida e traz para a função episcopal uma ação heterogênea, pois havia duas realidades a serem contempladas: o sistema paroquial na zona rural e o sistema da Igreja na cidade que não tinha paróquia e ficava sob responsabilidade do bispo. Certamente não era uma situação muito confortável e pode ter contribuído, mais tarde, para que o sistema paroquial rural fosse transferido para a cidade.

3.1.2.1 As “Igrejas Particulares”

As chamadas “igrejas particulares” ou privadas também eram rurais. Surgiram a partir de reis e ricos senhores de terra que, convertidos ao cristianismo, desejavam ter em suas terras igrejas particulares (capelas, oratórios). Muitas se tornaram paróquias, por força dos senhores feudais.

Essa prática ganha força no século IX, quando Carlos Magno (747-814) instituiu o dízimo obrigatório, o que aumentou o interesse dos senhores da terra pelas paróquias. O número de paróquias aumenta consideravelmente, porque os senhores feudais, interessados no dízimo, reservam a si o direito de erigi-las e nomear párocos, consideram-nas como propriedades particulares e dispõe delas a seu bel-prazer: vendem, trocam, doam, transmitem como herança. Não há vestígio de pastoral organizada ou instrução religiosa. Muitos escravos ou clérigos escolhidos pelo proprietário tornavam-se seus dirigentes, por isso o clero se caracteriza pelo baixo nível cultural, onde mal sabem ler e escrever. Limita-se somente à conservação da paróquia. Este sistema, além de tornar a paróquia um bem negociável, acabou aumentando o número de dirigentes despreparados para a função, com idoneidade moral suspeita, criando sérios problemas para a ação evangelizadora: “o próprio Gregório VII [...] não ousa invectivar a favor dos direitos das igrejas privadas e da investidura do baixo clero” (DILLENSCHNEIDER, 1968 p. 14). Mas, uma vez que a Igreja surgiu para atender a demanda de toda uma população, não para cobrir um território ou satisfazer os desejos e interesses de indivíduos (cf. COMBLIN, 1991, p. 206), a luta contra a existência dessas igrejas privadas se intensifica e cruza vários séculos⁸.

⁸ Tal questão chegará ao Concílio de Trento que buscará purificar as condições do ministério pastoral e delimitará a paróquia de modo mais preciso como parte determinada da diocese e com limites de território (cf. DILLENSCHNEIDER, 1968, p. 14).

3.1.2.2 A Busca em Sanar a Paróquia

A Reforma Gregoriana⁹, iniciada pelo papa Gregório VII e continuada por seus sucessores, afirma a autonomia dos bens, propriedades, direitos e procedimentos da Igreja, emancipando-a da tutela imperial. Confirma a mentalidade eclesial burocratizada, uniformizada e com poder eclesiástico piramidal. Fecha as portas para influências de nobres e reis nas eleições episcopais, na arrecadação do dízimo e na gestão do patrimônio eclesiástico, medidas que tentam destituir os senhores feudais do uso das “igrejas particulares” e do poder de erigir paróquias. “Os papas venceram os senhores feudais e purificaram as paróquias da então chamada «simonia», ou seja: da transformação do culto numa empresa de exploração do povo pelos proprietários” (COMBLIN, 1967, p. 7). A administração paroquial foi tirada da mão de nobres, convergindo para uma paróquia administrada pelo clero.

A atuação missionária da paróquia fica ainda mais complicada quando, devido à péssima formação do clero rural, o povo não busca a paróquia, e sim os mosteiros, quase sempre localizados nas áreas rurais e que se destacam por uma ação missionária junto às classes populares, passando a ter mais influência sobre a vida do povo do que a paróquia. Com uma linha social bem definida, promovem a solidariedade para com os doentes e pobres, ensinam métodos de agricultura e trabalhos manuais, promovem a educação. Agem no social, repercutem no econômico, testemunham a caridade e a oração e contribuem com a cultura. Assumem o povo e deixam a paróquia quase que somente com o encargo administrativo.

3.1.2.3 A Consolidação do Sistema Paroquial

A partir do século XI, ocorrem mudanças profundas no pensamento, sociedade e economia da Europa. Transformações que contribuem para a crise do sistema feudal, dentre elas o renascimento comercial, impulsionado principalmente pelas Cruzadas, que também proporcionaram a volta do contato da Europa com o Oriente, quebrando o isolamento do sistema feudal; o aumento da circulação das moedas, principalmente nas cidades, que desarticulou o sistema de trocas de mercadorias, característica forte do feudalismo; o desenvolvimento dos centros urbanos, provocando o êxodo rural, quando muitos servos passam a comprar sua liberdade ou fugir, atraídos por oportunidades de trabalho nos centros

⁹ Cf. item 2.3.4.1 desta dissertação.

urbanos; o surgimento da burguesia, nova classe social, de alto poder econômico, que dominava o comércio e aos poucos tirou o poder dos senhores feudais, diminuiu os impostos provindos do desenvolvimento comercial e levou reis a contratarem exércitos profissionais, desarticulando o sistema de vassalagem, prática típica do feudalismo. Isso traz consequências para a organização e a atividade missionária eclesial, que se percebeu em necessidade de mudar.

Pela crise do feudalismo acontece a redescoberta da cidade. Os feudos começam a se esvaziar e os burgos aumentam, por influência de grandes feiras-livres, nos subúrbios das cidades. Os mosteiros ficam ilhados na zona rural; aumenta a distância entre a Igreja e o mundo. Com o crescimento das cidades, a Igreja se interessa em melhorar sua presença e ação sobre elas e busca dividi-las em paróquias territoriais, no mesmo sistema de divisão que era feito nas paróquias rurais. Essa dinâmica de Igreja rural invade a cidade e contribui para que o conceito antigo de Igreja local seja extinto por completo. Nessa renovação renascentista, o sistema paroquial não é reestruturado, mas transferido do rural para as cidades. Sem reestruturação, mas somente adaptado, o mesmo sistema paroquial é utilizado para a realidade rural e urbana (cf. GODOY, 2008, p. 14). Não se pensou em retomar o modelo urbano usado na antiguidade, mas enquadrar duas realidades diferentes num único modelo eclesial de evangelização. Um modo de dar soluções simples a problemas complexos.

A comunidade cristã, que nos primeiros séculos era regida exclusivamente em vista da missão, passa a ser tomada em definitivo como sistema paroquial administrativo regido por um pároco. Os cristãos que moravam nas áreas rurais e urbanas não estão mais ligados a uma comunidade, mas a um pároco que exerce função de administrar bens eclesiais e sacramentos.

Uma Igreja estabelecida e essencialmente estável, ou imutável. Sua ação evangelizadora centra-se quase que exclusivamente na paróquia, que mais administra do que evangeliza. A ação missionária fica nas mãos dos religiosos, a exemplo do que acontecia com os monges¹⁰.

Nos séculos XI e XII, a vida cristã teve seus centros de irradiação nos mosteiros, nos inúmeros mosteiros dos Beneditinos de Cluny e dos Cistercienses, filhos de S. Bernardo. No século XIII aparecem os Mendicantes, que vão animar e movimentar a vida religiosa das cidades: Franciscanos, Dominicanos, Carmelitas, Mercedários, Agostinianos atraem o favor do

¹⁰ Cf. item 2.3.3 desta dissertação.

povo e deixam à paróquia o papel de centro administrativo. Aí os fiéis vêm buscar os papéis de registros, cumprir as formalidades exigidas pela Igreja, no Batismo ou no Casamento ou nos Funerais. Mas a devoção só se faz nas igrejas dos frades. É nas igrejas dos frades se que ouvem as melhores pregações, que se honram os Santos mais populares, e sobretudo nessas igrejas os fiéis podem constituir associações de piedade e ajuda mútua na forma de Ordens terceiras e irmandades (COMBLIN, 1967, p. 8).

“Ao longo da Idade Média, adaptando-se às novas condições do período feudal, a paróquia foi ocupando uma função importante. Constituiu-se num lugar de encontro entre as instituições eclesiais e a religiosidade popular” (CALIMAN, 2007, p. 34). O Concílio de Trento conceberá elementos que irão constituir outros caminhos para a paróquia.

3.2 O CONCÍLIO DE TRENTO: A PARÓQUIA COMO SUJEITO ECLESIAL

O avanço das ideias científicas, sociais e políticas do século XVII e XVIII, provindas do pensamento iluminista, junto com as revoluções modernas, afetam a concepção medieval-agrária e levam o mundo e a cultura a uma secularização¹¹.

No primeiro capítulo desta pesquisa foi mostrado que o fio condutor da ação missionária eclesial no período moderno era a purificação eclesial¹². Em outras palavras, mesmo observando e se inteirando de todas as mudanças pelas quais passava a sociedade, há pouca abertura eclesial para a cultura nova que despontava; a opção é pelo fechamento da instituição em si mesma. Numa ação de contraposição e no intuito de confirmar-se como instituição segura e importante para a sociedade, a Igreja busca purificar-se do pensamento moderno e do protestantismo, transformando a paróquia num sujeito de ação da Contra Reforma Católica instaurada pelas ideias do Concílio de Trento (1545-1563). Foi um modo de responder às novas perspectivas culturais e aos embates protestantes, sendo que esta resposta veio acentuar o poder doutrinal na estrutura eclesial e promoveu o advento da “disciplina clerical”.

Trento não se preocupa em reestruturar a paróquia que, após muitos séculos funcionando a partir da mesma estrutura, é reajustada para ser instrumento de combate às

¹¹ Entendida como autonomia das realidades terrestres (cf. *GS 36; EN 55*).

¹² Cf. item 2.4 desta dissertação.

ideias teológico-pastorais-filosóficas presentes no novo mundo que se configurava (cf. ALMEIDA, 2009, p. 55).

3.2.1 A Renovação Paroquial Tridentina

No objetivo de purificar a instituição eclesial, o Concílio de Trento busca readequar a paróquia, mas permitindo que ela continue nos moldes do passado, com estruturas fixas e sem contato com as pessoas situadas fora do seu raio de ação. Ostenta o parâmetro doutrinal como certeza da evangelização. A paróquia torna-se um dos instrumentos para purificar a Igreja das ideias disseminadas pela Reforma Protestante e pelo advento da Modernidade, fechando-se numa espiritualidade devocional e individual.

Os elementos eclesiais de modo geral se renovam, despertando a preocupação com a formação do clero e criação de seminários. Estimula-se a instalação de mais paróquias, como meio eficaz de atender às demandas da ação missionária (cf. ANDRADE, 2006, p. 21). O bispo se faz administrador da sua diocese, velando pelos párocos, pregando a Palavra de Deus, ajudando na formação através dos seminários. Determina que cada paróquia tenha seu pároco e limites territoriais bem definidos. Sugere que não sejam muito amplos, para que o pároco conheça e cuide melhor dos paroquianos e a evangelização se torne mais eficaz. A ação missionária limita-se ao território paroquial. A atividade missionária paroquial está voltada para a própria Igreja, não pela vivência do evangelho.

A renovação tridentina concebe a paróquia como espaço onde se desenvolverá a missão. Nasce as missões populares, geralmente pregadas por institutos religiosos que se dedicam de modo especial às missões em paróquias das áreas rurais, concentrando sua ação a partir dessas regiões. Nesse ínterim, ocorre, entretanto, um elevado grau de urbanização, e a população começa a deslocar-se para a área urbana. Enquanto a Igreja centrava forças no campo, a população a ser evangelizada se transferia para a cidade, gerando um novo tipo de sociedade (cf. COMBLIN, 1991, p. 222). Sem dúvida, chegara o momento de revisar a ação missionária, o que, porém, não acontece, de vez que Trento se preocupou mais em estabelecer a paróquia no molde territorial jurídico, transformando-a numa instituição básica do sistema eclesial. O pároco tornou-se a figura central, mais autoridade que pastor ou guia da comunidade. A formação permanente e o acompanhamento dos presbíteros tornam-se caminho da renovação paroquial, sendo que eles devem conhecer seu povo, cuidar dos pobres,

pregar, instruir, formar e ser testemunho de vida (cf. ALMEIDA, 2009, p. 55). Era uma forma de melhorar a missão da paróquia, mas que centraliza funções e se mostra insuficiente para uma vivência missionária.

A paróquia é vista como grande articuladora da vida da Igreja e lugar privilegiado da comunicação entre Deus e o povo. Nela se condensa o espaço sagrado. Um modelo paroquial tipicamente centralizado: concentra sua pastoral na matriz e no pároco, e depende dele em tudo. Desenvolve uma forma de organização piramidal, onde alguns mandam, a maioria obedece e tem pouco ou quase nenhum acesso ao conhecimento bíblico, teológico e pastoral. A matriz concentra as grandes festas e há centralização de novenas, confissões, páscoa, natal, etc. O povo satisfaz seu desejo espiritual, muito mais nos movimentos do que na vida paroquial. Trento confirma a paróquia como estrutura fixa, doutrinária, centralizadora, disciplinadora, pouco missionária e estruturalmente rural.

3.2.2 Outras Iniciativas de Renovação Paroquial

Conforme se lê acima, temos que Trento trouxe renovação para o sistema paroquial. Mas, num mundo de constantes mudanças e de reestruturação, os aspectos paroquiais afirmados por Trento são carentes de diálogo com o mundo e nem sempre correspondem aos anseios da evangelização, chocando-se com as ideias modernas. Havia necessidade de outra renovação paroquial, saindo das estruturas rígidas, doutrinárias, hierárquicas, burocráticas e centralizadoras. Assim, entre o Concílio Vaticano I e o Vaticano II delineiam-se anseios, sinais e busca de outra renovação paroquial.

Até a década de 1920, o sistema paroquial era considerado pelos canonistas como eficaz para a evangelização. Prova disso é o código de Direito Canônico de 1917, que fixa, aos moldes de Trento¹³, linhas jurídicas com rigidez estrutural para a paróquia, confirmando certo “engessamento paroquial”. Porém, o avanço da secularização e a crítica intelectual e anticlerical¹⁴ que acompanham a evolução do Iluminismo e da Modernidade, mostram os

¹³ Cf. Cânones 451 a 470 do Código de Direito Canônico de 1917. Disponível em: <http://parroquiasanjuanbautista.org/BCD/Codigo/1917_0391-0486.htm>. Acesso em: 22 fev. 2011.

¹⁴ O anticlericalismo assume aspectos diferentes conforme o momento histórico, mas neste período os argumentos são sempre de que a Igreja é inimiga da verdade, das ciências e do progresso. A condenação de Galileu é um elemento sempre presente nesses argumentos. O padre é sempre alguém capaz de causar mal-estar, rico, pomposo, mulherengo, etc. (cf. MARTINA, 1996, p. 292).

desafios sociais e a necessidade de se buscar renovação e dinamicidade missionária na paróquia.

Com vistas a renová-la e adaptá-la ao contexto da Modernidade, surgem várias tentativas ou iniciativas que se seguirão até o Concílio Vaticano I: paróquia litúrgica, missionária, de obras e de condensação de pastoral de conjunto, representando sinais de uma consistente preocupação a respeito de seu papel evangelizador.

O projeto de “*paróquia litúrgica*” surgiu a partir dos escritos de Dom L. Beauduin (1873-1960), monge beneditino, que segue o pensamento do papa Pio X – sobre a participação nos mistérios litúrgicos – e fala de uma genuína vida cristã a partir da vivência autêntica da liturgia (cf. NEUNHAEUSER, 2007, p. 207-208). Tais escritos, junto com os de outros autores, abordam vários assuntos: a liturgia como fundamento religioso da paróquia; a paróquia como comunidade viva, da edificação espiritual do seu sentido místico (cf. ALMEIDA, 2009, p. 126). Contribuem para o surgimento, em 1925, na Alemanha, da ideia da paróquia litúrgica, estritamente eucarística e de característica sobrenatural (cf. COMBLIN, 1991, p. 230). Esse pensamento ajuda a resgatar o sentido cristão da assembleia litúrgica, mas distancia o contato paroquial com as outras pastorais e com a sociedade em geral. A paróquia ficou mais espiritualizada e menos atuante na realidade.

No projeto “*paróquia missionária*”, a obra que mais se destaca é a de Georges Michonneau (1899-1983) que, em 1945, publicou em francês a obra: “Paróquia, Comunidade Missionária¹⁵”. Fala da possibilidade missionária da paróquia, desde que passe por renovação no trabalho que exerce, na maneira como este é exercido e na forma como ela é concebida. Afirma que as missões populares são meios para variar o trabalho paroquial, mas ainda não são transformadoras. Para transformar uma paróquia é preciso, sobretudo, mais tempo, até mesmo muitos anos (cf. MICHONNEAU, 1961, p. 32; 39-40; 238). Não ajudam a estabelecer linhas de ação mais abrangente, limitam-se a propor que a paróquia se torne missionária.

A “*paróquia de obras*”, conhecida nos Estados Unidos como “*great family*”, é um modelo baseado em estruturas sociais, com escola, recreação, templo, salão social, etc. Elementos equivalentes aos que a sociedade teria. Um modo de reunir os fiéis a partir das

¹⁵ MICHONNEAU, Georges. **Paróquia, Comunidade Missionária**: conclusão de cinco anos de experiência. Rio de Janeiro: Agir, 1961.

necessidades sociais e assegurar que não sofram a corrupção da sociedade (COMBLIN, 1991, p. 225). Esse tipo de paróquia tira o cristão do relacionamento com o mundo e fecha-o em um sistema protetor. Como não pode abarcar todos os segmentos sociais e muitos elementos ficam fora do seu alcance, a paróquia se restringe aos fiéis que participam dessas estruturas.

Mais uma tentativa de renovação pelo modelo de paróquia é a *condensação da pastoral de conjunto*. Parte da ruptura entre Igreja e mundo e da necessidade de evangelização nos centros de trabalho e outros locais descristianizados. Estabelece relação entre a vida eclesial e ambiente social. Pela paróquia se intenta estreitar essa relação com a sociedade. A ação evangelizadora dá grande importância ao trabalho em grupo, valoriza a pesquisa sociológica e busca integrá-la com a reflexão teológico-pastoral. Nesse pensamento, a paróquia surge como comunidade de fé, de culto e de caridade (ALMEIDA, 2009, p. 131-135).

Na década de 30, a Ação Católica¹⁶ chega aos países latinos, ao mesmo tempo em que é criado o Movimento da Juventude, na Alemanha. Ambos procuram dar visibilidade a um novo tipo de presença cristã leiga na sociedade. Não são mais as congregações que buscam as respostas eclesiais para o mundo, e sim os movimentos. Recupera-se certa corresponsabilidade cristã, dando atenção e conhecimento aos problemas e tensões da sociedade. Há mais interesse pelo aspecto missionário. Valoriza-se mais a pregação, a homilia e a catequese, mas o conteúdo permanece o mesmo da Cristandade: clássico e abstrato (cf. ALMEIDA, 2009, p. 96-97). São movimentos centrados no meio urbano, não na paróquia, mas que sofreram com as investidas para serem paroquializados, e em grande parte se tornaram estéreis (cf. COMBLIN, 1991, p. 227).

Essas iniciativas mostram que a paróquia se encontrava em processo de sair de uma letargia completa para uma consciência mais global de sociedade, mas a ação missionária continuava escassa, distante das preocupações do mundo e vivendo o marasmo doutrinal do modelo tridentino. Somente com as reflexões do Vaticano II surgiriam luzes concretas para se pensar melhor numa reestruturação eclesial-paroquial.

¹⁶ A Ação Católica é um instrumento de apostolado leigo submisso à hierarquia, de elite, fiel às determinações da Santa Sé e dos bispos diocesanos. Tem o objetivo de recristianizar o social. Para Enrique Dussel a América Latina seguiu à risca as instruções do papa Pio XI acerca da Ação Católica cuja teologia pode ser denominada de “teologia da nova cristandade” (cf. DUSSEL, 1999, p. 44-45).

3.3 O CONCÍLIO VATICANO II E A REESTRUTURAÇÃO PAROQUIAL

É fato conhecido que a Igreja se encontrava em conflito com as igrejas surgidas da Reforma Protestante e com a Modernidade. Passos foram dados, mas ainda insuficientes. No que concerne à paróquia, foi possível perceber que na primeira metade do século XX, anos antes do Vaticano II, já havia projetos e todo um trabalho de busca da renovação paroquial, rumo à configuração de um novo rosto eclesiológico, passando-se a ver a Igreja a partir do mundo, e não ao contrário, como sempre acontecia.

“O Concílio Vaticano II [...] não significou só um *aggiornamento* como disse o saudoso papa João XXIII, na abertura do concílio ecumênico, mas sim um repensar a paróquia que vê alargado o seu conceito e sua atuação, embora não fosse a principal preocupação dos padres conciliares (DELLA GIUSTINA, 1986, p. 51).

A Igreja começa a preocupar-se com problemas que a Idade Moderna e Contemporânea levantavam, mas quase sempre eram abafados (cf. LIBANIO, 1974, p. 41).

3.3.1 A Paróquia como Nível Eclesial da Igreja Local

A Igreja Local é uma porção do povo de Deus presidida por um bispo (CD 11). Nela se encontra e opera verdadeiramente a Igreja de Cristo, que é una, santa, católica e apostólica (cf. *Med* 15, 17). Sendo um mistério de comunhão católica, a Igreja não pode prescindir da comunhão e da catolicidade, onde todos podem participar fraternalmente da comum dignidade de filhos de Deus e responsabilidade pela missão (cf. *LG* 13; 32). Pela comunhão, os bispos mantêm-se sempre unidos entre si e se mostram solícitos com todas as Igrejas, já que juntos são responsáveis pela missão apostólica da Igreja. O cumprimento disso reflete em benefício da própria diocese, pois, assim, a comunhão eclesial dos fiéis se abre à dimensão da catolicidade (cf. *Med* 15, 21).

A Igreja Local é o acontecer da Igreja universal quando está em comunhão com as outras Igrejas Locais. No coração de cada Igreja Local está toda a Igreja, mas não a Igreja toda. Estão presentes em cada Igreja Local todos os meios de salvação que a Igreja dispõe.

A eclesiologia do primeiro milênio foi constituída a partir da Igreja Local, em unidade não pelo templo, nem pelo território, mas pelo presbitério, presidido pelo bispo numa cidade,

que estava unido à Igreja de Roma e assim constituía a Igreja universal: “Durante o primeiro milênio, predominou o modelo eclesiológico neotestamentário - a universalidade da Igreja, acontecendo na Igreja Local, com uma eclesiologia pluriforme e um pluralismo teológico” (BRIGHENTI; CARRANZA, 2009, p. 152).

No início, nas grandes cidades, não havia paróquias, mas comunidades unidas à comunidade Local (cf. GOETH, 1974, p. 79). Com o surgimento da paróquia, pouco a pouco a eclesialidade foi deixando seu aspecto urbano e Oriental, próprio do período patrístico, e foi tomando um rosto mais rural e Ocidental, num processo de reconstrução eclesial. Aos poucos, o rosto do cristianismo, bem estruturado ao redor do bispo, se fragmenta em paróquias rurais distantes, organizadas em torno ao presbítero. Diminui o papel pastoral do bispo e aumenta sua função sócio-política de *defensor civitatis*¹⁷, deixando para o presbítero sua identidade originária eucarística e sacramental das comunidades (Cf. BRIGHENTI; CARRANZA, 2009, p. 152). O centro da unidade passa a ser a paróquia, não mais a Diocese.

Esse novo rosto eclesial, distante da Igreja Local, se confirma quando, no início do segundo milênio (séculos XI-XII), sob o protagonismo do papa Gregório VII (papa entre os anos 1073 e 1085), a Igreja reformula profundamente a si mesma¹⁸, passando a um modelo burocratizado, uniformizado e piramidal, projetando uma hierarquia eclesiástica, com uma eclesialidade abstrata, em cujo centro está o papa, em detrimento de um rosto eclesial “local” e “particular”, grandemente modelado no primeiro milênio. Desse modo, o segundo milênio conviveu com a ausência de uma eclesiologia da Igreja Local no espaço eclesial e com a forte presença da paróquia. Essa nova eclesialidade contribuiu para eliminar a possibilidade de uma Igreja Local que se configurava como “comunidade de comunidades”. Pela paróquia, a comunitariedade perdeu força e o aspecto administrativo e hierárquico da Igreja foi potencializado.

Na segunda metade do século XX, as reflexões e posições do Concílio Vaticano II resgatam a importância da comunitariedade e catolicidade do cristianismo, na particularidade das Igrejas Locais, a exemplo da Igreja do primeiro milênio. O Vaticano II elaborou uma nova eclesiologia e teologia de comunitariedade, mostrando que sem comunidade não há Igreja,

¹⁷ Defensor da cidade com poder judicial, colaborador na administração e na economia da região, papel militar e conselheiro dos príncipes.

¹⁸ Cf. item 2.3.4.1 desta dissertação.

pois é a mediação na comunidade que ajuda outros a terem fé: “Sempre cremos com os outros e naquilo que os outros creêm” (BRIGHENTI; CARRANZA, 2009, p. 168). O cristão é chamado à vivência de comunhão e precisa encontrá-la na comunidade de base, comunidade local ou ambiental, que permita a convivência pessoal fraterna entre seus membros (cf. *Med* 15, 10).

O princípio cristão é que Deus não quer salvar o ser humano pela mediação da comunidade. Ninguém vive na total coerência do cristianismo sem pertencer a uma comunidade que professa. Ser cristão implica participar de uma comunidade concreta, com particularidades, valores e diferenças, que se dá na dimensão Local, numa Diocese. A Igreja existe visivelmente numa comunidade que se reúne. A Conferência de Medellín, que busca aplicar o Concílio na América Latina e Caribe, diz que a comunidade de base é célula inicial da estrutura eclesial, foco de evangelização e, conseqüentemente, espaço da promoção humana. É o primeiro e fundamental núcleo eclesial que, em seu nível, deve responsabilizar-se pela expansão da fé, como também do culto, que é sua expressão. Comunidade de base se dá numa paróquia, e ajuda a paróquia a ser pensada como um conjunto pastoral vivificador e unificador de comunidades de base (cf. *Med* 15, 10) ou “comunidade de comunidades”. Para ser concebida assim, a paróquia precisa descentralizar sua pastoral, no tocante a lugares, funções e pessoas. “A paróquia apresenta um exemplo luminoso do apostolado comunitário, congregando num todo as diversas diferenças humanas que encontra e inserindo-as na universalidade da Igreja” (AA 10). Nesse nível, devido à comunhão e catolicidade da Igreja, o pároco, unido ao seu bispo, é sinal de unidade, assistido pela colaboração de leigos, religiosos, diáconos, etc. (cf. *Med* 15, 14).

É preciso que a paróquia, sendo um nível eclesial da Igreja Local, colabore em todas as iniciativas missionárias da Igreja, seja no âmbito interparoquial, interdiocesano, nacional ou internacional, e não apenas limitada ao seu território ou da Igreja Local (cf. AA 10). Pois, todas as mudanças ocorridas no mundo, em consequência da mobilidade, meios de comunicação ou globalização, não permitem mais que uma instituição fique fechada em si mesma. Assim, faz-se necessário que todas as comunidades eclesiais se mantenham abertas à dimensão da comunhão católica, não se fechando em si mesmas (cf. *Med* 15, 8). Isso leva a considerar que as estruturas eclesiais devem desenvolver de fato a Pastoral de Conjunto, da qual o bispo é o responsável direto (*Med* 15, 17). Para que toda ação se oriente em um mesmo projeto missionário é preciso que cada paróquia ou pequena comunidade se insira ativamente

na pastoral orgânica de cada diocese (cf. *DAP* 169). Isso ajuda a superar o paroquialismo, ampliando a visão de catolicidade; exige nova postura pastoral e visão teológica, condizente com a eclesialidade do Vaticano II, e leva a uma nova mentalidade missionária eclesial.

3.3.2 O Pároco com Espírito Missionário

O Vaticano II faz pouca menção à paróquia. Tanto na Constituição dogmática *Lumen Gentium* como na Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, que tratam exclusivamente sobre a Igreja, o termo “paróquia” não é citado uma única vez. No Decreto *Christus Dominus*, o assunto entra em pauta, mas a figura do pároco prevalece mais que o da paróquia: “salvo engano, se vinte e duas vezes ocorre o termo ‘paróquia’, nada menos que dezenove ocorre o termo ‘pároco’” (ALMEIDA, 2009, p. 149).

Esse Decreto define os párocos como principais colaboradores do bispo e responsáveis pelos fiéis da diocese. No seu trabalho ministerial, cabe-lhes ensinar, santificar e governar, para que todos da comunidade paroquial se sintam membros tanto da diocese como de toda a Igreja; ter consciência de colaboração supraparoquial, para garantir unidade no ministério pastoral, tornando-o mais eficaz. É quando se requer dos párocos um espírito missionário e abrangência a todos os que vivem na paróquia; e, em caso de não terem condições de fazê-lo, que recorram aos leigos para auxiliarem no apostolado, suscitando-lhes o necessário estímulo e motivação para participarem na evangelização. A missão deixa de ser dever exclusivo do pároco, e todos recebem a tarefa missionária de evangelizar.

Todo pároco deve tornar-se testemunho de vida comunitária, espiritual, pessoal, fraternal e de caridade (cf. *CD* 30). A paróquia é o centro onde se elabora e se cria a santidade, que provém do Cristo, mas com vistas ao mundo. Consta ainda que, ao se erigirem, suprimirem ou serem modificadas paróquias, os bispos somente o façam se isto contribuir para a salvação. Nada pode ser feito à revelia ou por gostos pessoais (cf. *CD* 32). Havendo necessidade, os Institutos religiosos podem colaborar nos diversos ministérios pastorais, aceitando paróquias, mesmo que às vezes apenas temporariamente (cf. *CD* 35). O documento visa a agregação de todos no trabalho evangelizador, a fim de que a missão na paróquia se torne uma realidade e a realidade da missão se faça presente na paróquia.

Ao falar de Igreja, o Concílio usa o termo “comunidade de fiéis” ou “povo de Deus”; “povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG 4). Se aplicarmos esses termos à realidade de paróquia, podemos dizer que esta representa, para o Concílio, comunidade de fiéis que constitui o povo de Deus. Sendo assim, a paróquia, de algum modo, torna a Igreja presente e visível no determinado lugar onde ela está instalada, ou inserida. Paróquia não é uma parte da Igreja, é a mesma Igreja em vários lugares, e quando o bispo cria uma nova paróquia não se produz uma divisão de Igreja, mas uma nova presença de Igreja, sempre a mesma (cf. COMBLIN, 1967, p. 11). O Código de Direito Canônico confirma que a paróquia é uma determinada comunidade de fiéis, constituída na Igreja Particular, confiada ao pároco como seu pastor próprio, sob a autoridade do bispo diocesano (cf. CDC 515).

Desse modo, se o papel essencial da Igreja é viver a comunhão pelo Evangelho e proclamar a salvação ao mundo, o da paróquia também é. Para ser Igreja, a paróquia deve ser imagem e porção concreta do povo de Deus, onde seja possível reunir todas as variedades humanas num mesmo culto.

Esse rosto de Igreja muda o foco de instituição regida pela autoridade clerical, para ser uma Igreja comunhão: “O Vaticano II consagrou esse modelo [...]. Vinte anos depois, o Sínodo sobre o Vaticano II (1985) afirmou que a eclesiologia de comunhão é ideia central e fundamental nos documentos do Concílio” (ALMEIDA, 2004, p. 176). A imagem da paróquia a partir dessa eclesiologia conciliar centra sua ação evangelizadora, não em interesses próprios ou institucionais, mas na pessoa e no Reino de Deus, superando o modo eclesial de ver e pensar tridentino, defensor do primado da doutrina, da moral, e de caráter institucional.

3.3.3 A Paróquia como Comunidade

A dimensão de comunidade, própria e originária do ser Igreja, expressa a comunhão trinitária ao mundo. No Decreto *Ad Gentes* a paróquia é uma comunidade que se torna sinal da presença de Deus no mundo (cf. AG 15). O Decreto *Apostolicam Actuositatem* define a paróquia como lugar de apostolado comunitário, numa união com os leigos, para todos atuarem nos problemas do mundo e da salvação.

A paróquia dá-nos um exemplo claro de apostolado comunitário, porque congrega numa unidade toda a diversidade humana que aí se encontra e a insere na universalidade da Igreja. Acostumem-se os leigos a trabalhar na paróquia, intimamente unidos aos seus sacerdotes, a

trazer para a comunidade eclesial os próprios problemas e os do mundo, bem como as questões que dizem respeito à salvação dos homens, para que se examinem e resolvam no confronto de vários pareceres. Acostumem-se, por fim, a prestar auxílio a toda iniciativa apostólica e missionária da sua comunidade eclesial, na medida das próprias forças (AA 10).

Toda a diversidade humana está presente na realidade paroquial. Os leigos são importantíssimos para a vida e a missão eclesial. É o batismo que lhes confere essa possibilidade. O Concílio Vaticano II devolveu aos leigos o papel ativo na comunidade eclesial, levando-os a uma participação direta no trabalho da evangelização. Isso é confirmado no Catecismo (1992), o qual admite que “todo leigo, em virtude dos dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja [...]” (CIC 913). Cabe a cada discípulo de Jesus fazer sua parte na tarefa de evangelizar (cf. AG 23).

Ao tomar a Igreja como comunidade de fé, o Concílio define que o papel dos missionários é suscitar comunidades de fiéis onde todos exerçam suas funções, a fim de tornar visível o Reino de Deus (cf. AG 15). Uma paróquia é comunidade de fiéis e, segundo o pensamento conciliar, faz-se mister que esteja aberta a fazer surgir outras comunidades. Valores cristãos só terão sentido se vividos em comunidade. O Vaticano II retoma a primitiva noção de paróquia como encontro de pessoas que formam a comunidade de fé. Cada paróquia, comunidade, porção do povo de Deus, precisa ser "comunhão de comunidades". Assimilar esta premissa é condição básica para a renovação das estruturas eclesiais em direção a uma evangelização paroquial renovada.

Em síntese, o Vaticano II dá maior importância à Palavra de Deus e à história da salvação; promove maior proximidade e facilita a participação dos leigos, inclusive na liturgia, gerando um ambiente celebrativo mais festivo. Seus elementos comunitários são mais sensíveis, inclusive na dimensão missionária, social e de promoção humana. Há mais abertura para a complementação das funções, numa consciência de corresponsabilidade entre todos. Oferece à paróquia elementos para uma reestruturação, tanto em seu carisma quanto na sua missão. Não resolve, entretanto, a dificuldade de conciliar modelo tradicional paroquial com evangelização, tarefa que fica para o pós-Concílio.

3.4 A MISSIONARIEDADE NA PARÓQUIA NO PÓS-CONCÍLIO VATICANO II

O Concílio Vaticano II pretendeu renovar a ação missionária da Igreja e, mesmo que os textos sobre a missão sejam fracos e carentes de unidade, houve grande anseio dos conciliares em mudar a consciência de missão nas instituições da Igreja (cf. COMBLIN, 2005, p. 67). Adota um novo modo de anunciar e viver melhor o Evangelho, tornando-se oportuno conceber mudanças, rebuscar o diálogo com a sociedade e superar o antigo modo de ser Igreja, favorecendo a redescoberta de uma eclesiologia missionária local, convocando todos à missão. O objetivo incluía refletir e praticar um estilo novo de Igreja.

3.4.1 As Conferências Gerais do Episcopado Latino-americano e Caribenho

Essas Conferências marcam uma caminhada eclesial importante na América Latina e Caribe, a qual se reflete no contexto paroquial. A Conferência de Medellín (1968) aponta para a necessidade de se viver uma Igreja de pequenas comunidades denominadas Comunidades Eclesiais de Base – CEBs (cf. *Med* 15.10). Puebla (1979) convoca a paróquia para ser centro de coordenação e animação de comunidades, grupos e movimentos (cf. *DP* 644). Santo Domingo (1992) confirma a paróquia como missionária, sendo rede de comunidades e movimentos, integrada e atenta aos problemas do seu contexto (cf. *SD* 58). Aparecida (2007) situa a paróquia como espaço de vivência e formação missionária do discipulado (cf. *DAp* 304-306). Ao tratar sobre temas da paróquia, as Conferências mostram acreditar na missão e importância da paróquia para a realidade eclesial, tornando-se importante observar em cada Conferência os direcionamentos desse tema.

3.4.1.1 Medellín: A Paróquia como Conjunto Unificador de Comunidades

Medellín (1968) buscou aprofundar a perspectiva do lugar da Igreja num mundo dicotômico, dividido entre países ricos e pobres; desenvolvidos e subdesenvolvidos. O grande valor de Medellín refere-se ao fato de ter reconhecido a situação de miséria e os desequilíbrios estruturais latino-americanos, e ter procurado, à luz do Concílio, encontrar os caminhos de libertação, numa Igreja mais ativa no social e mais atenta aos sinais dos tempos (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 291).

Numa época de experiências difíceis, como os golpes de Estado no Brasil e na Argentina, a experiência reformista do Chile, os problemas enfrentados por Cuba e a insurreição de guerrilhas em vários países, Medellín sente a necessidade de ouvir o clamor do povo por libertação e dá um grande passo em direção à opção eclesial pelos pobres. A grande profecia de Medellín foi ter percebido a potencialidade presente nas experiências pastorais nascentes, enquanto fermento de uma verdadeira ação evangelizadora e, movida pelo espírito do Concílio Vaticano II, ter mostrado a importância em se viver uma Igreja de pequenas comunidades.

A vivência da comunhão a que foi chamado, o cristão deve encontrá-la na “comunidade de base”: ou seja, em uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência pessoal fraterna entre seus membros. Por conseguinte, o esforço pastoral da Igreja, deve estar orientado à transformação dessas comunidades em «família de Deus», começando por tornar-se presente nelas, como fermento por meio de um núcleo, mesmo pequeno, que constitua uma comunidade de fé, esperança e caridade (*LG 8; GS 40*). A comunidade cristã de base é, assim, o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve em seu próprio nível responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também do culto que é sua expressão. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento (*Med 15.10*).

Medellín intuiu que as CEBs seriam uma maneira eficaz de criar maior identidade e compromisso de fé entre os cristãos; “acreditou na força das CEBs e considerou a paróquia sob a perspectiva delas” (GODOY, 2008, p. 14), redefinindo a paróquia como “um conjunto pastoral unificador das Comunidades de Base” (*Med 15.13*).

Embora as CEBs tenham nascido antes¹⁹, em Medellín elas ganham foro de cidadania e reconhecimento institucional. Ali se tratou das CEBs como fator de vivência comunitária e fraterna, sinal da presença de Deus no mundo, realizando de fato o ideal da comunidade de fé, esperança e caridade (cf. *Med 15, 10*). Ficou claro que em pequenas comunidades, integradas e integradoras, é mais fácil viver a fraternidade e a missão. Transformando a paróquia em pequenas comunidades, todos se sentirão parte dela e responsáveis por ela. Em suma, trata-se de um jeito novo de ser e viver a Igreja.

3.4.1.2 Puebla: A Paróquia como Animação e Coordenação de Comunidades

¹⁹ Cf. item 3.5.4 desta dissertação.

Em Puebla (1979) o eixo principal é a evangelização no presente e no futuro da América Latina, tendo como opção de evangelização os pobres. Visa a uma Igreja missionária, de comunhão e servidora. Reafirma a Teologia da Libertação, com as propostas de mudanças profundas nas estruturas latino-americanas. Afirma que “as paróquias e outras estruturas eclesiais são insuficientes para satisfazer a fome de Evangelho sentida pelo povo latino-americano” (*DP* 78) e orienta para que as pequenas comunidades eclesiais possibilitem melhor articulação na paróquia e diocese, valorizando a participação ativa dos leigos: “A vitalidade das CEBs começa a dar seus frutos; é uma das fontes de onde brotam os ministérios confiados aos leigos: animação de comunidades, catequese, missão” (*DP* 97).

Focaliza a paróquia como “centro de coordenação e animação de comunidades, grupos e movimentos” (*DP* 644), mas muitas atitudes paroquiais ofuscam o dinamismo de renovação, como a valorização do lado administrativo, que leva ao abandono pastoral e ostenta o marasmo evangelizador, e o excesso de clericalismo, que é um veneno e contribui para o fechamento da paróquia em si, desconsiderando o apostolado que a rodeia (cf. *DP* 633). Puebla, continuando Medellín, estimula a multiplicação de pequenas comunidades que ajudem no inter-relacionamento, reflitam melhor a realidade, propiciem a unidade e todos se tornem fermento na massa (cf. *DP* 105; 110-111). Idealiza a criação de uma rede de grupos e comunidades, diversificando a pastoral paroquial e, por consequência, renovando-a (cf. *DP* 631; 632). Puebla não se preocupa com o problema da paróquia territorial, mas a descreve como centro de animação e coordenação de comunidades, numa vivência concreta da pastoral de conjunto (cf. *DP* 650).

3.4.1.3 Santo Domingo: A Paróquia Como Rede de Comunidades

A conferência de Santo Domingo (1992) estabelece o tema da “Nova Evangelização”. No desafio de implementá-la, enfatiza a religiosidade popular como expressão de inculturação; incentiva a formação cristã das consciências; orienta a zelar para que os meios de comunicação não manipulem nem sejam manipulados; exorta para que a vida moral seja apresentada como seguimento de Cristo; pede que se favoreça a formação permanente do clero e de leigos. Prega que em “torno do Bispo e, em perfeita comunhão com ele, devem florescer as paróquias e as comunidades cristãs, como células vivas e pujantes de vida eclesial” (*SD* 25).

Na linha das Conferências anteriores, confirma a paróquia como missionária, a partir de uma rede de comunidades, integrada e atenta aos problemas do seu contexto (cf. *SD* 58). Considera a necessidade de um processo de conversão entre seus agentes e abertura para a participação mais direta dos leigos (cf. *SD* 59). Para revigorar seu ardor missionário, é preciso que haja setorização e formação de pequenas comunidades, formação de leigos, prioridade para os planos de conjunto, mais acolhimento ao dinamismo missionário (cf. *SD* 60). Define a paróquia como Igreja comunitária, participativa, estruturada de forma capilar em comunidade de comunidades, aberta, flexível e missionária, numa dinâmica que permite abarcar uma realidade “trans” e “supra” paroquial (cf. *SD* 257).

Medellín, Puebla e Santo Domingo apresentam um modelo paroquial com base na formação de comunidades pequenas e na comunhão entre elas. As finalidades de uma paróquia seriam: formar e subsidiar as pequenas comunidades; tornar a comunhão mais significativa e concreta; dar visibilidade ao mistério de Igreja comunhão; conferir maior importância à espiritualidade; estar aberta e viver sua missionariedade.

3.4.1.4 Aparecida: A Paróquia como Espaço do Discipulado Missionário

A Conferência de Aparecida (2007) segue os passos das anteriores, mas toma como eixo principal a missionariedade do discípulo. Todos são chamados a serem discípulos missionários de Jesus: “Discipulado e missão são como os dois lados de uma mesma moeda” (*DAP* 146). O zelo missionário precisa consumir o discípulo de Jesus, dando sentido à vida que, em nenhuma outra dimensão do mundo, é possível encontrar. Neste ponto, a paróquia tem como desafio promover e formar discípulos que vivam sua vocação cristã e comuniquem a todos o dom do encontro com Jesus. Esse é o grande serviço que a Igreja tem a oferecer ao mundo (cf. *DAP* 14). A paróquia, lugar privilegiado de muitos para a experiência com Cristo, tem de estar aberta à diversidade dos carismas, aos projetos pastorais e supraparoquiais e ser organizada de modo comunitário (cf. *DAP* 170). Compete ao pároco ser autêntico discípulo e ardoroso missionário de Jesus em busca dos afastados, não se contentando em apenas administrar (cf. *DAP* 201). A paróquia deve tornar-se “comunidade de comunidades” (*DAP* 309), chegando de maneira mais eficaz aos que estão distantes. Trata-se de evangelizar, não só os que estão dentro, mas os que estão fora da paróquia. É um convite direto para sair das “boas intenções” e adentrar numa “conversão pastoral”, encarnando uma Igreja em estado permanente de missão. O ideal é que a paróquia passe por uma setorização em unidades

territoriais menores, com equipes próprias de animação e coordenação, para proporcionar maior proximidade com as pessoas e grupos. O documento sugere ainda que os agentes missionários busquem criar comunidades de famílias que fomentem uma fé cristã, com respostas comuns a problemas enfrentados pela comunidade (cf. *DAP* 372).

No capítulo IV, adiante, será retomado o tema desta Conferência, abrangendo uma reflexão mais ampla sobre a mesma, visto que ela representa um dos itens principais deste estudo.

3.4.2 A Missionariedade da Paróquia em Documentos do Magistério Pontifício

Entre os documentos do magistério pontifício encontram-se duas exortações do Papa João Paulo II, onde ele dedica alguns parágrafos ao assunto específico sobre a paróquia e sua missão: *Christifideles Laici* (1988) e *Ecclesia in America* (1999).

Na Exortação *Christifideles Laici* a paróquia é definida – não como estrutura, território ou edifício – como “família de Deus”, fundada sobre uma realidade teológica. Representa por si mesma uma *comunidade de fé*. O papa lembra a necessidade de se redescobrir a verdadeira face da paróquia e o mistério da Igreja, presente e operante nela. Mostra a necessidade de se preocupar com a formação missionária dos leigos (cf. *ChL* 61).

No tocante à sua missionariedade, tem como missão indispensável ser a comunidade do povo cristão. Ser verdadeiramente comunidade cristã requer a adaptação de suas estruturas, promovendo a participação dos leigos nas responsabilidades pastorais, suscitando pequenas comunidades eclesiais de base, onde haja comunicação entre a Palavra de Deus e o serviço ao povo. A Igreja, embora tenha dimensão universal, se expressa de modo imediato e visível na paróquia. Esta se torna, em certo sentido, a própria Igreja, que vive no meio das casas das famílias (cf. *ChL* 26).

A Paróquia, sendo a Igreja colocada no meio das casas dos homens, vive e atua profundamente integrada na sociedade humana e intimamente solidária com as suas aspirações e os seus dramas. Frequentemente, o contexto social, sobretudo em certos países e ambientes, é violentamente sacudido por forças de desagregação e de desumanização: o homem pode encontrar-se perdido e desorientado, mas no seu coração permanece o desejo, cada vez maior, de poder sentir e cultivar relações mais fraternas e humanas. A resposta a esse desejo pode ser dada pela Paróquia, quando esta, graças à participação viva dos fiéis leigos, se mantém coerente com a sua originária vocação e missão: ser no mundo « lugar » da comunhão dos

crentes e, ao mesmo tempo, « sinal » e « instrumento » da vocação de todos para a comunhão; numa palavra, ser a casa que se abre para todos e que está ao serviço de todos, ou, como costumava afirmar o Papa João XXIII, *o fonte da aldeia* a que todos acorrem, na sua sede (*ChL* 27).

A referida Exortação reconhece os problemas da paróquia, em especial no meio urbano, sentindo a carência de meios materiais e humanos para sua melhor atuação. A imensa dimensão geográfica de algumas paróquias dificulta sua atuação. Isso traz a necessidade de renovação. Para o papa, era urgente adaptar as estruturas paroquiais, para maior participação dos leigos nas responsabilidades pastorais, por meio de pequenas comunidades e centros de evangelização, além de favorecer formas institucionais de cooperação entre as diversas paróquias de um mesmo território (cf. *ChL* 26).

Na Exortação Apostólica *Ecclesia in America* (1999) a paróquia é vista como um lugar privilegiado onde os fiéis fazem sua experiência concreta de Igreja. Tendo enfrentado dificuldades no desempenho da sua missão, deve continuar a renovação, fazendo-se comunidade eucarística. Na Exortação anterior, ela era chamada a ser comunidade de fé, aqui se acrescenta o ser “comunidade eucarística²⁰”. A Eucaristia identifica a comunidade cristã paroquial, e seu coração é o anúncio pelo testemunho. Cabe ainda à paróquia ser espaço acolhedor, solidário, de iniciação cristã, celebração da fé, aberta aos carismas, aos projetos pastorais e supraparoquiais e às realidades circunstantes. O documento aponta que os aglomerados urbanos dificultam as ações apostólicas; contudo, para manter sua missão, a instituição paroquial requer uma renovação.

Um meio de renovação da paróquia nas grandes cidades seria considerá-la como comunidade de comunidades e de movimentos (cf. *EAm* 41). Isto permite intensa comunhão, cultivada, não somente internamente, mas também externamente, superando a condição de anonimato, promovendo uma evangelização mais pessoal, aumentando as relações com os outros setores sociais, educacionais e comunitários. Observa-se, no entanto, que tal modelo de paróquia requer um pastor; e que este cultive, sobretudo, uma profunda experiência do Cristo vivo, com espírito missionário, coração paterno, animador da vida espiritual e evangelizador, capaz de promover a participação.

²⁰ Na Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (2003), do mesmo papa, “a paróquia é uma comunidade de batizados que exprime e afirma a sua identidade, sobretudo através da celebração do sacrifício eucarístico” (*EE* 32).

Quase repetindo a *Christifideles Laici*, prega que uma renovação da paróquia depende de párocos que cultivem a experiência pessoal e o espírito missionário de Jesus, promovendo a participação e colaboração dos leigos: “As paróquias na América se devem notar pelo espírito missionário, que as levem a estender a sua atuação além dos próprios limites” (EAm 41). Assinala-se aqui a importância do pároco ser discípulo de Jesus, não administrador ou “funcionário do sagrado”.

3.5 O ITINERÁRIO DA MISSÃO NA PARÓQUIA DO BRASIL

A colonização portuguesa no Brasil, em meados do século XVI, foi realizada sob “dois projetos distintos, mas complementares: a conversão dos povos indígenas e a ocupação do território” (AZZI, 2008, p. 13). Converter e ocupar espaços de outra cultura foi o principal viés pelo qual caminhou a ação missionária eclesial nos primeiros séculos do Brasil.

3.5.1 A Missão nas Primeiras Paróquias no Brasil

Um olhar atento sobre o catolicismo do período colonial, até a metade do século XIX, revela que, desde o início, seu caráter foi predominantemente leigo. Fator de contribuição para que assim acontecesse foi o sistema político do Padroado, que tinha o clero em sua folha de pagamento, controlava e limitava a quantidade e a atuação dos padres. Havia poucos padres, pouco controle da Igreja e quase nenhuma aplicação das normas de Trento. Assim, aumenta o número de devoções populares, tendo como característica básica o culto aos santos protetores ou patronos particulares de devoção. Para cuidar e preservar os cultos devocionais, desenvolveram-se instituições leigas, como as Associações, Irmandades, Ordens Terceiras e as Folias²¹ (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 19). Por essas instituições se materializavam sentimentos religiosos de quem as havia fundado. Marcaram profundamente a religiosidade no Brasil com suas orações e ritos. “Decisões como a escolha do padroeiro, organização de festas, celebrações religiosas, respondiam às necessidades dos leigos, e não às normas da hierarquia” (TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 55).

²¹ As Folias eram grupos associados para fins culturais, mas também tinham cunho religioso.

A implantação de paróquias começou com a divisão da colônia em capitanias hereditárias²² e não inibia as práticas populares, que se firmavam cada vez mais no território brasileiro. Sendo controlada e administrada pelo padroado, sua função era mais administrativa, sua ação evangelizadora praticamente nula. Transparecia um catolicismo medieval de restauração do século XVI, aos moldes do Concílio de Trento, marcado pela doutrina e de pouco teor missionário, mantendo-se intacto durante toda a época colonial (COMBLIN, 1967, p. 8).

Para o padroado, a paróquia servia de espaço estatal, administrativo e de fidelidade à Coroa. Além de administrar os sacramentos, era um núcleo de registro social, cobrança de tributos, tribunal de justiça e única autoridade abaixo do rei (cf. TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 68). Era uma Igreja de dimensão político-administrativa e religiosa, detendo a maioria das funções de poder público. Os “párocos colados²³” administravam tais paróquias e os bispos não exerciam quase nenhuma autoridade sobre eles. A fim de desatrelar-se do padroado, os bispos começaram a erigir as “paróquias encomendadas²⁴”.

Algumas Ordens religiosas, sobretudo capuchinhos, beneditinos, jesuítas, mercedários e carmelitas chegam ao Brasil após as primeiras décadas da colonização (cf. HOORNAERT, 1977, p. 54). Os franciscanos entendem missão como expansão do catolicismo, pelas desobrigas e missões itinerantes. Os jesuítas a entendem como abertura ao outro, numa defesa da liberdade do indígena. Os beneditinos chegam em 1581 e em 1584, fundam uma abadia, dedicando-se à vida contemplativa (cf. TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 54-57). Mesmo com suas características próprias, ajudam na carência de atendimento às paróquias e assumem o rosto de uma Igreja mais hierárquica e doutrinal, como queria Trento, indo contra a religiosidade popular laical desenvolvida na colônia (cf. TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 18).

²² Entre os anos de 1534 e 1536, o rei de Portugal D. João III começou dividir o território brasileiro em faixas de terra (capitanias hereditárias) que partiam do litoral até a linha imaginária do Tratado de Tordesilhas. Eram doadas para nobres e pessoas de confiança do rei (donatários) e tinham a função de administrar, colonizar, proteger e desenvolver a região.

²³ Eram párocos confirmados pelo padroado, após serem escolhidos por concurso organizado pela diocese. Recebiam a paróquia em caráter vitalício e assim tornavam-se funcionários do Rei. Ficava difícil revogar seu privilégio. Sua autoridade era incontestável e nunca obedeciam as necessidades ou razões pastorais (cf. TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 55-56).

²⁴ Encomendar uma paróquia consistia em nomear um pároco temporariamente, que não era selecionado por concurso. Devendo ser sustentado pela comunidade. Padres de paróquias encomendadas viviam de doações, contribuições dadas pelo batismo, casamento, enterros e intenções de missa. Esse modelo de paróquia funcionou até o início do século XVIII e eram em grande número. Nelas o pároco atuava sem a intervenção do padroado e respondia a certas necessidades pastorais (cf. TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 59-60).

Com a Independência (1822) e a consolidação do Império, as relações entre Igreja e Estado se modificam. Até a proclamação da República (1889) prepondera no Brasil o regime do *Regalismo*, ganhando força com o Marquês de Pombal²⁵, que o colocou em pleno cumprimento nas terras brasileiras: “Esse sistema – regalismo – se baseava na doutrina de que o chefe de Estado estava investido do ‘direito’ próprio de intervir em vários assuntos religiosos” (VIEIRA, 2010, p. 104).

Visto que avançava na Europa a mentalidade iluminista, os jesuítas passaram a ser denunciados por sua atuação junto às monarquias absolutas, como na Península Ibérica. Os jesuítas eram acusados de alinhar-se ao lado da antiga aristocracia e de dificultar as aspirações da burguesia emergente, expressa através da mentalidade do iluminismo.

Por essa razão, entre outras, a Companhia de Jesus foi expulsa da metrópole e, como consequência, da colônia brasileira em 1759 (AZZI, 2008, p. 57).

Essa intervenção tinha o objetivo de aniquilar a influência dos jesuítas e enfraquecer a atividade missionária e pastoral das Ordens religiosas, que se encontravam no país. Essa situação arrefeceu ainda mais a ação missionária da época, ficando a paróquia absorvida pela burocracia administrativa, reforçando a imagem do pároco como autoridade. Grande parte dos bispos da colônia admitia que o pároco precisava ser primeiramente autoridade, depois pastor. Não se concebia uma pastoral que não estivesse apoiada na autoridade. Sem as Ordens religiosas, o povo continuou à mercê dos seus próprios meios, com uma profunda prática de devocionismo popular.

3.5.2 A Missão e a Romanização

No final do século XIX, tem início a Reforma Católica no Brasil, movimento do episcopado que busca combater o catolicismo popular, num modo de purificar o catolicismo brasileiro das devoções laicizadas e implantar o Concílio de Trento, por parte de Roma que, depois da proclamação de nossa República e fim do padroado, passa a administrar a Igreja. Tal ação ficou conhecida como “romanização”. “Esse movimento de consolidação do concílio tridentino no Brasil se encerra com o Concílio Plenário Brasileiro, primeiro e único de nossa história religiosa, efetuado diretamente sob a orientação da Cúria Romana, em 1939” (AZZI, 1976, p. 121).

²⁵ Marques de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, primeiro Conde de Oeiras (1699-1792). Foi ministro do Reino de Portugal e influenciava tanto em Portugal como nas terras que estavam em jurisdição portuguesa, como o Brasil.

A romanização teve início com o papa Pio IX (1846-1878), que busca combater as ideias do mundo Moderno, pelo fortalecimento da instituição, uniformização da pastoral e reafirmação de valores fundamentais e sobrenaturais do cristianismo, evidenciando sua via espiritual. Sua ação se dá pela implantação de devoções controladas pelo clero, afirmação da doutrina e sacramentalização²⁶, alavancadas por dois fatores: a restauração católica que estava acontecendo na Europa e a reestruturação interna da Igreja, com os bispos brasileiros reformadores, na segunda metade do século XIX (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 24). Os bispos reformadores serão seus protagonistas, num esforço de transformar radicalmente as feições do catolicismo existente. Irão se concentrar especialmente no princípio de autonomia do catolicismo leigo, buscando eliminar a produção religiosa popular, atacando suas bases organizacionais, como, por exemplo, as pequenas capelas rurais, confrarias, irmandades, santuários e devoções populares. Para substituí-las, trazem outras devoções leigas, mas sob o controle dos bispos e párocos, entre elas as conferências vicentinas, congregação mariana, apostolado da oração. Substituem as devoções tradicionais e as festas populares cultivadas pelo povo por outras de cunho mais clerical. Os santuários e ermidas serão confiados aos religiosos. Incorpora-se a capela rural aos cuidados da paróquia, de modo a controlar a produção religiosa leiga; as capelinhas de beira de estrada são praticamente banidas. Todo campo religioso passa a ser estruturado praticamente a partir da autoridade clerical, prática que somente será questionada a partir do Vaticano II (cf. TEIXEIRA, 1998, p. 26-30). O fato é que os oratórios domésticos não puderam ser banidos, ficando o catolicismo popular confinado à prática doméstica. Como a influência desse catolicismo era muito grande, continuou no imaginário e na prática do povo, num sentido primário, enquanto que a romanização, um dado novo e distante da população, se dá de modo secundário. A herança do catolicismo popular e sua continuação doméstica serão de grande contribuição para o surgimento das CEBs que, na década de 1960, surgem explicitamente da iniciativa popular e possibilitam uma nova emergência católica de base leiga (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 30).

3.5.3 Busca de Renovação Paroquial para uma Ação mais Missionária no Brasil

A busca por uma renovação paroquial²⁷, vista no início do século XX, influenciou as paróquias no Brasil, trazendo novas perspectivas, num clima de conscientização, participação política e social, fortalecendo a participação de jovens na ação eclesial, criticando estruturas

²⁶ Cf. item 2.4.4.1 desta dissertação.

²⁷ Cf. item 3.2.2 desta dissertação.

envelhecidas, valorizando o laicato, a união missionária entre religiosos e diocesanos e a necessidade de rever a ação missionária em todos os sentidos.

A “Ação Católica”, oficializada no Brasil em 1935 por Dom Leme, proporcionou certa abertura eclesial ao país, contribuindo para a atuação crítica dos leigos cristãos no âmbito social. De início, baseada no modelo italiano, era centralizada e autoritária. No fim da década de 30, é influenciada pelo pensamento de Jacques Maritain e passa a defender a democracia social cristã, o pluralismo sócio-econômico-político e a dignidade da pessoa (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 74). Buscava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolvendo um quadro de intelectuais católicos (cf. MAINWARING, 1985, p. 43). As metrópoles crescem, a urbanização torna-se realidade no país, e em 1950 esse movimento é remodelado com a ajuda de Dom Helder Câmara. Passa a agir segundo o modelo belga, canadense e francês; adota diversos meios sociais para evangelizar: escolas paroquiais e associações de assistência social, além de incentivar ou criar Legiões de Trabalho. Movimentos como a Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Operária Católica (JOC) se fortalecem ainda mais. Há incentivo para a criação de jornais, boletins, folhetos, “folders”, sempre no intuito de atingir pessoas em todos os pontos das cidades e do interior, indicando uma missão pensada para todos os âmbitos sociais. Coloca em prática o método ver-julgar-agir e interessa-se pelo futuro da missão eclesial. Contribui para uma concepção de salvação universalizada, abre espaço e prepara o terreno para uma participação política e social dos cristãos (cf. TEXEIRA, 1988, p. 75-76; 94-95).

O “Movimento Por um Mundo Melhor”, fundado em 1952, pelo padre jesuíta Ricardo Lombardi, surgiu pelo empenho do papa Pio XII, no sentido de uma renovação cristã. Ajudou na renovação do clero brasileiro e na movimentação da atividade pastoral. Foi implantado no Brasil em 1960, no Congresso Eucarístico em Curitiba. Incentivou os padres a trabalharem em equipe, estimulou as propostas de renovação paroquial pautadas em planejamento científico, fortaleceu o entrosamento entre as congregações e o trabalho conjunto entre as dioceses. Trouxe um sopro de entusiasmo apostólico, deu sentido histórico-social à prática pastoral, estabeleceu uma crítica sadia às estruturas paroquiais envelhecidas, inspirou novas experiências de renovação de paróquias, valorizou o laicato, os religiosos e a colaboração entre clero diocesano e religioso. O Brasil talvez seja o país que melhor recebeu esse Movimento (cf. TEXEIRA, 1988, p. 112).

O “Movimento de Educação de Base”, um dos mais amplos empreendidos pela Igreja no campo da educação popular no Brasil, procurava, por meio de mensagens radiofônicas, alfabetizar e conscientizar. Nascido em 1958, sancionado pelo governo federal brasileiro em 1961, lançou sementes na atuação crítica dos cristãos na Igreja e na sociedade brasileira; apontou questões-chaves que antecipariam e emergiriam na Teologia da Libertação e nas reflexões das CEBs: conscientização, politização, animação popular e a consciência de que as mudanças se davam a partir das bases (cf. TEIXEIRA, 1998, p. 107). Seus monitores atuavam entre a mensagem radiofônica e a pequena comunidade de alunos, exercendo papel fundamental de mobilização local e organização da comunidade (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 97; 100; 109). Esse movimento mostrou a possibilidade de prática educativa de participação popular, inspirando métodos de educação nacional e evangelização pelos meios de comunicação.

Na década de 1950, Dom Carlos Motta, preocupado com a explosão urbana populacional, percebe a necessidade de uma ação mais missionária, a partir da paróquia, e lança a campanha “Uma Igreja em cada bairro”. “Para cada um dos novos bairros haveria uma paróquia instituída, acrescida de escola paroquial [...], casa paroquial e salão para obras sociais²⁸” (DOMEZZI, 1997, p. 225). Admitia-se que a multiplicação de paróquias facilitaria evangelizar e cumprir a missão cristã no meio urbano. Somente na cidade de São Paulo, em quinze anos, mais de cem paróquias foram instituídas. Entendia-se a paróquia como centro referencial de missão. “Paroquializar” o país era uma tentativa de se resolver o problema da evangelização.

O plano de Emergência para a Igreja do Brasil²⁹ (1962) reconheceu a paróquia como comunidade de Igreja, não como organização administrativa ou extensão territorial, e pediu urgência em vitalizá-la e dinamizá-la, tornando-se apta para responder à premência da evangelização. A paróquia foi orientada a fazer com que cada cristão fosse levado a ser apóstolo militante, assumindo a responsabilidade de evangelizar e transformar todos os ambientes de vida (cf. PE, 1962, p. 22; 31-33; 38). Estabeleceu como responsável imediato

²⁸ Aos moldes da “paróquia de obras” ou “Great Family”.

²⁹ Em carta escrita ao CELAM, em dezembro de 1961, o papa João XXIII pediu aos episcopados da América Latina que elaborassem planos de pastoral para atenderem às especiais condições da Igreja no Continente. O Concílio Vaticano II já havia sido convocado. Nesse clima, a CNBB, na sua V Assembleia Geral ordinária, acontecida entre os dias 2 e 5 de abril de 1962, acolheu o pedido do papa, passando a discutir e encaminhar as linhas do Plano de Emergência, que ficou pronto em 25 de setembro de 1962. Foi o primeiro documento de planejamento pastoral para todo o Brasil elaborado pela CNBB.

pela comunidade paroquial o pároco, o qual atua então como educador de leigos, juntamente com os padres de sua equipe de trabalho. Os leigos devem ser membros da comunidade paroquial, buscando iniciativas e assumindo tarefas pastorais. A renovação paroquial exige do pároco apoio e disponibilidade para realizá-la. Para isso é necessário conhecer a realidade e as potencialidades da paróquia, ter consciência da necessidade de uma ação planejada e permanente. Todos os Movimentos (Ação Católica, Congregação Mariana, etc.) são chamados a participar dessa renovação. É sugerida a criação de Conselhos paroquiais, Comitê administrativo, Secretariado de Ação Social e formação de líderes militantes responsáveis. A ação não pode ficar restrita aos fiéis que a frequentam, mas deve atingir escolas, locais de trabalho, órgãos públicos e comunidades indiferentes ao evangelho.

Nessa mesma linha, a Campanha da Fraternidade de 1965 trouxe como lema: “Faça de sua paróquia uma comunidade de fé, culto e amor”. Pensa-se a paróquia como instrumento evangelizador que sustenta a fé pelo anúncio da Palavra na catequese, pregação e conferências. Em relação ao testemunho cristão, vê-se que na paróquia há cristãos que, pelo esforço de caminhada na fé, na esperança e na caridade, demonstram a vontade divina, mesmo em horas difíceis da vida.

O Plano Pastoral de Conjunto da Igreja no Brasil (1966-1970), elaborado pela CNBB, preocupa-se em atualizar a Igreja no Brasil sob a ótica do Vaticano II, que retomara a noção eclesial de comunidade. Esse plano motiva o surgimento, no território paroquial, de comunidades de base³⁰, onde todos sejam acolhidos, responsáveis e vivam em comunhão evangélica (cf. PPC, 1966, p. 29). Aponta um organograma simples da Igreja Local onde aparecem três instâncias claras: a diocese, a paróquia e as cens como base da Igreja diocesana. Isso mostra que, saindo do Concílio, a Igreja no Brasil estava convencida de que esse desenvolvimento não era só possível, mas desejável e necessário para se viver a renovação conciliar (cf. PPC, 1966, p. 107).

Todos esses movimentos trazem animação à ação missionária eclesial, movimentam as paróquias, renovam o entusiasmo da juventude e despertam a esperança de um novo modo de ser Igreja. Enfrentam, contudo, o problema de dependerem da autoridade eclesiástica e de

³⁰ Tal Plano não fala em criar novas paróquias, mas em descentralizá-las, para suscitar e dinamizar, dentro do território paroquial, comunidades de base, que seriam como as capelas rurais, onde todos se sintam acolhidos e responsáveis. Um modo de renovar a paróquia.

sofrerem investidas para paroquializá-los, como aconteceu com outros movimentos no mundo.

3.5.4 CEBs e Novas Perspectivas para a Paróquia

Desde o fim do século XIX, o catolicismo popular é influenciado pela romanização, e a participação de leigos na Igreja do Brasil se arrefece. A participação leiga reaparece nos movimentos de renovação eclesial da primeira metade do século XX, mesmo assim altamente controlada pela autoridade eclesial, como visto no item anterior. A resposta a essa realidade vem nos anos 60, com o surgimento das comunidades eclesiais de base, ou CEBs³¹. É uma nova emergência católica de base popular, com animadores leigos, escolhidos pelo povo e em comunhão com a Igreja. As CEBs são comunidades cristãs construídas por iniciativa popular e abrange a figura do rezador, do beato, do profeta popular, como animadores dos grupos. Oferece uma posição ativa do leigo como sujeito, produtor e animador da comunidade. Não há um líder, mas vários animadores, ou companheiros de caminhada (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 307-308). A base dessa função não é a autoridade institucional, mas a autoridade dada pelo povo, para exercer uma função junto ao povo. Desse modo, a CEB não se dá por decreto, mas por uma necessidade popular, e se constrói como comunidade de fé, consciente e compromissada com a defesa da vida. Portanto, nasce por motivações religiosas e sociais. É dona da sua caminhada e se apresenta como apelo evangélico a partir dos sinais dos tempos.

As CEBs surgem como uma alternativa na caminhada eclesial, como algo novo que brota das necessidades, da prática e do desejo transformador na Igreja. Surgem onde a luta diária é animada por uma mística religiosa e produzem, a partir disso, teologia. Vale ressaltar que a teologia é sempre ato segundo, realizado depois das experiências e a partir delas. O concreto da prática missionária sempre será anterior à teologia, e uma teologia precisa se referir a atos concretos, caso contrário falará a esmo.

A abertura eclesial possibilitou criatividade missionária, e a reação de defesa frente à repressão política levou as pessoas a uma vivência eclesial em pequenos grupos e longe dos olhos da repressão. Com as CEBs, cristãos das classes populares passaram a refletir sua fé em

³¹ Alguns atribuem o início da experiência das CEBs em 1960, outros em 1964, mas foi pelo contexto que sacudiu o Brasil na década de 60 e pela experiência do Vaticano II que esta ganhou foro de cidadania (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 308).

relação à situação de sofrimento, opressão e pobreza em que viviam. Prova dessa espiritualidade unida à vida é que a repressão militar desmontou todas as organizações populares, mas não as CEBs. Para os militares, CEB era coisa de oração e não representava ameaça ao regime militar.

Duas vertentes incidiram sobre o aparecimento das CEBs. A primeira é o contexto histórico-sócio-cultural e eclesial brasileiro das décadas de 50 e 60. A segunda refere-se ao contexto eclesial mais amplo, em especial aos movimentos que preparam o Vaticano II com um intenso período de mobilizações, fermentação cultural, conscientização e politização das camadas populares. É a Igreja que, no contexto de efervescência popular pelo golpe militar de 1964, entra em processo de renovação (cf. TEIXEIRA, 1988, p. 304). Tanto a vertente religiosa como a político-social são de grande importância para a concepção de uma CEB, mas esta só acontece se tais vertentes se acoplarem num conjunto que parta de uma ação comunitária e leve em conta a fé: tanto a luta político-social pode se descobrir a partir da fé cristã, como a fé cristã se descobrir na luta social.

A caminhada das CEBs mostra um permanente diálogo entre o cotidiano das pessoas e a construção da comunidade, um fato de especial importância para a sociedade, a partir da inclusão da Igreja na realidade social dos excluídos. Vivia-se a eminência de uma reestruturação eclesial diante do mundo secular, dos problemas com o regime ditador, do marasmo eclesial e do espírito renovador do Vaticano II. Exigia-se um tipo de eclesiologia voltada para a criatividade, comunhão e participação popular. Tal reflexão e prática repercutiram no mundo inteiro. Uma nova forma de ser Igreja, que se expressa na teologia e nas pastorais. Um novo elemento missionário na paróquia.

Esse novo modo de ser Igreja não é construído de forma homogênea, mas pode acontecer de diversas maneiras, quase sempre extrapolando esquemas pré-determinados e modelo único de gestação. Muitas nasceram de lutas populares; outras de reivindicações de direitos e lutas por necessidades básicas, percebendo-se cristãos frente a uma realidade típica do contexto social; algumas, por desejo de um pároco, que decide subdividir sua paróquia em comunidades de base; outras, de visitas de agentes de pastoral que convidam para uma reunião de oração, leitura da Bíblia ou discussão dos problemas comunitários. Não faltam casos em que muitas nasceram da ação missionária de outra CEB, e de tantos outros modos.

As CEBs mostram a possibilidade de uma modificação na estrutura eclesial, no âmbito doutrinal, de culto, de organização e com novos ministérios, numa forma nova de ser Igreja. Favorecem uma nova perspectiva teológica para a Igreja e a paróquia. Busca-se uma Igreja de comunhão, de partilha, tolerante, ecumênica, preocupada com a salvação de toda pessoa e da pessoa toda. É um novo perfil de Igreja, que exige sair das ‘desobrigas’, “gastar” tempo com o povo e mudar a estrutura paroquial. Por isso, o Plano Pastoral de Conjunto viu nas CEBs o grande sinal de esperança para que a paróquia se renovasse: “Será, pois, de grande importância empreender a renovação paroquial, pela criação ou dinamização destas comunidades de base” (PPC, 1966, p. 41).

3.5.5 A Situação Atual da Paróquia

O modelo paroquial trazido ao Brasil no século XVI é de ambiente europeu e movido pelo espírito de cristandade. Chegou, fixou-se e sobreviveu. Prestou serviço eclesial de baixo ardor missionário e, nos últimos tempos, nesta “sociedade pós-moderna” exigente e carente de evangelização, não tem conseguido responder aos desafios que lhe são propostos. Esses desafios podem ser resumidos especificamente em dois: o fator demográfico e a mudança de consciência sobre a religiosidade. São duas realidades que mudaram consideravelmente nos últimos anos.

Essas duas realidades são interpostas, pois a urbanização incha as capitais e suas periferias, provocando o nascimento da “cultura urbana” ou pós-moderna³², que foge aos padrões religiosos hierarquizados e moldes doutrinários tradicionais. No ambiente urbanizado buscam-se novos valores, com isso a necessidade de uma religião que mais convém, não aceitando o controle desta ou daquela instituição, desafiando o clero a não mais ter domínio sobre as manifestações religiosas na cidade, como aconteceu em mais de quinze séculos de cristandade. A cultura na cidade tem características próprias. Altera as relações humanas, aglomera e leva a uma busca de melhor espaço e de relação com Deus. Muda o campo da fé, do emocional, da cultura e do modo de ver o mundo³³.

³² José Comblin diz que a cultura urbana é a mesma cultura pós-moderna, pois “a nova cultura ocidental se desenvolve primeiro nas cidades e, antes de tudo, nas grandes metrópoles. Daí ela se difunde pelo país inteiro até atingir os mais distantes rincões” (COMBLIN, 2003, p. 12).

³³ Daniele Hervieu-Léger estuda com mais profundidade o tema do campo religioso atual no Brasil na seguinte obra: HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido**. Vozes, 2008.

A estrutura paroquial atual, em geral regida por uma presença hierárquica forte, não condiz com as mudanças sociais dessa nova cultura, que remete a uma destituição da função hierárquica, exigindo uma personalidade religiosa mais profunda, levando a crer que somente as religiões mais personalizadas atraem nesse ambiente. O campo da personalização é positivo para a Igreja, pois abre espaço para se formarem grupos (ou CEBs) com bastante intimidade, intercâmbio e vida comunitária. Mas só serão evangelizadoras na cidade se não se tornarem guetos paroquiais urbanos, mas comunidades de fé e presença, acolhimento e presença cristã. Optar pelo evangelho é adentrar numa vida de compromisso comunitário e social intenso. A maioria das paróquias pensa e age de modo antigo, presas a um sistema de mentalidade rural de cristandade que nem sempre leva em conta problemas sociais e de compromisso, por isso não são proféticas e não dão respostas ao mundo. Os problemas sociais de miséria, concentração de pessoas, violência, situações indignas, mobilidade intensa, entre outros, produzem injustiças e desigualdades, fatores contrários ao evangelho e precisam ser confrontados pela mensagem cristã.

A ação missionária da Igreja ainda tem sido estática e voltada para estruturas que nem sempre respondem aos novos tempos. Alguns idosos ainda vivem sua fé a partir desses parâmetros, mas a maioria dos jovens não; e acabam buscando filosofias panteístas e holísticas, povoadas de bruxos, anjos, duendes, espíritos e fadas, que hoje estão sendo ressuscitadas. Busca-se o sentimento de bem-estar. O evangelho fala em compromisso, a religiosidade urbana atual não. Muitas alas pentecostais triunfam e fazem adeptos porque não exigem compromisso, utilizam estratégias de marketing e oferece satisfação imediata, prometendo tudo o que faz falta na vida da maioria das pessoas (cf. COMBLIN, 2003, p. 45).

A estrutura paroquial não tem conseguido atender adequadamente as populações nas cidades. A escassez de vocações para o clero tem sido elemento constante entre as preocupações da Igreja no Brasil e no mundo. O número de padres não tem crescido no mesmo ritmo que o da população, gerando precariedade e atraso na ação missionária. Pesquisa do Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS), feita no ano 2000, aponta que o tamanho médio das paróquias no Brasil é de 19.203 habitantes, representando a média de 10.041 habitantes para cada padre (cf. CERIS, 2003, p. 100). Os párocos, mesmos os mais esforçados, não conseguem acompanhar de modo satisfatório a grande quantidade de pessoas que mantêm apenas contatos esporádicos com a paróquia (cf. ANTONIAZZI, 2006, p. 28). Desgastado, o pároco recusa toda novidade na ação pastoral e

missionária, fazendo o que pode. Esse fator impossibilita o atendimento pastoral próximo e permanente, num descompasso com a ação missionária evangelizadora. Pensa-se pouco em comunidades que vivam mais fluentemente a evangelização entre si e a partir de si. Pensa-se menos ainda em evangelizadores leigos, capazes de levar o evangelho a lugares aonde a paróquia ou o pároco jamais chegaram. Numa sociedade em rápida mudança é preciso unir todas as forças, inovar e ser ágil para que o trabalho missionário da paróquia no Brasil não fique apenas no plano do sonho, fechado num sistema conservador e sem linha definidamente missionária, aumentando as provas de que a “era da cristandade” ainda assombra. Isto indica necessidade de um novo modelo de paróquia, capaz de ultrapassar o tradicional (cf. *DGAE* 115).

Essa situação mostra a necessidade de desconstrução da forma tradicional de paróquia e urge por uma reconfiguração desta, rumo a uma comunidade cristã capaz de testemunhar uma novidade, como fez a comunidade cristã primitiva em sua ação missionária. É mister que se revejam as relações de pertença e modo de ser Igreja. É de primordial importância iniciar, na paróquia, um processo criativo de recompor o modo de crer, de construir a comunidade, de recriar as relações comunitárias e eclesiais e de rever o modo de evangelizar.

3.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os primórdios cristãos indicam que a ação missionária se sustentava pela mobilidade e aproveitamento de todos os pontos sociais possíveis de contato. Uma ação heterogênea, voltada para a diversidade social, demográfica e cultural, discernindo sobre pontos exatos a serem iluminados pela mensagem do evangelho. Atingia sinagogas, casas de famílias, espaços de comércio, esquinas públicas, lugares de reuniões, areópagos, etc. A missão partia da comunidade para as sociedades e culturas, convergindo para a comunidade. A base da ação missionária era a comunidade que vivia a unidade na pluralidade sócio cultural da época. Agia e acolhia todas as diferenças, em todos os terrenos sociológicos e ali anunciava a mensagem. Havia pontos territoriais de referência, mas não unidades administrativas de estruturas complexas e imutáveis.

Com o aparecimento da paróquia, a ação missionária começou a adotar uma dimensão mais territorial, permanente e de ação quase única, com sinais de homogeneidade. A estrutura paroquial trouxe a dimensão de dirigir-se a pessoas vinculadas a um lugar, com lar e vizinhança local. O aparecimento da paróquia mudou a dinâmica missionária de mobilidade para estabilidade. Esqueceu-se de que “a vida se acrescenta dando-a, e se enfraquece no isolamento e na comodidade” (*DAP* 360).

Numa realidade de pouca mobilidade, como foi a Idade Média, a paróquia se manteve, e até realizou ações missionárias. “Damos por evidente que o mundo em que nos é ofertado viver não é mais homogêneo como o da cristandade. Ele é pluralista” (CALIMAN, 2007, p. 33). Mas, na configuração social atual, marcada pela mobilidade, pluralidade e constantes mudanças, os fundamentos de estabilidade e homogeneidade não conseguem mais responder aos desafios. A paróquia é uma instituição eclesial e a Igreja tem por missão evangelizar³⁴, por isso precisa dar sentido à vida pelo evangelho. Tal consideração exige construir comunidades paroquiais missionárias, envoltas pela dinamicidade, mobilidade e pluralidade.

Para desenvolver sua missão evangelizadora, a paróquia não pode viver de adaptações, mas de uma substancial reestruturação. As dificuldades que enfrenta e os desafios que lhe são impostos são resultado das adaptações que fez e da ausência de reestruturação. Não se pode falar em soluções fáceis para tal crise, mas sua reestruturação depende da superação de uma consciência de Igreja isolada, permanente, fechada em si mesma. Deve tornar-se uma expressão concreta e real de Igreja que possui valores e tradições, mas buscar um teor missionário evangelizador descentralizado, criativo e abrangente, capaz de extrapolar qualquer tipo de diferença sociopolítica e religiosa.

³⁴ Cf. *EN* 14.

4 AS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E OUTROS MODELOS DE MISSÕES POPULARES NO BRASIL

Os dois primeiros capítulos ativeram-se à questão da ação missionária desenvolvida pela Igreja e seus sucessivos desafios enfrentados a nível eclesial e paroquial. O estudo revelou a existência de um patrimônio eclesial histórico e teológico, iniciado em pequenas comunidades, que foi adotando uma visão pastoral pouco missionária, voltada para o poder, administração e moralização. Uma identidade eclesial que cruzou os séculos, chegando a esses tempos atuais com sérios desafios e postura desatualizada.

Os acontecimentos no mundo, desde o advento da Modernidade, abalaram as bases sociais da família, educação, economia, Estado e religião, aumentando os desafios eclesiais, oscilando entre conservar o tradicional ou adentrar no novo. O Concílio Vaticano II despertou a esperança de um reencontro crítico, apostólico e missionário da Igreja com a Modernidade (cf. LIBANIO, 2008, p. 26) e acreditou estar mais preparada para os novos tempos. Mas, a paróquia, como instituição eclesial baseada num modelo estático e de missionariedade quase nula, sofre sérias dificuldades em muitas dimensões, inclusive em ser presença evangelizadora no mundo. Tais dificuldades incluem atuação, presença eclesial desatualizada: “A Igreja ainda não tomou conhecimento da grande revolução dos anos 70 [...] nem os passos que foram dados” (COMBLIN, 2007, p. 36). A pouca atuação nesse ambiente social, urbano e religioso tem legado à paróquia uma estrutura que não responde aos anseios atuais. Nesse emaranhado, ainda subsistem as missões populares que, no contexto paroquial, buscam suscitar ares de missionariedade.

As missões populares, de certo modo, tentam ajudar a Igreja no Brasil em sua missionariedade. Desde as reflexões do Concílio Vaticano II enfatizam uma eclesiologia de comunhão, compromisso, responsabilidade e deveres eclesiais (cf. *LG 27*). Por isso, num contraponto com outros três modelos de missões populares, pretende-se colocar o método das missões redentoristas – à luz de Aparecida – como instrumento capaz de contribuir na missionariedade da paróquia.

Por ser um instrumento de evangelização na Igreja e buscar aflorar a missionariedade na paróquia, coloca-se, neste capítulo, a hipótese de que o método das missões populares

redentoristas no Brasil – à luz de Aparecida – pode contribuir com a missionariedade paroquial, para torna-la uma paróquia missionária.

4.1 AS MISSÕES POPULARES

Falar em missões populares é tratar de modelos missionários, de característica especificamente paroquial que, organizados estrategicamente a partir do século XVI, buscavam levar as pessoas à conversão. Em si, uma maneira de atuar na Contra Reforma frente ao protestantismo.

4.1.1 Na Igreja

As missões populares nasceram no século XVI, no panorama do Concílio de Trento, e assumiram um caráter de evangelização temporária no âmbito pastoral, sendo definidas como o fenômeno mais característico e importante do contexto religioso do século XVII e XVIII (cf. CHIOVARO, 1995, p. 344). Expandiram-se quando o papa Inocêncio X suprimiu os pequenos conventos e casas religiosas com a bula *Instaurandae regularis disciplinae* (1652)¹. As comunidades rurais, geralmente atendidas pelos religiosos, ficaram desassistidas, e a pastoral se viu em dificuldades. Mais tarde, o papa Bento XIV (papa de 1740 a 1758) sugeriu o aumento das missões populares para renovação espiritual do povo. Por isso, o século XVIII ficou conhecido como “época de ouro das missões populares”, aliviando o abandono espiritual das paróquias nas regiões rurais da Europa. Era uma maneira de suprir a falta de pastoral e atendimento à população. Com tal impulso, voltaram a ser praticadas nos países europeus por diversas congregações e ordens religiosas. Conhecidas como “missão sacra” eram as missões populares paroquiais, destinadas a católicos e não católicos (cf. AMARANTE, 2003, p. 73). Foi um modo eficaz de implantar as determinações do Concílio de Trento, marcado por declarações dogmáticas, doutrinárias e disciplinatórias. Com o Concílio Vaticano II passaram por remodelação, voltando-se mais para a missionariedade da

¹ Num ambiente de Contra Reforma, depois de um censo detalhado das Ordens religiosas, tal papa instaurou, com essa bula, que as casas que não podiam apoiá-lo economicamente deveriam ser suprimidas e impedidas da reforma das ordens religiosas e da renovação da observância regular. As mais prejudicadas foram as Ordens mendicantes. Foi como um cataclismo na pastoral, causando consequências negativas de atendimento ao povo, principalmente nas regiões rurais. (cf. CHIOVARO, 1995, p. 344-345).

paróquia. Desde então, buscam atingir as pessoas no seu comportamento cotidiano. Expõe um modelo de Igreja animada, com ensinamento simples e popular. “As missões populares ensinam à Igreja uma evangelização baseada na simplicidade e na humildade dos meios, os quais, usados com fé, criatividade e destreza, derrubam qualquer espantinho” (CNBB, 2007, p. 86). Tais elementos facilitam sua boa aceitação entre a população. Um dos seus aspectos óbvios é a itinerância dos missionários, elemento importante de seu fundamento. É sempre feita num processo de caminhada popular, a partir de um território específico – paróquia ou diocese.

Até o Vaticano II as missões populares eram um instrumento doutrinador e de sacramentalização. Depois, tentam ser um trabalho extraordinário de evangelização, que busca atingir a pastoral ordinária de uma comunidade. Nos métodos atuais procura dar protagonismo às ações missionárias paroquiais, e os missionários se colocam como subsidiários. Não é uma pastoral a mais, mas uma integração de todas as atividades paroquiais numa única ação missionária.

Desde sua reestruturação, com o Vaticano II, buscando afastar-se da herança tridentina, objetivam, no geral, uma caminhada de fé em comunidade, motivando a vivência missionária. No Brasil, buscam ser um processo missionário permanente na paróquia.

4.1.2 No Brasil

As missões populares chegaram ao Brasil alguns anos depois da paróquia. Datam do período colonial, entre 1580 e 1640, e vieram com algumas ordens religiosas. Nesse período, marcaram presença com os franciscanos, carmelitas, beneditinos, agostinianos e mercedários (cf. HOORNAERT, 1977, p. 54). Os capuchinhos, como pioneiros, trouxeram o método utilizado na Europa, que consistia na visita de um missionário a uma denominada comunidade, lugarejo ou vila. Eram bem aceitas nas condições de evangelização em que o Brasil se encontrava. Não havia uma pastoral oficial da Igreja e as comunidades eram quase sempre atendida pelos leigos.

A itinerância criou conflito com os jesuítas, que permaneciam em lugares fixos ou aldeamentos de missões. Estes consideravam uma visita rápida ao povoado como inviável para se entender as dificuldades da população da localidade, impossibilitando evangelizar. O

sistema colonial apoiava a pregação das missões populares porque estas, muitas vezes, davam origens às paróquias (cf. HOORNAERT, 1977, p. 67). Os indígenas aceitaram bem esse método, visto que se assemelhava ao costume da chegada de feiticeiros ou pajés que, vindos de longe, visitavam tribos e sugeriam a purificação das maldades e faltas cometidas, principalmente pelas mulheres. Chamavam a isso de “fazer santidade” (cf. HOORNAERT, 1977, p. 133).

Com um esquema baseado na teologia tridentina – mensagem penitencial, sacramental e moral –, por muitos séculos as missões seguiram um roteiro fixo e bem estabelecido. O missionário hospedava-se na casa de um rico fazendeiro, e seu trabalho era pregar, ministrar confissão, regularizar as situações sacramentais de todos. Às vezes, o bispo o acompanhava em visitas pastorais.

No século XVIII, com a política pombalina (1750-1777) deu-se fortemente a campanha contra a Igreja no Brasil. Houve a expulsão dos jesuítas e proibição da entrada de novas congregações no país, o que enfraqueceu as missões populares (cf. AZZI, 1976, p. 114). Somente os capuchinhos permaneceram. Duas razões influenciaram essa permanência: o método missionário de educar a população na área moral e espiritual e o fato de não darem despesas ao governo, na realidade de padroado. Irão crescer muito nessa época e fundam três grandes sedes: Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro. A influência do regalismo e do padroado, levou a Igreja no Brasil da época, por conveniência, optar por elas.

Com a proclamação da República (1889) extingue-se o padroado e Igreja e Estado se separam. Com o princípio republicano de garantir o direito a todos os cidadãos, começam a aparecer outras denominações religiosas como: protestantes, espíritas e cultos afros. A Igreja tenta se defender com a Reforma Católica² ou romanização, tendo como centro as decisões da Curia Romana e como meta a substituição do antigo modelo eclesial de cristandade para o modelo tridentino (cf. AZZI, 2008, p. 73). Há grande influência nas tradições religiosas do povo. Da Europa chega grande contingente de congregações religiosas masculinas e femininas³. Tem início o processo de destituição das lideranças leigas das irmandades e confrarias, para maior controle da autoridade eclesial nas atividades religiosas. As imagens dos santos de devoção popular são transferidas das ermidas para os templos e paróquias. As

² Cf. item 3.5.2 desta dissertação.

³ Dentre essas, a Congregação do Santíssimo Redentor – Redentoristas – (1893).

missões populares ajudam nesse processo, acentuando a teologia devocional de valores morais e doutrinários, enfatizando a conversão à Igreja e seus sacramentos (cf. OLIVEIRA, 1976, p. 139).

Enfim, revelaram um perfil missionário especificamente popular. Os vários métodos respondiam de diversas maneiras às exigências da fé onde agiam. Marcaram presença nos lugares em que muitas vezes não havia fé ou religião e estimularam pessoas a se encontrarem com Cristo através da Igreja. Contribuíram com uma ação missionária extraordinária no Brasil.

4.2 ALGUNS MODELOS DE MISSÕES POPULARES NO BRASIL

Algumas experiências de missões populares, em contraponto com o método das Missões Populares Redentoristas, ajudam a identificar novos elementos para o enunciado deste capítulo, evidenciando como tal experiência poderá contribuir com a missionariedade da paróquia. Os modelos foram escolhidos por serem todos praticados no Brasil e por enfrentarem quase que os mesmos problemas e desafios.

4.2.1 Missões Populares dos Capuchinhos

Os primeiros frades capuchinhos instalados oficialmente no Brasil em 1612 eram franceses e “estavam ligados à tentativa francesa de colonizar o Maranhão” (HOORNAERT, 1977, p. 63). A presença da Ordem influenciou a religiosidade brasileira desde a colonização. Eram grandes propagadores das missões itinerantes. Seu método baseava-se na teologia tridentina (cf. HOORNAERT, 1977, p. 65). Seu espírito missionário, alegria, simplicidade de vida e incentivo às devoções populares foram demonstrados nas missões, desencadeando um movimento evangelizador importante no Brasil. Em 1698, quando do rompimento dos laços franceses com a coroa portuguesa, deixaram o Brasil e as missões ficaram sob a responsabilidade dos Carmelitas Descalços. Mas, nesse mesmo período, começam a chegar os capuchinhos italianos que deram continuidade aos trabalhos da missão.

No Brasil atual são dez províncias e duas vice províncias: Amazonas; Bahia e Sergipe; Brasil Central; Brasil Oeste; Ceará e Piauí; Maranhão, Pará e Amapá; Minas Gerais;

Nordeste; Paraná, Santa Catarina e Paraguai; Rio de Janeiro e Espírito Santo; Rio Grande do Sul e, finalmente, São Paulo⁴. Somente algumas unidades no Brasil possuem equipes itinerantes de missões populares. Todas obedecem quase que aos mesmos princípios metodológicos, com algumas pequenas diferenças entre si.

4.2.1.1 O Que São as Missões Populares dos Capuchinhos

É “um serviço pastoral franciscano: simples, humilde, fraterno e eclesial de evangelização, prestado às paróquias e comunidades que o solicitam” (CNBB, 2007, p. 14). Concebem o missionário como colaborador ocasional e temporário na evangelização das comunidades. Antes de 1960 acentuavam a vivência dos sacramentos como ponto importante do ser cristão e da pertença eclesial. A ação missionária era algo excepcional e o missionário alguém raro de ser visto, um “desbravador de almas”. Um ser especial e mítico no imaginário do povo. As “missões normais” duravam de dez a doze dias; as “abreviadas”, cinco. O missionário pregava e confessava. A avaliação da missão sempre era feita em número de confissões e comunhões. Esta metodologia perdurou por vários séculos.

As mudanças na Igreja, na sociedade, nos valores, bem como as orientações do Vaticano II trouxeram a necessidade de mudança no modelo e ampliação dos objetivos e métodos. De um conteúdo moral, doutrinal, sacramental e quase mítico, passou-se a falar em realidade concreta e busca pela comunitariedade da paróquia. Tais perspectivas começaram a considerar o plano pastoral da diocese e da paróquia, despertando e animando a fé, motivando a caminhada eclesial num processo de renovação e transformação. Animam, fortalecem e despertam lideranças em diversos setores pastorais e comunitários. É a integração entre fé e vida dos cristãos, na dinâmica de ver, julgar e agir na realidade. Uma pedagogia de pastoral de massa, no objetivo de despertar, convocar, mobilizar, animar e entusiasmar a população (cf. CNBB, 2007, p. 16). Orienta-se para as comunidades, não para classes sociais. Não exclui e nem se opõe à pastoral de base, pelo contrário, impulsiona para uma pastoral de conjunto. Conscientiza a comunidade sobre a conversão e responsabilidade missionária.

⁴ Cf. MISSIONÁRIOS CAPUCHINHOS. Disponível em: <http://www.capuchinhosbc.org/pagina_info.php-pagina_id=144>. Acesso em: 6 mar. 2010.

4.2.1.2 O Método

Seu método se desenvolve em quatro etapas⁵: pré-missão remota, pré-próxima, missão e pós-missão. É preparar, semear e cultivar. A pré-missão é um primeiro encontro dos capuchinhos com a paróquia, comunidade e suas lideranças. Explana-se a toda comunidade o sentido, os objetivos e delineamentos. Formam-se equipes-base, para a preparação da missão: grupos de reflexão, liturgia, divulgação/visitação e organização. Um a dois meses antes da segunda fase, todas as comunidades da paróquia são visitadas, para convocação, motivação, preparação das famílias e comunidades. Grupos de reflexão em família são incentivados e, caso ainda não existam, muitos são criados e organizados (cf. CNBB, 2007, p. 18). As comunidades escolhem e preparam um símbolo para identificá-las, a ser apresentado na abertura da segunda fase da missão.

A segunda etapa, pré-missão próxima ou intermediária, busca conhecer a realidade e encaminhar o processo. Baseia-se em formação e motivação das lideranças, para melhor desempenho das atividades. Há contatos com autoridades políticas, de saúde e de ensino no bairro e na cidade, para integrá-las e envolvê-las no espírito das missões.

A terceira etapa é o semear. Para os capuchinhos, é onde “acontece o momento mais característico das missões populares: a evangelização de massa” (CNBB, 2007, p. 18). Os temas desenvolvidos abordam a pessoa humana em sua existência e filiação divina; Jesus, numa dimensão de Filho de Deus e redentor da humanidade; Igreja, em seus parâmetros comunitários; Maria, como Mãe de Deus e modelo de cristão; família, como célula de fé e da sociedade; juventude, seu compromisso e responsabilidade na Igreja e no mundo, etc.

Promovem encontros com crianças, jovens e adultos, bem como encontros específicos com homens e mulheres. Visitam-se famílias, escolas, doentes, cadeias e hospitais. Há atendimento de confissões, caminhada penitencial, recolhimento de alimentos para necessitados, encontro com pastorais (cf. CNBB, 2007, p. 26). No final dessa fase é feita uma avaliação, firmam-se compromissos com a comunidade, estabelecendo gestos concretos e orientação para a perseverança rumo à etapa seguinte.

⁵ A maioria das Equipes de missões populares dos capuchinhos se faz em quatro etapas, algumas poucas em três.

A última etapa, pós-missão, é o cultivar. Visa à continuidade da missionariedade. Compreende cursos de formação e treinamento para lideranças na área de liturgia, catequese, coordenadores de grupos de reflexão, pastoral da juventude e membros do conselho de pastoral. Busca proporcionar às lideranças maior treinamento para a tarefa que exercem ou exercerão, favorecendo métodos, técnicas e dinâmicas para um serviço mais eficaz em suas comunidades. Tudo em consonância com o pároco. Algum tempo depois, os missionários retornam, para dois encontros em cada comunidade. É a reanimação missionária. Os temas tratados são: batizado e Palavra de Deus, batizado e missão (cf. CNBB, 2007, p. 22).

Os desafios atuais da missão baseiam-se em ajudar o povo a sentir-se comunidade, assumindo compromissos estáveis nos serviços e ministérios. Há dificuldades na formação de conselhos missionários comunitários. Poucos assumem. A preparação das liturgias apresenta dificuldades. Os jovens são indiferentes. O mundo urbano expõe violência, medo, horários fragmentados, dificuldade de reunir-se e escassez de recursos financeiros.

Frutos da missão são observados no retorno à vida de comunidade dos afastados; no despertar do ardor missionário e aprofundamento da fé; na renovação da vida familiar e comunitária; na consciência e necessidade de novas lideranças. Após as missões, percebe-se a melhora de vida para muitas pessoas, nas mais diversas dimensões: humana, social, política e religiosa.

4.2.2 As Missões Populares dos Saletinos

Os Saletinos chegaram ao Brasil em 1902, vindos da França⁶, e desde 1979 pregam missões populares. Possuem apenas uma província no Brasil e atuam em dez Estados. Desde o início da Equipe de missões, sempre contaram com a interação e colaboração de missionários leigos.

4.2.2.1 O Que são as Missões Populares dos Saletinos

Colocam em relevo que a missão é de Deus, e eles são apenas instrumentos no campo missionário. São como um “flash” que ilumina, sacode e ajuda a despertar a missionariedade.

⁶ Cf. MISSIONÁRIOS SALETINOS. Disponível em: <http://www.nsrasalette.org.br/saletinos_historia.html>. Acesso em: 10 mar. 2010.

Orientam as missões, com a finalidade de anunciar com intensidade o Reino de Deus, em comunidades paroquiais; divulgam a devoção a Nossa Senhora da Salette e ajudam na organização pastoral das comunidades. Cada etapa busca abordar temas básicos, como: eclesialidade; vivência radical da ação evangelizadora; itinerância missionária; manter a mística de uma inculturação libertadora e reconciliadora. Buscam comprometer os leigos na atividade missionária e evangelizar pelo testemunho de vida e seguimento a Jesus (cf. CNBB, 2007, p. 40).

Priorizam a participação dos leigos na equipe missionária. Acreditam que estes possibilitam um rosto de Igreja missionária. Pelos leigos se resgata o papel da Igreja “Povo de Deus”, melhorando a qualidade e levando as missões a serem mais aceitas e admiradas. Mas os leigos são assalariados, isso dificulta a situação financeira da equipe. Sentem falta de leigos liberados e voluntários para o trabalho em tempo integral nas missões⁷.

Situam a paróquia como lugar privilegiado de missão. Nela está um grande potencial e imenso leque de atividades e situações evangelizadoras. Há crianças, jovens, pais e famílias sedentas de espiritualidade e de vivência cristã, que é o bojo da tarefa missionária. Não dirigem as missões a grupos ou classes sociais determinadas. Concebem que ajudar a paróquia em sua missionariedade contribui para que toda a Igreja seja mais missionária. É a revitalização da missionariedade, não a resolução de todos os problemas paroquiais. Enfrentam desafios, ao tentar atingir o público das zonas urbanas, em especial nos cinturões populacionais e periferia, bem como ao se depararem com o acentuado indiferentismo religioso dos homens e jovens, e na busca em multiplicar lideranças locais que permaneçam em ação nas comunidades.

4.2.2.2 O Método

Obedecem a cinco etapas e usam o método: ver, julgar, agir e celebrar (cf. CNBB, 2007, p. 43). Observam a realidade pessoal, familiar, comunitário-eclesial; julgam tal realidade à luz da Palavra de Deus; agem para transformar a sociedade e buscam celebrar a vida em todos os seus momentos, em gestos concretos.

⁷ RENOIR, Pe. **Missões Populares Saletinas** [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <pegelson@hotmail.com>. Contato em: 14 mar. 2010.

Na primeira etapa vivem o que chamam de “Apresentação da Missão”. É a visita e encontro com o pároco e lideranças de toda a paróquia, para organizar e motivar a missão. A segunda etapa chama-se “pré-missão”. Em grupos de dois, os Saletinos visitam todas as comunidades a serem missionadas: celebram, convidam, avisam e organizam equipes para o trabalho. A terceira etapa é a “Missão”, que acontece três ou quatro meses após a etapa anterior. Num período de três ou cinco dias, os missionários permanecem em cada comunidade, para convivência, atividades pastorais e religiosas, palestras, visitas, atendimento de confissões. Trabalham simbologias e encenações bíblicas, inserindo o povo na execução das mesmas, como forma de contemplar a religiosidade popular, a partir da Palavra de Deus. A quarta etapa, “pós-missão”, acontece na semana seguinte ao término da terceira. É constituída de cursos para formação das lideranças, com material oferecido pela equipe. Envolvem os coordenadores de pastorais, catequistas, equipes de liturgia, jovens, professores, direção de estabelecimentos de educação e conselhos comunitários. Ao todo, são cinco dias de formação para todas as lideranças, sendo um dia para cada pastoral. Pretendem garantir a perseverança da missão. A quinta etapa é a “retomada da missão”, também conhecida como “revisão”. Acontece um ou dois anos após o início de todo o processo. É a revisão dos compromissos assumidos pela comunidade missionada.

4.2.3 As Santas Missões Populares (SMP)

É uma das mais novas experiências de missões populares no Brasil. Nasceu no Estado do Pará, em 1989 a partir de um grupo de lideranças de CEBs (cf. MOSCONI, 2008, p. 19). A primeira experiência aconteceu em 1991, numa paróquia da cidade de Xinguara, ao sul do Pará. Após dois anos de reflexão, partilha e estudo, chegou-se à conclusão da necessidade de missões voltadas para coisas mais existenciais, inculturadas, abertas aos problemas humanos e sociais. Buscam intensificar a caminhada das comunidades e fazer na paróquia uma rede de pequenas comunidades. É um serviço à cotidianidade da vida pastoral, levando em conta as pessoas, lembrando e atualizando rumos, valores, atitudes e posturas.

4.2.3.1 O Que são as Santas Missões Populares (SMP)

Cientes da tendência humana em cair na rotina e se acomodar, traçam como objetivo principal o “sacudir” a paróquia, promovendo um despertar missionário, levando em conta

três âmbitos da evangelização: pessoa, comunidade e sociedade⁸. Almeja-se uma sociedade mais justa, fraterna e solidária. Este despertar dependerá muito das equipes pastorais que conduzem o processo. O propósito é atingir o maior número possível de pessoas, envolvendo todos, da paróquia ou diocese, a vivenciar a espiritualidade do seguimento de Jesus e do Evangelho. É um fortalecer, reinventar e reproduzir a caminhada das CEBs, despertando o gosto pela missão, pelo conhecimento do outro, do diferente e do plural, como algo que enriquece. É um tempo especial em conjunto com as atividades pastorais da paróquia, não um parêntese na comunidade (cf. MOSCONI, 2007, p. 62). Duram, em média, dois a três anos. Acontecem em cinco etapas.

Prezam bastante os setores em toda a área da missão, visando contatos mais personalizados e melhor acompanhamento, agrupando-se duas ou mais comunidades próximas para um trabalho em conjunto. Quando isso não é possível, buscam-se novas soluções. Nas grandes cidades, numa pastoral marcadamente urbana, sugerem que cada setor tenha uma área aproximada de três mil habitantes. Em cidades menores, os setores podem ser menores. Cada setor, devido à realidade e contexto, costuma ter dinamismo próprio. Motiva-se a fidelidade, criatividade e comunhão no pluralismo. Os responsáveis pelo setor são os que ali residem e se tornam missionários. A responsabilidade está em envolver o maior número possível de pessoas, conduzindo o processo dentro dos objetivos e métodos decididos nos grandes encontros de formação dos missionários. Se aposta muito na quantidade e qualidade dos missionários. Todas as forças e categorias sociais que estão no território do setor são convidadas à missão. “É preciso reconhecer e assumir, com gratidão e total apoio, o ministério eclesial do missionário leigo, novo como irrupção na vida da Igreja, mas tão antigo quanto a Igreja” (MOSCONI, 2007, p. 65).

Busca-se derrubar preconceitos e superar barreiras, ensejando melhor conhecimento entre as pessoas. Toda paróquia é chamada a se colocar em estado de missão. Novos missionários surgem. Os que começaram primeiro acolhem e partilham o caminho com os que estão iniciando. Distinguem-se os missionários “locais” dos “de fora”. Os “locais” moram na paróquia onde acontece a missão; os “de fora” já viveram a experiência e são enviados de outras comunidades.

⁸ Elementos presentes nas pistas de ação para a missão evangelizadora das Diretrizes Gerais de Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010 (cf. *DGAE* 102).

Ainda se lamenta que persista, por parte das pastorais, muita dependência ao padre. Por isso, as SMP ajudam, não somente a democratizar o poder, mas a viver a espiritualidade do discipulado, onde cada um assume tarefas diferentes, conforme dons, valores e carismas. As SMP contam muito com a presença do pároco, mas busca não depender somente dele, sendo uma verdadeira escola de vida para todos. Nesse espírito, sugerem ao pároco atitudes de acreditar no valor da proposta, respeitar o conteúdo e o método, decidir os rumos da missão, evitar trabalhos paralelos, participar intensamente do processo, estar aberto aos apelos e luzes que aparecem.

4.2.3.2 O Método

Numa linguagem bem popular, chama a primeira etapa de “namoro”. É o primeiro contato com a equipe especializada para realizar as missões populares. As lideranças precisam conhecer a proposta de trabalho, conteúdo e método. Começam sempre pelo estudo do livro “Santas Missões Populares”, que funciona como manual. Nas reuniões de grupos, pastorais, comunidades e assembleias paroquiais, purifica-se a decisão nas discussões, antes de assumir toda a dinâmica. O objetivo é decidir em conjunto e conscientemente.

A segunda etapa é a preparação direta, o “noivado”. Forma-se uma coordenação paroquial para articular e acompanhar todo o processo. Para evitar trabalhos paralelos, sugere-se que a coordenação seja assumida pelo mesmo conselho pastoral paroquial ampliado. A SMP torna-se o eixo de toda pastoral. Intensifica-se a seleção dos missionários em cada setor. Todos podem participar, sem exceção. Organizam-se várias equipes de serviço, para a realização do retiro dos missionários.

A terceira etapa é a pré-missão, ou “casamento”. Envolve-se o maior número possível de pessoas. Começa com um grande retiro de todos os que aceitaram o desafio. Na missa final do retiro há o envio, com a presença de toda a paróquia. Dura de sete a dez meses, com atividades específicas a cada mês. Durante esse período há outros dois grandes retiros para os missionários locais.

A quarta etapa é o “saborear” o evangelho vivido. É a “semana missionária”. Momento intenso e mais celebrativo das SMP. Conta com a presença de missionários leigos, padres e religiosos de outras paróquias. Um exercício de união e comunhão eclesial.

Na quinta etapa, “pós-missão”, ocorre o aprofundamento e articulação de todas as forças despertadas ao longo das etapas anteriores. Tem duração média de um ano e se busca verificar a perseverança do espírito missionário da paróquia.

4.2.4 As Missões Populares Redentoristas

Os Redentoristas são membros da Congregação do Santíssimo Redentor, fundada por um sacerdote diocesano, Afonso Maria de Ligório, em Nápoles, na Itália, em 1732, com a finalidade principal de pregar as missões populares aos mais pobres e destituídos da presença da Igreja a fim de evangelizá-los. O objetivo inicial era atender, pelas missões populares, o povo das zonas rurais, distantes da experiência de comunidade cristã, portanto, nasceram por uma necessidade rural. Um carisma realizado na pregação itinerante, originária de uma forma particular de evangelizar em comunidade, num método missionário eclético abordando tanto o âmbito catequético quanto o penitencial. Diferente dos métodos da época, fixos somente ou na catequese ou na penitência; traz como alguns pontos fundamentais: solidez, simplicidade de estilo, adaptabilidade às circunstâncias do tempo e do lugar. Respondeu bem aos anseios da Igreja da cristandade que, pelos sacramentos e doutrina, buscava os distantes da Igreja, mas também levava a Igreja aos que por ela foram deixados de lado.

Nos primórdios, nas regiões italianas, os meses frios eram considerados mais propícios para se pregar as missões populares, por ser uma época em que o povo permanecia em casa, livre dos trabalhos do campo. Sua duração dependia da exigência pastoral ou da demografia da região. Sempre começavam pela matriz, depois se dirigiam às pequenas comunidades ou bairros ao redor da cidade. Na abertura das missões, o superior recebia o crucifixo do pároco, e na Igreja acontecia a pregação inicial (cf. CHIOVARO, 1995, p. 361). Os missionários ficavam hospedados em casas que os acolhiam. Evitavam ficar separados, para manterem o clima de oração e recolhimento, sendo testemunhas de vida para o povo. Durante o dia, havia atendimento de confissão, recitação do rosário e explicação dos mistérios, sempre em língua popular, nunca em latim. Davam instruções baseadas no catecismo, conferências, à noite havia o “grande sermão”. Os sermões deviam ser pontuais: emocionar, assustar, arrancar do pecado e levar para a confissão. Os temas versavam sobre morte, eternidade e paraíso. A pregação sobre Jesus abordava o amor pela humanidade e sua misericórdia. Falava-se da devoção a Maria e da necessidade de oração.

Partia-se do pressuposto de que o povo tinha fé. No atendimento às confissões, encontravam penitentes que se queixavam de párocos que os desrespeitavam, ou então sentiam vergonha de se confessarem com aquele pároco com o qual se relacionavam no dia-a-dia. Às crianças ensinavam os mistérios da fé, sacramentos e mandamentos da Igreja.

Buscavam estar sempre bem preparados, espiritual e culturalmente, estudando com empenho, passando grande parte da vida entre os livros (cf. LIGÓRIO, 1928, p. 81). Buscavam estar sempre atualizados na teologia e na espiritualidade almejando ser grandes pregadores, teólogos moralistas e confessores. Prezavam a prudência, zelo, caridade, disposição, pobreza, discrição, espírito de mortificação e amor. Tinham grande preocupação com o testemunho de vida, por isso, pensavam que um missionário só poderia pregar missão depois de completar trinta anos de idade. Antes de qualquer missão, preparavam-se com um retiro de dez dias. A grande força motora do missionário era a mística do apostolado: pregar Jesus, não a si mesmo. Pregam com estilo simples. Diziam que o fruto da missão dependia do testemunho dos missionários.

Na conclusão da missão, num local da paróquia, erguiam cinco cruzeiros de madeira, simbolizando os mistérios dolorosos do terço. Expunham o Santíssimo, falavam da perseverança, pediam perdão aos fiéis pelas faltas cometidas durante a missão, davam a bênção com o crucifixo e a solene bênção com o Santíssimo.

Para a perseverança missionária, pediam a colaboração dos párocos. Nas conversas com o clero, insistiam muito no zelo pastoral e no amor às Escrituras, recomendando também ao pároco a missa diária com o povo, algo não muito aceito (cf. CHIOVARO, 1995, p. 374). Quatro ou cinco meses após, voltavam para a “renovação do Espírito”, com pregações de três ou quatro dias, que confirmavam os missionados. A missão não era um fim, mas um instrumento de ação apostólica.

Esse método foi trazido para o Brasil no século XIX e perdurou até a reestruturação da missão, motivada pelo Concílio Vaticano II.

4.2.4.1 As Missões Populares Redentoristas no Brasil

Os redentoristas chegaram ao Brasil no ano de 1893, provindos da Holanda e depois da Alemanha. Vieram atendendo a um convite de Dom Antonio Viçoso que, cinquenta anos antes, havia pedido que pregassem missões populares em Mariana (MG) e ensinassem Moral no Seminário Diocesano (cf. WERNET, 1995, p. 10). Mas não puderam vir na época da solicitação.

“Em 1897, sem falar direito o português, organizaram a primeira missão na cidade de Areias, estado de São Paulo, Vale do Paraíba” (CNBB, 2007, p. 31). Daí em diante, as missões se sucederam ininterruptamente. O auge aconteceu na década de 1950, quando começaram a pregar nas grandes cidades do Brasil, fazendo interação com algumas congregações, como capuchinhos, passionistas e outros. Em 1953, pregaram a grande missão de São Paulo, preparando o Congresso da Padroeira do Brasil, de 1954. Em 1955, junto com outros grupos, pregaram no Rio de Janeiro, preparando o Congresso Eucarístico Internacional (cf. REDENTORISTAS, 2006, p. 20). Demonstram grande entrosamento com toda a Igreja no Brasil. Naquela mesma década, houve as grandes missões de Recife, Manaus, Belém do Pará e outras. Na época, já eram alertados por teólogos sobre a ausência de leigos na organização ativa das missões.

O Concílio Vaticano II, com suas reflexões e decisões, suscitou questionamentos e expectativas ao método das Missões Populares Redentoristas, bem como aos outros métodos. Na segunda metade da década de 60, em virtude das mudanças no modo de evangelizar, sugeridas pelo Concílio, muitas congregações interromperam esse trabalho. Os pedidos de missão diminuíram. A pastoral de massa ficou em baixa. O Concílio convidou a rever a caminhada: “Os mais exaltados queriam que se interrompesse a pregação das missões para que se estudasse mais profundamente a renovação de sua estrutura e temário” (REDENTORISTAS, 2006, p. 21). Foi decidido pela continuação, e a revisão aconteceria de modo gradual.

As primeiras adaptações começaram em 1969. Processo lento e não isento de tensões, conflitos, críticas e autocríticas. Na década de 1970, tem início a renovação, buscando-se atualizar, de acordo com a Igreja pós-conciliar, sem perder as riquezas e experiências do passado. As missões renascem e fixam grandes balizas para o futuro. Em 1972 se estabelece a

linha mestra das Missões Populares Redentoristas no Brasil: trabalhar a paróquia para ser comunidade, abrangendo todas as dimensões da missão. Organização, pregação, coordenação e relacionamento com os párocos são as linhas bases. Daí nasceu o lema atual: "Unidos em Cristo, com Maria, para viver e crescer em comunidade". A imagem e atitude do missionário itinerante sofrem mudanças. A teologia fala mais da comunitariedade e da relação com o mundo. As missões passam a caminhar em conjunto com a pastoral da CNBB, diocese e paróquia. Faz-se atitude fundamental o entrosamento com o pároco e com forças vivas da paróquia/comunidade. Atualmente são nove Unidades redentoristas no Brasil (Rio Grande do Sul, Campo Grande, São Paulo, Rio de Janeiro, Fortaleza, Goiás, Recife, Manaus e Bahia) e dez equipes missionárias.

4.2.4.2 O Método das Missões Populares Redentoristas no Brasil

Desenvolve-se em quatro fases, sendo que todo o processo missionário é considerado missão. A primeira fase busca diagnosticar a realidade: visitação, levantamento, organização de setores e grupos missionários. Dura normalmente de um a dois meses, começando com uma celebração em cada comunidade. Todo o povo é convidado a participar da capacitação. É o chamado a todos para serem missionários na paróquia. O levantamento sócio religioso promove uma radiografia da realidade paroquial. Serve de análise aos missionários e consulta posterior ao bispo, pároco e conselhos da paróquia. As comunidades são setorizadas e são criados pequenos grupos de quinze a vinte famílias, formando pequenas comunidades que facilitem atingir a todos (cf. CNBB, 2007, p. 33). Os setores são formados pela união de vários grupos. A missão suscita uma equipe de coordenação geral paroquial e uma para cada comunidade. "Constitui-se assim um conselho missionário na paróquia" (CNBB, 2007, p. 33). A formação de setores e grupos é orientada pelos missionários redentoristas e cada setor anima as famílias para a missão. Setores missionários e seus grupos são como redes de pequenas comunidades. Na visita aos lares, feita pelas pessoas da própria comunidade, efetua-se o levantamento sócio-religioso, oração pela família, convite para participar e ser coordenador de um grupo missionário. O primeiro anúncio da missão é: "Sua família pertence à nossa comunidade, vamos participar das missões". Na segunda fase, cada grupo conduzirá um andor com a imagem de Nossa Senhora (qualquer título), lembrando a visitação de Maria à casa de Isabel.

A segunda fase é o “povo de Deus em missão”. Um mês antes da terceira fase, os redentoristas fazem celebrações nas comunidades. Convidam os já escolhidos coordenadores de setores e grupos para um dia de estudo, oração, formação e animação, onde haverá palestras sobre Igreja, oração, coordenação, missionariedade, além de esclarecimentos sobre as reuniões que acontecerão nas famílias. À noite, acontece a missa de bênção dos andores e envio dos coordenadores e auxiliares. No dia seguinte, os andores começam a ser levados para os encontros nos respectivos grupos, cada dia numa família. São trinta e um encontros, constando de oração em comum, reflexão bíblica e partilha. Tais encontros transformam vidas, reaproximam pessoas, muitas das quais assumem compromisso maior com a comunidade. Nasce novas lideranças, dispostas a anunciar o que lhes foi anunciado.

A terceira fase celebra tudo o que foi vivido até então. Semana missionária intensa, com a presença do missionário redentorista em cada comunidade paroquial, na qual se congregam grupos e setores. Acontecem celebrações temáticas, palestras, procissões, encontros com crianças, jovens, mulheres, homens, pessoas doentes, etc. Ministram atendimento a confissões e aconselhamento. Momento de se propagar a devoção a Nossa Senhora, sob o título de Aparecida ou Perpétuo Socorro. Esta fase se encerra com a missa da perseverança. Coordenadores e auxiliares de setores renovam o compromisso missionário. O cruzeiro, como sinal concreto, é colocado em destaque no território da paróquia, a recordar o caminho ainda a ser percorrido.

A quarta Fase objetiva a perseverança, identidade e vivência comunitária dos setores e grupos. Os meios utilizados são encontros semanais por grupo e mensais por setor. Os subsídios dos encontros são o material preparado pelos redentoristas, segundo a realidade, que falam e concretizam a caminhada da missão e os subsídios da Igreja local e nacional. Busca-se descentralizar as atividades paroquiais, tornando os setores e grupos participantes ativos na vida da comunidade.

Há um subsídio missionário para essa etapa e para a continuação dos encontros em família que perduram por até seis meses. Um ano após o início da quarta fase, voltam os redentoristas para a renovação da missão, promovendo celebrações em cada setor. Algumas equipes optam por um encontro com coordenadores e auxiliares de setores em lugares pré-determinados. Ali acontece a formação missionária e o fortalecimento do processo contínuo de evangelização.

4.3 MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E OS OUTROS MODELOS

É importante que não aconteça um círculo introspectivo, egocêntrico e de autossuficiência que faz perder a noção de troca de experiências, de conjunto e de comunhão eclesial. Mas, é preciso que as missões populares se preocupem consigo, da forma como fez o papa Paulo VI: “confiou aos conciliares a tarefa de responder sobre o que a Igreja diz de si mesma” (LIBANIO, 2005, p. 74). Estabelecer uma relação com outras experiências é atitude saudável, ajuda a crescer, em face das divergências e convergências observadas.

4.3.1 Modelos de Missão e Métodos Missionários

O processo de etapas é consenso entre as experiências. Nas duas mais antigas – redentoristas e capuchinhos – geralmente são realizadas em quatro fases; as mais novas, em cinco, com vistas a mais amplo acompanhamento na perseverança. Todas as fases constituem missão e levam a entender o respeito pelo processo missionário. Desde o Vaticano II entendem que todos são sujeitos da missão, não meros espectadores. O processo das fases ajuda na formação dos coordenadores, auxiliares e lideranças da paróquia.

O lema das missões populares redentoristas – Unidos em Cristo, com Maria, para viver e crescer em comunidade – subentende a importância de a paróquia ser espaço comunitário. É viver a experiência comunitária de cunho cristológico e mariano. Por isso, setorizam a paróquia. Cada comunidade é dividida em setores e grupos⁹ missionários, que se tornam células vivas e instrumentos de convocação. Acontece a oração, formação, partilha, prática da fraternidade e experiência missionária no cotidiano em estruturas pequenas, com mais possibilidades de entrosamento e partilha de vida. Bem acompanhadas, programam suas atividades conforme cada realidade, vivendo o seu “ser comunidade”.

As SMP se preocupam com o ser comunidade a partir dos setores e pouco se referem a grupos. Os saletinos não estão preocupados com setores ou grupos; trabalham mais no aspecto

⁹ Para grupos, geralmente, há outros nomes como “grupos de reflexão”, “círculos bíblicos”, “grupos de rua”, dentre outros. Muitos os denominam como comunidade ou, especificamente, CEBs. O nome é dado ao conjunto de pessoas que se reúnem; é importante, mas não é a denominação que determinará o êxito do trabalho, e sim a consciência quanto ao objetivo proposto: vivência do evangelho, transformação dessa vivência em anúncio pela comunidade, gerando o senso de pertença.

espiritual e religioso, pelas palestras, celebrações, visitas domiciliares e espiritualidade bíblica. Intensificam a formação a fim de evangelizar as pastorais já existentes. Fazem isso, inclusive nos grupos de reflexão, se a paróquia já os possuir. O modelo de missão dos capuchinhos só trabalha com grupos e não setores. Muitos párocos e dioceses formam grupos de reflexão em sua paróquia, o que demonstra não ser este necessariamente um trabalho extraordinário da missão, mas da prática cotidiana de muitas paróquias atuais, que certamente buscam viver as orientações das Conferências Eclesiais. O Projeto Novo Milênio, lançado pela CNBB no ano 2001, a Campanha da Fraternidade e as Novenas de Natal mostram a possibilidade de a paróquia criar grupos. As SMP concentram mais força em setores maiores. Os redentoristas, por sua vez, investem com mais veemência no conjunto de setores e grupos e consideram ser esta uma excelente estratégia para fazer dos grupos comunidades, onde não somente se aplica o conteúdo, mas transforma a paróquia em “comunidade de comunidades” (cf. *DAP* 517).

Todas falam em animar e fortalecer as lideranças da paróquia. É comum dizer que a liderança faz o mundo andar. Desde as primeiras organizações sociais, é natural a necessidade da figura do líder. O conceito de liderança ressalta a capacidade de alguns indivíduos mobilizarem massas populares e caminharem juntos na busca do mesmo objetivo. Líderes evangelizados são discípulos e ajudam a paróquia; líderes sem evangelização tornam-se fonte de discórdias e de avidez de poder, comprometendo a comunitariedade da paróquia.

4.3.2 Modelos de Missão e Eclesiologia

Aparecida afirma ser motivadora a eclesiologia de comunhão, lançada pelo Concílio Vaticano II e trabalhada nas Conferências Episcopais (cf. *DAP* 369). A eclesiologia de comunhão valoriza a diversidade dos ministérios nas comunidades e a opção pelos pobres, para dinamizar o conjunto da Igreja.

Todas as experiências trabalham o “ser comunidade” na paróquia. Proposta firmada nas Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e caribenho, desde Medellin. Parece contraditório evangelizar massa para ser comunidade. Entenda-se, no entanto, que as comunidades se estruturam a partir da e na sociedade, sendo a setorização paroquial um modo concreto de construir comunidades a partir da sociedade.

Desde o Vaticano II, as experiências de missões populares no Brasil almejam uma Igreja comunhão, integradora, criativa, participativa, em formação permanente, missionariamente capaz, interada com a realidade, interessada na união entre fé e vida, preocupada com o anúncio querigmático. Retratam dimensões eclesiológicas e vão de encontro a muitas discussões e afirmações da Conferência de Aparecida, em especial quando se fala em setorização da paróquia, formação de discipulado, missionariedade, participação de leigos e comunhão eclesial.

Organizar a paróquia em setores e grupos missionários, como apontam três das experiências – redentoristas, capuchinhos e SMP – destaca, não apenas uma pessoa, como acontece no clericalismo, mas um grupo de pessoas, condizendo com a eclesiologia do Vaticano II. Setor e grupo missionário bem articulado criam rede de pessoas e alargam os horizontes, indo além do simples paroquialismo¹⁰. A evangelização acontece quando todos estão inseridos no serviço, a partir do bem comum, sendo “Igreja povo de Deus”. A missionariedade da paróquia depende da participação de todos os ministérios, serviços e carismas.

Os desafios dos modelos de missões populares mostram que a Igreja do Brasil ainda precisa dar passos em direção à missionariedade nos contextos secularizantes e secularizados da sociedade. Ainda há, no território brasileiro, contextos pastorais marcados pela falta de organização, fragmentação e ativismos paroquiais. Em muitos lugares são fortes os gestos e ritos religiosos de pouca mística e espiritualidade, herança da eclesiologia tridentina. A situação sócio-econômica também representa dificuldade. O desemprego, perda de referenciais e de valores ameaçam os sonhos e esperanças, geram personalidades fracas e superficiais, carentes de convicções concretas, incapazes de testemunhar, sem vivência missionária ou posicionamento político e crítico da Igreja. Tal realidade indica que ainda restam passos a serem dados.

4.3.3 Modelos de Missão: Uma Análise Teológica

As quatro experiências refletem uma teologia de Reino de Deus concreto e presente na realidade, a partir da comunitariedade. O Reino de Deus tem base no amor, que abrange tudo

¹⁰ Entende-se paroquialismo como visão e ação curta, com horizontes estreitos.

e todos. A missão anuncia o Reino, e tudo precisa fazer parte desse anúncio e processo missionário. É a experiência do “já e ainda não”. Uma experiência vivencial e escatológica que acontece no mundo, mas sua consumação não se dá no mundo. O Reino acontece na história, na vida cotidiana e passa pela comunidade, na convivência, partilha e experiência de Deus em comum (cf. LAFONT, 2008, p. 257). Deus está próximo e presente. Os modelos apresentados pregam que o Reino é uma possibilidade próxima. Todos são chamados a serem colaboradores do Reino. As quatro experiências pensam em paróquia que tenha uma ação para um mundo melhor a todos. Não é “doutrinar” ou “domesticar”, mas proporcionar a mística missionária na experiência comunitária. Anunciar o Reino é uma questão eclesial vital. Tudo que atrapalha o anúncio e a implantação do Reino impede a missão. A realidade desafia as missões populares a revitalizar a mística missionária, em qualquer tempo ou ambiente, possibilitando reestruturação, abandonando estruturas obsoletas, repensando a ação e processos que impedem a missionariedade da paróquia.

Os capuchinhos e redentoristas, sendo modelos mais antigos, por terem experiência anterior e vivido a reestruturação a partir do Vaticano II, frequentemente empregam com mais veemência no seu método uma teologia de devoção popular¹¹. A devoção popular não é negativa em si, pois reflete a identidade do povo e, bem orientada, é capaz de levar a uma evangelização de fato. É uma tradução da fé cristã, a partir das condições concretas da vida humana. Deixará de ser evangelizadora se voltar para um fechamento, fragmentação, repetição e perda dos princípios evangélicos (cf. *DAP* 12). Tendendo em fechar-se, leva a uma teologia tridentina, se distanciando das reflexões eclesiológicas do Vaticano II e das Conferências Gerais latino-americanas e Caribe.

Os sacramentos da confissão e da Eucaristia foram observados de modo mais acirrado em pelo menos dois dos modelos apresentados – redentoristas e capuchinhos –. Sacramentos são importantes referenciais para a teologia cristã, mas não se pode confundir evangelização com sacramentalização. Viver um sacramento é deixar-se conduzir e animar pelo Espírito de Jesus, que ajuda a resgatar o sentido da vida. Um processo de levar cada pessoa a descobrir sua razão de viver e ajudar os outros a viverem. Um ato de conversão, que leva a acender luzes nas trevas do mundo, abrindo espaço à transcendência na imanência da ação humana. Igrejas cheias, com pessoas sacramentalizadas não significa comunidade evangelizada. “A

¹¹ Na devoção popular destacam-se as bênçãos, procissões, terços, novenas, vias-sacras e cânticos.

eclesiologia começa com o Reino de Deus, e não com a Igreja, que é seu instrumento” (SUESS, 2010, p. 92). Os sacramentos precisam ser vividos em vista da comunidade e da união entre fé e vida. Tudo precisa ser visto como processo de evangelização que compõe a dinâmica da missão. Em tudo é possível suscitar conversões.

Em todos os modelos de missões populares transparece uma crucial preocupação com o fortalecimento das lideranças e do aspecto espiritual e devocional. Vale entender, no entanto, que, mais do que líderes, a missão deve suscitar discípulos. Todo método precisa olhar para a teologia do discipulado. Discípulos respondem aos anseios cristãos e inspiram seguidores ativos de Jesus, capazes de levar adiante o processo. Somente as SMP falam com clareza da necessidade do discipulado: “do discipulado brota o chamado missionário” (MOSCONI, 2007, p. 66). Nos seus 554 parágrafos, o Documento de Aparecida se refere a “discípulos” por mais de duzentas vezes. A Igreja deixou de fazer discípulos de Jesus. Os redentoristas preocupam-se em formar líderes e coordenadores, mas não em fazer discípulos. O campo de atuação da missão popular – família, paróquia e pequenas comunidades – é espaço de formação do discipulado (cf. *DAp* 302-310). Tal prática muda o método e o conteúdo da missão. É um revitalizar a catolicidade de “bom católico” para “católico-discípulo-missionário”.

4.3.4 Modelos de Missão e Análise Pastoral

Os quatro modelos retratados não são dirigidos a classes sociais determinadas, mas à população em geral. Mesmo que sejam realizadas em toda uma diocese, a paróquia é território privilegiado na proposta missionária desses modelos. Ajudá-la a ser missionária contribui na missionariedade eclesial.

Torna-se necessário maior visão pastoral realista e missionária, buscando ultrapassar as fronteiras paroquiais, para ir a outras realidades com o evangelho. É ir além do “paroquialismo”. É ser um trabalho evangelizador de conjunto, vivência comunitária, formação para a fé e de olhar sobre a realidade. Os modelos apresentados mostram esse olhar sobre a realidade, mas reconhecem limitação no enfrentamento desta. Sabem que seu método sempre parte de um território específico – a paróquia –, limitando sua visão de mundo a esse território. Percebem que os ambientes que cercam a paróquia são passíveis de receber o evangelho e ali há possibilidade de sacudir e despertar a missionariedade, mas nem todos

esses ambientes da paróquia são contemplados nas missões, talvez por falta de contingente ou pouca preparação missionária para a atualidade. Têm consciência de que não podem resolver todos os problemas paroquiais, mas precisam revitalizar a missionariedade, alargando-a para além dos próprios limites geográficos paroquiais. Uma visão realista, comunitária e de teor permanente, mas que requer amplitude.

Missões populares é tempo extraordinário de evangelização em determinado lugar, um *kairós*. Mas a missionariedade não é elemento pontual, é um processo permanente. O mundo necessita de constante conversão e evangelização. Clama por uma pastoral em permanente estado de missão. Todos os modelos apresentados objetivam essa permanência missionária na paróquia, mas enfrentam sérios problemas de perseverança.

Somente no conjunto é possível se ter consciência do que é uma comunidade. Todos os modelos sabem da importância de embasar e animar a pastoral de conjunto. Conjunto não pode abafar a criatividade, mas suscitá-la ainda mais. Isso ajuda na renúncia das interpretações pessoais e “grupismos”, desmontando esquemas internos de competição e concorrência pastoral. Todas as experiências citadas adotam a itinerância missionária. É clara a visão e a preocupação em visitar casas, envolver os setores e comunidades, atender as pessoas e manter a linha itinerante.

4.4 MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E O DOCUMENTO DE APARECIDA

O Documento de Aparecida é integralmente missionário. A missão perpassa todos os seus capítulos. Revela um modelo de missão integradora entre vida e fé, numa caminhada comunitária. Uma fé católica, reduzida a princípios doutrinários ou moralismos não resistiria aos embates destes tempos (cf. *DAp* 12). Os redentoristas desenvolvem tal modelo de missão no espaço da paróquia e dos setores e grupos que suscitam.

4.4.1 A Missão no Nível Paroquial

No tocante ao espaço territorial, as missões redentoristas acontecem numa dimensão de microrrealidade, que é a paróquia (cf. SILVA, 2009, p. 7). Vive bem essa dimensão na

proximidade com o povo, no auxílio aos pequenos problemas de cada dia, como doenças, angústias familiares, relacionamentos, situações emocionais, conflitos pastorais, etc.

O lema – Unidos em Cristo, com Maria, para viver e crescer em comunidade – aponta para a dinâmica de trabalho conjunto e evangelizador. A proposta é que a paróquia passe a viver de modo mais profundo seu ser comunidade, pelo processo da missão e anúncio querigmático. Preparam o terreno para que o anúncio aconteça e a possibilidade do Reino seja concreta. Sabem que o propósito é a mística missionária na experiência comunitária: unir-se a Jesus, caminhando com os outros (cf. *DAP* 248).

O fato é que a macrorealidade cultural, política, econômica, religiosa, atinge as pessoas conforme atinge sua vida pessoal ou familiar (cf. *DAP* 22; 449). Ela influi na forma de pensar, escala de valores, formação de consciência, preocupações do dia-a-dia, etc. No método “ver, julgar e agir”, Aparecida lembra a importância em olhar a realidade circundante, em todas as dimensões, julgá-la segundo Jesus e agir a partir da Igreja para a propagação do Reino de Deus (cf. *DAP* 19). Por isso, não se pode ficar fechado ao ambiente paroquial. É partir dele para o mundo. Olhar tais dimensões influi na evangelização e proporciona uma resposta evangelizadora mais ampla para o mundo.

Abrir espaços e horizontes missionários na paróquia e para além dela exige aprofundar o trabalho com os leigos e buscar neles ajuda e força para a missão: “Os melhores esforços das paróquias, neste início do terceiro milênio, devem estar na convocação e na formação de missionários leigos” (*DAP* 174). Todas as forças, carismas e vocações da paróquia são necessários para a missão. Um tem o dom, outro as ferramentas, assim acontece a missão e o despertar ministerial. O desafio é buscar as necessidades, os dons e as ferramentas, capacitando todos para que contribuam na missão e não sejam apenas forças improvisadas.

4.4.2 Missão no Nível de Setores e Grupos

Os pequenos setores e grupos, organizados nas famílias, tendem a “ser Igreja comunidade” (cf. *DAP* 172; 513). A meta é consolidar a estruturação da paróquia em comunidade de comunidades através dos setores e grupos missionários, obedecendo a seguinte lógica: família, setor, grupo missionário, comunidade, paróquia, diocese, sociedade. Desde o Vaticano II os redentoristas buscam ajudar as comunidades paroquiais a suscitar

setores e grupos missionários. Tomam a comunidade matriz como “comunidade mãe”, mas no mesmo pé de igualdade das demais. Os setores missionários tendem a serem instrumentos de convocação e vivência comunitária dos grupos na paróquia.

A família é lugar e escola de comunhão, fonte de valores humanos e cívicos (cf. *DAP* 302). Uma comunidade se renova a partir de indivíduos nas famílias. Num mundo onde as mudanças culturais, com novas configurações familiares, dificultam a transmissão da Fé na família (cf. *DAP* 100d). Os redentoristas acreditam que organizar setores e grupos de famílias na paróquia é plantar a semente de uma comunidade renovada, articulada e descentralizada com rosto de Igreja de casa, permanentemente em missão.

Setores e grupos são pequenas estruturas que possibilitam melhor relação e partilha de vida. Nas grandes cidades, funcionam como recriação das pequenas comunidades dos Atos dos Apóstolos (cf. *DAP* 178). Tornam-se base para a participação de todos na vida paroquial. Setor Missionário bem articulado cria rede de grupos e alarga horizontes, indo além do simples paroquialismo. A evangelização e a missionariedade acontecem quando há vivacidade de pessoas em mútua participação, a partir do bem comum, colocando em comum as ideias, valores e forças. A comunitariedade, lema das missões redentoristas, é nota fundamental para isso.

Diz Aparecida que é mister tornar a paróquia lugar de formação permanente, com acompanhamento e amadurecimento dos seus agentes inseridos no mundo (cf. *DAP* 278; 279; 294; 298; 306). Ao se preocuparem com os setores e grupos de família os redentoristas orientam para que se tornem comunidades de fé e vida, mas não os tem acompanhado de modo satisfatório. Há o anúncio, a setorização, prática da missionariedade, mas pouco acompanhamento no processo de efetivação das mesmas, complicando a formação e perseverança. Há carência de um processo que conduza para serem “comunidades de fato” a partir dos setores e grupos. O foco missionário principal deve ser: ajudar o povo e a paróquia a estar permanentemente em missão. Precisam olhar melhor tal dimensão.

4.5 CONSIDERAÇÕES SOBRE O MODELO DAS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS

Modelo algum é sagrado, intocável ou inviolável. Há dois grandes perigos na evangelização: mudar a mensagem ou endeusar o método. A mensagem não pode ser mudada, está implícito nos princípios evangelizadores, o método sim.

Para contribuir melhor na missionariedade paroquial, as missões redentoristas precisam ser parte da pastoral de conjunto da Igreja Local. Atualmente se colocam como evento quase autônomo, medido pela quantidade de setores, grupos e grandes concentrações. Depender disso é correr o risco de pregar apenas aos “pregados”. As urgências missionárias atuais instigam suscitar discípulos de Jesus. O testemunho e o querigma missionário iniciam esse processo de assumir a experiência, pois ninguém decide viver pelo que não foi atraído.

Despertadas pelo testemunho e querigma, as pessoas aderem aos setores e grupos eclesiais, que por estarem numa realidade local e de muita proximidade, possibilitam uma fé comprometida e mutuamente missionária. Suscitados e motivados pelo processo das missões populares tornam-se espaços comunitários de discípulos missionários capazes de levar a obra missionária adiante. Exigem acompanhamento, motivação e formação, implicando, desde então, mudar a mentalidade, assumindo novas atitudes, métodos e abertura a novas estruturas.

4.5.1 Na Primeira Fase

Aparecida aconselha a setorização da paróquia em unidades territoriais menores (cf. *DAP* 372). Setorizar para descentralizar. Setores e grupos precisam ser protagonistas de um processo missionário na paróquia.

Embora aconteça de modo extraordinário, a missão redentorista busca influir e ajudar no ordinário da paróquia para que a missionariedade se instale. Por isso, não pode estar desligada da caminhada eclesial. Embora, atualmente se comunique o bispo sobre o acontecimento da missão, ainda continua sendo uma ação autônoma paroquial na Igreja Local. Precisa ser concebida como uma dimensão conjunta da Igreja Local: bispo, pároco, conselho paroquial, etc.

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

Precisa visualizar o Plano Pastoral, refletido e assumido nas Assembleias diocesanas e paroquiais, bem como, as recomendações bianuais das Diretrizes Gerais da CNBB. Daí vem a possibilidade de subsídios para os setores e grupos. Não viver a uniformidade missionária, mas a unidade em referência ao todo. Tomar cuidado para não promover uma missão eclesiocêntrica ou congregacional, reforçando somente algumas estruturas comunitárias, perdendo de vista o grande horizonte do Reino. É preciso diálogo com todas as circunstâncias, sendo serviço de todos, inclusive na questão ecumênica e inter-religiosa (cf. *DAP* 13).

Os leigos precisam ser protagonistas de sua própria missão. É rica e evangelizadora a participação de todos, organizando e assumindo trabalhos juntos. É pedagógico viverem na prática o ser missionário (cf. *DAP* 174). A missão é desde a paróquia e dela para o mundo. É importante visualizar o território paroquial onde estão os setores e grupos, estipulados na primeira fase. Podem ser esquematizados num mapa paroquial, elaborado pelos leigos da paróquia, ajuda a organizar a ação, respondendo adequadamente aos problemas na qual se inserem (cf. *DAP* 168).

Não há formação específica sobre o modo de abordar edifícios, condomínios fechados e áreas marcadas pela forte urbanização. Precisam ajudar as pessoas a terem mais clareza sobre isso.

4.5.2 Na Segunda Fase

A segunda fase é o processo de funcionamento dos setores e grupos. Grupos precisam se tornar pequenas comunidades de base ou CEBs. Lugar de encontro, conhecimento, amizades, partilha de alegrias e dificuldades. Todos são chamados pelo nome e sentem-se iguais, filhos e filhas do mesmo Pai. Um espaço prático e eficaz de evangelizar numa Igreja envolta pela secularização e desafiada à evangelização (cf. *DAP* 178). A Igreja primitiva evangelizava nas casas (cf. At 5, 42; 20, 20). Há mais espaço e muito mais liberdade. Fica mais fácil acolher os membros não cristãos ou de outras igrejas. Não se constrói templos de

pedra ou madeira, mas comunidades vivas. Todos participam e aprendem juntos. É como se todos fossem professores e alunos ao mesmo tempo. São sujeitos, não objetos de evangelização. É a Igreja missionária que sai às ruas, de casa em casa, aprendendo, ensinando, rezando e celebrando. A Igreja sai do templo e entra na casa das pessoas. Não se pode esquecer o problema da “desavizinhação” que atinge as cidades atuais¹².

Para essa fase, os redentoristas utilizam subsídios que preparam previamente, buscando ligar a Palavra de Deus à vida. Mas, nem sempre falam de temas proféticos e relacionados a problemas sociais, políticos e econômicos que afligem o mundo. Por ser lugar de valorização (cf. *DAp* 466; 548), de união, acolhimento é momento propício para falar de problemas, dificuldades e sofrimentos humanos, dando pistas para ajudar. O subsídio precisa prever isso. Nos encontros de formação para os grupos não há temas sobre o ecumenismo e relação inter-religiosa. Há pouco conteúdo sobre o discipulado e importância da Igreja.

Nesta fase, atualmente, as pessoas se reúnem diariamente em grupos de famílias e não tem ligação com o setor. É importante que o setor reúna os grupos a cada quinze encontros. Os grupos serão mais fortalecidos e irão perseverar se fizerem parte de um setor. A vida dos grupos depende da motivação dos setores missionários. O método com que se realiza tal processo já é mensagem e missão. A criação de setores e grupos objetiva suscitar na paróquia discípulos missionários. Os subsídios para isso precisam ser convites explícitos à missionariedade.

4.5.3 Na Terceira Fase

A terceira fase, feita em cada comunidade, precisa ser uma união de setores e seus grupos. Celebra-se o trabalho realizado, as conquistas e os desafios experimentados. É importantíssima para a motivação, formação e anúncio aos setores e grupos. Não se têm valorizado os setores e grupos. Parece que tudo fica em suspenso por causa das celebrações temáticas. Os temas utilizados até então falam da fé, da comunidade, da fraternidade e da perseverança, mas nem sempre tocam nos problemas sociais. Faltam temas mais proféticos

¹² Há nas cidades atuais o processo de “desavizinhação”, que é a mudança de critérios na territorialidade. O território é um espaço de identidade, ou de identificação movido pelo sentimento, nem sempre contempla a dimensão de fronteiras, mas se forma por algo que identifica sujeitos e ações. Pode-se reunir pessoas de diversos lugares da cidade num grupo, e grupos de diversos lugares num setor, mas, mesmo nos lugares de “desavizinhação”, o presencial continua sendo importante. O objetivo é o mesmo: ajudar a elaborar a identidade cristã a partir do ser comunidade de fé em Jesus.

sobre a comunitariedade, a importância e necessidade da fé, a vivência da justiça e da ética na sociedade, o amor de Deus à humanidade, os problemas inerentes àquela comunidade – observados na primeira fase –, os sofrimentos humanos, o valor em se viver na comunidade e em ser discípulo missionário no mundo de hoje. Todas as pessoas, de todas as idades e todos os espaços que perfazem a paróquia precisam ser contemplados nesse processo (cf. *DAP* 258).

Nesta fase é de crucial importância valorizar cada pessoa em seus setores e grupos. A meta é celebrar a alegria da fé e da vida em comunidade, numa experiência de fraternidade, por isso, a importância da reconciliação e aconselhamento de cada pessoa. Todas as atividades pastorais têm possibilidades de se abastecer com esse momento forte, formativo e festivo de fé. Leigos precisam ajudar na organização, nas pregações, palestras e encaminhamentos.

4.5.4 Na Quarta Fase

Muitos dizem que as Missões Populares Redentoristas são “fogo de palha”, pois animam o povo missionariamente depois arrefecem. Talvez isso aconteça porque os redentoristas não fazem consistente acompanhamento aos setores e grupos na fase da perseverança. É preciso criar possibilidades de estar presente por mais tempo nesse processo, que exigiria mudar estrutura e método da missão. A realidade urbana exige que as missões populares não se limitem apenas a uma assistência pastoral ou animação. Acompanhar o processo de modo personalizado ajuda orientar os setores e grupos para que continuem vivos e sempre a serviço da construção e animação do Reino de Deus, buscando ser comunidade eclesial viva, perseverante e evangelizadora. É imprescindível contar com a ajuda de leigos missionários de outras paróquias ou cidades que, orientados, acompanhem o processo da perseverança dos setores e grupos daquela paróquia e, depois, enviem membros para ajudar em outras paróquias.

Esse trabalho necessita ser agendado nos setores e grupos. No primeiro mês da quarta fase, os redentoristas, com leigos de outras paróquias, já orientados, precisam fazer-se presente em cada setor paroquial para formação, escuta, motivação e auxílio na perseverança. A comunidade missionada se sentirá acompanhada e motivada. Pode-se programar uma celebração Eucarística, reunindo todos os setores para uma motivação geral da fé e da caminhada: “A Eucaristia, na qual se fortalece a comunidade dos discípulos, é para a paróquia uma escola de vida cristã” (*DAP* 175).

Setores e grupos precisa ser espaço para o exercício comunitário, humanitário e de socialização da paróquia, pois esta ainda é capaz de proporcionar espaço para a vida cristã tanto no contexto dispersivo, anônimo e urbano, como em zonas rurais com menos população (cf. *EEr* 15). É preciso construir o modo de exercer a vivência comunitária. Todo esse processo de acompanhamento pelos redentoristas pode durar de um a dois anos, dependendo da necessidade.

Após o acompanhamento da pós-missão, a paróquia e seus discípulos missionários caminharão sozinhos. Daí a necessidade em suscitar, sem esmorecer, discípulos missionários paroquiais, criando um espaço de missão permanente. Cada setor eclesial da paróquia, no encontro mensal, se organize em avisos, formação, partilha, exposição de dúvidas e celebração eucarística: “A Igreja vive da Eucaristia é uma verdade que não exprime apenas uma experiência diária de fé, mas é a síntese *do próprio núcleo do mistério da Igreja*” (*EE* 1). A realidade urbana e implicações sociais não permitem que tais encontros sejam prolongados, mas num tempo ideal, em consenso de todos. Ferramentas da evangelização do setor é sempre o diálogo, oração e partilha. Disso nasce a “co-responsabilidade e participação efetiva de todos os fiéis na vida das comunidades cristãs” (*DAP* 368). Para isso é preciso abrir-se às idéias e valores dos grupos e seus membros, ressaltar pontos de acordo, unir forças em torno da fé em Jesus. A missionariedade acontece no processo. O objetivo é que os redentoristas ajudem a paróquia a tornarem a missão permanente, ajudando no processo de transformar os grupos em CEBs ou pequenas comunidades: vivas, orantes, dialogantes, fraternas e missionárias.

4.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Até o Vaticano II as missões populares tinham uma leitura e um campo bem definidos. Traziam a ideia de cristandade com uma imagem de missionários heróis e míticos que partiam para salvar os infiéis ou afastados da Igreja, numa teologia doutrinal, dogmática e de disciplina. Inspiravam prestígio, heroísmo e transitoriedade. A Modernidade derrubou muitos parâmetros estabelecidos e toda ação evangelizadora passa a se confrontar com problemas

culturais, sociais, políticos, econômicos e ideológicos. A Igreja deixa de ser o centro da sociedade, mas parte dela. Há urgência em repensar um novo estilo de missão.

Sempre presente e nunca isolada dessa realidade, as missões populares redentoristas se percebem necessitadas de rever e atualizar sua estratégia e método de propor a mensagem do Reino. Urge tomar a missão como um projeto a ser concebido no conjunto da Igreja Local. Seu objetivo de evangelizar, colocando a paróquia em estado permanente de missão, é um modo auspicioso de ajudar a paróquia a evangelizar de modo permanente. Para isso conta com o anúncio, o testemunho e a dinâmica de fortalecer a experiência cristã suscitando setores e grupos, formação para o discipulado e ação para a perseverança. O ideal a ser buscado é a formação de CEBs para se viver melhor a intimidade, oração, escuta e partilha da Palavra e caridade fraterna. O ideal a ser vivido é o testemunho que provoca admiração e conversão (cf. *EN 15*).

As Missões Populares Redentoristas têm possibilidades de ajudar a paróquia a ser missionária, desde que ajude os setores e grupos, suscitados no processo do seu método, a serem comunidade eclesiais de base (CEBs) em vivência da experiência cristã cotidiana. Para isso precisa falar do Cristo a partir do ser comunidade; levar em conta o que já existe, sem a pretensão de destruir tudo para começar do zero; promover a participação de todos os segmentos sociais; motivar e exercitar carismas e compromissos de todos; ajudar os setores e grupos a serem espaços de evangelização; nunca esquecer o conjunto da Igreja Local, evitando ser um projeto paralelo e sectário que visa um território específico e esquece a sociedade e o espaço territorial paroquial e de Igreja Local. Mais do que um projeto dos redentoristas, precisa ser um projeto para a Igreja a fim de cumprir melhor sua missão de evangelizar os povos, como bem anunciou Jesus Cristo, e estabelecer o Reino de Deus desde agora até o fim dos tempos.

5 PROPOSTA DE UMA PARÓQUIA MISSIONÁRIA À LUZ DE APARECIDA A CONTRIBUIÇÃO DAS MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS

O terceiro capítulo argumentou que as Missões Populares Redentoristas podem contribuir com a missionariedade eclesial paroquial pelo testemunho, anúncio, setorização, comunitariedade e suscitação de discípulos missionários. Confirma-se a vivência comunitária da fé como condição de uma Igreja em estado permanente de missão. No ser comunidade a Igreja encontra sua essência, originalidade e possibilidade missionária (cf. *DAP* 164). Desencadear processos de comunidades missionárias exige superar posições fixas e pré-determinadas, trabalhar sobre o provisório e reler constantemente a caminhada. Missionariedade paroquial gera processos de comunidades de discípulos, não apenas de fiéis.

Muitas paróquias no Brasil vivem paralisadas, quase que exclusivamente em torno da sacramentalização e de um catolicismo descomprometido. Uma comunidade eclesial converge para os sacramentos, mas, a vida sacramental é ponto de chegada, não de partida e a conversão é fruto da evangelização (cf. STRAGLIOTTO, 1997, p. 251). Sacramentos são importantes, mas não se pode apostar que somente eles levem à passagem do simples fiel para discípulo missionário: “Da fé em Jesus Cristo, suscitada, acolhida e partilhada, nasce a comunidade de discípulos missionários [...]” (CNBB, 2008, n. 51).

O anúncio querigmático tem importância fundamental, mas é precedido de testemunho. Pelo testemunho se entra no processo de evangelização. Cristão qualificado pela vivência da fé será sujeito da evangelização e da promoção humana integral (cf. *DAP* 398). Quanto mais evangelizadora for uma comunidade, mais irá considerar as realidades da pessoa¹ em sua dignidade (discípulos ou não), comunidade (cristã ou não), sociedade (local, regional ou mundial). Isso precisa estar no processo da ação evangelizadora da paróquia.

À luz do Documento de Aparecida, e com a contribuição das missões populares redentoristas, este capítulo apresenta a proposta de uma paróquia missionária. Para tanto, segue a hipótese de que a base de uma paróquia missionária se dá pela presença de pequenas

¹ Pessoa, comunidade e sociedade são elementos apontados nas pistas de ação para a missão evangelizadora das Diretrizes Gerais de Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010 (cf. *DGAE* 102).

comunidades, discípulos missionários, setores e CEBs; elementos imprescindíveis para formar uma rede de comunidades e estipular a vivência missionária paroquial.

5.1 A PARÓQUIA NO NOVO PANORAMA RELIGIOSO

Para responder de modo evangelizador a um mundo de muitas mudanças é preciso começar pela percepção da realidade, da qual depende as decisões e modelos a serem aplicados. A paróquia precisa observar, conhecer e situar-se no novo panorama religioso que, nos últimos tempos, tem sofrido profundas mudanças, a exemplo do que tem acontecido no mundo.

5.1.1 A Mudança no Panorama Religioso

No seio do projeto civilizacional moderno a revolução industrial provocou profundas mudanças, sobretudo na esfera social, econômica e política. O fenômeno da globalização transforma o âmbito econômico, político e cultural (cf. *DAp* 33). A absolutização do lucro e a competitividade têm anulado valores universais como: verdade, justiça, amor, dignidade e direitos humanos, inclusive dos que vivem à margem social (cf. *DAp* 61). Há grande impacto da sociedade pluralista na fé cristã católica, que enfraquece e relativiza a visão cristã pelo hedonismo, secularismo e indiferentismo².

Os grandes centros industriais aglomeram pessoas em busca de emprego e assinalam a modernização e secularização³. Valores e padrões relacionais humanos, sociais e espirituais consagrados são desestabilizados.

² Palavras do papa Bento XVI em seu discurso inaugural, na Conferência de Aparecida em 2007.

³ Secularismo e secularização indicam uma teoria ou processo pelo qual coisas ou pessoas são atribuídas em relação ao reino do mundo. Secularização, em sua maior parte, é um termo utilizado para representar o confisco de bens da Igreja para fins “mundanos”. Isso já aconteceu várias vezes no decorrer da história e por várias razões. Ultimamente também é entendida como que elementos da vida humana deixam de ser determinados pela religião. Em si, significa que a vida humana fica independente da religião. Quando a secularização é tomada como mola mestra de uma visão de mundo, aparece o termo secularismo, ou a secularização que se transformou em uma doutrina de salvação ou uma ideologia (cf. RAHNER, 1975, p.1554).

Na Europa, a mensagem cristã deixa de fazer parte da vida do povo aumentando o número de agnósticos. Há indiferentismo religioso e, os ensinamentos cristãos – amor, comunhão e dignidade –, correm o risco de serem apagados do coração humano. Com afirmação lenta e progressiva do secularismo, há o risco de se apagarem todos os vestígios do passado (cf. *EEr* 7). Perde-se o verdadeiro conceito de família e comunidade, fortalecendo o egocentrismo, fechando grupos em si mesmos, originando comportamentos racistas, indiferentismo ético, enfraquecimento da solidariedade e preocupação obsessiva pelos próprios interesses (cf. *EEr* 8). Há desinteresse pela vida de comunidade. A transcendência tornou-se algo imaginário e artificial. Negá-la é afirmar de modo radical a temporalidade. O risco é uma profunda falta de sentido, gerada pela crise existencial.

A América Latina vive mudanças com grandes repercussões na pessoa, família, escola, religião e vida social. Os jovens vivem valores não reconhecidos pelos seus pais ou vice-versa, acirrando a crise (cf. COMBLIN, 2007, p. 40; 41). A economia globalizante aumenta a crise, fazendo relações humanas afetivas interesseiras, sem respeito e sem compromisso, numa ótica de temporalidade, não de permanência (cf. *DAP* 46). O secularismo se instala e provoca nas novas gerações um sentimento agnóstico.

No Brasil a crise também é real. Com o advento da produção, comércio e desenvolvimento tecnológico surgiram os grandes centros urbanos e com eles a urbanização. Para o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística⁴ (IBGE), a população rural em 1940 era estimada em 69%, contra 31% da urbana. No ano 2000 a população rural baixou para 19% e a urbana subiu para 81%. Construídos para demandas capitalistas, os centros urbanos suscitaram grandes cidades, conglomerando diversas culturas, etnias e ambientes distintos em espaços muito próximos. Um pluralismo segregador, capaz de massificar e reduzir valores humanos ao menor denominador comum.

Em seis décadas, a urbanização reformulou a sociedade em termos demográficos e de valores, mudando hábitos e pensamento, influenciando o social, político, econômico e religioso. As cidades ficaram complexas e desafiadoras. Há grande incidência de fome, competição, relações superficiais, marginalidade e problemas ambientais. O aglomerado desordenado de moradias agrega riscos de doenças, conflitos e epidemias, colocando a vida

⁴ Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/seculoxx/arquivos_xls/populacao/2000/populacao2000aeb_s2_003a_a_003b.xls>. Acesso em: 10 jun. 2010.

em risco. Valores universais como amor, fraternidade e solidariedade permanecem, mas nem sempre tão importantes ou com conotação de fé. A comunitariedade e estabilidade, própria da população rural, deram lugar à instabilidade e perda dos laços comunitários, provocando uma sensível desordem e falta de sentido. “A desorganização social é tal que as pessoas vivem como indivíduos solitários, isolados, sem confiança nos outros, sem relação humana firme: às vezes, nem sequer entre esposos” (COMBLIN, 2007, p. 39). Há mudança no sentido de pertença da comunidade e as relações humanas tornam-se complexas (cf. *DAp* 41; 58). Busca-se felicidade em vez de retidão, realização e satisfação pessoal, não comunitária.

Tal situação se faz cada vez mais presente no campo religioso eclesial (cf. BALBINOT; BENINCÁ, 2009, p. 15). A religiosidade foge aos padrões hierarquizados e moldes doutrinários tradicionais. Por um lado há grande aspiração religiosa como necessidade de sentido à vida, buscando-se a fé que mais convém, desafiando o clero a não mais ter domínio sobre as manifestações religiosas, como aconteceu em mais de quinze séculos de cristandade (cf. COMBLIN, 2003, p. 13-18).

A fé cristã enfrenta a descrença e a indiferença. Os que se declaram sem religião⁵ têm aumentado muito, especialmente “em torno das metrópoles ou cidades dormitórios e regiões metropolitanas” (ANTONIAZZI, 2006, p. 17). O alto índice de pobreza, a falta de estrutura familiar e a grande preocupação em trabalhar ininterruptamente para sobreviver, aumentam tal desinteresse. Nos grandes centros parece acontecer um desencanto pela religião por parte de muitos. Essa realidade social influencia a religiosidade e as dimensões cristãs. A concentração demográfica territorial urbana desestrutura o trabalho pastoral eclesial e apaga a herança religiosa dos que vem das áreas rurais (cf. LIBANIO, 1996, p. 22). A globalização, hegemonia do lucro e aumento da pobreza, tem questionado, desgastado e imposto mudanças na religiosidade e, em especial, a identidade católica, pela falta de uma formação cristã mais autêntica, que oriente a identidade do discipulado em sua participação na comunidade eclesial e na sociedade. Pode-se aludir que o futuro da Igreja e sua missão dependem da atitude que se toma diante da comunitariedade num ambiente de urbanização e mudanças.

⁵ “Sem religião [...] significa abandono das práticas religiosas e dos vínculos com as Igrejas. Trata-se, muitas vezes, de cidadãos para os quais a luta pela sobrevivência é tão imensa que não lhes permite manter vínculos comunitários” (ANTONIAZZI, 2006, p. 48).

5.1.2 A Diversidade Religiosa

A Modernidade marcou o descobrimento das culturas como conceito sócio-histórico, com isso, uma pluralidade delas. A partir do século XX descobre-se a religião como alma das culturas (cf. BRIGHENTI, 2004, p. 81). Acostumado a quase vinte séculos de hegemonia do cristianismo, ao se deparar com o pluralismo de culturas, o mundo vê surgir também o pluralismo religioso, tanto no plano quantitativo quanto na variedade das formas: tarô, horóscopo, cartomancia, psicologias religiosas, esoterismos, nova era, etc. Essas desconcertam as religiões institucionais, gerando uma crise da identidade religiosa, promovida pelo pensamento de não haver uma única religião verdadeira, mas várias (cf. BRIGHENTI, 2004, p. 90). Aparece o mercado religioso, onde se oferece e se procura produtos ou serviços religiosos segundo as necessidades e cresce o número de pessoas mais preocupadas com o religioso que com o sagrado.

O processo de colonização e desenvolvimento do Brasil, realizado pela ocupação do território e conversão dos indígenas, mais tarde, pela chegada dos escravos negros e imigrantes europeus, proporcionou a convivência de várias etnias e possibilitou certa diversidade de religiões praticadas no país. Até a década de 1970 o catolicismo era a maioria e quase monopolizava crenças e atitudes religiosas. “O Censo de 1980 registrou, pela primeira vez na história do Brasil, uma porcentagem de católicos inferior a 90%. Tal porcentagem diminuiu nos Censos seguintes, 83,3% em 1991 e 73,9% em 2000” (ANTONIAZZI, 2006, p. 10).

Sobretudo na últimas décadas dos anos 80, notam-se expressões religiosas que levam multidões aos cultos em praças públicas e a presença de líderes religiosos com audiências grandiosas em programas de televisão. Tais observações mostram uma ampliação do campo religioso, destacando-se as religiões consideradas mágicas, flexíveis; capazes de conjugar práticas racionais com emocionais, enfatizando o sentir, o corpo e a música. A esse panorama, somam-se as novas formas de relacionamento ou pertença com as instituições religiosas, que deixam de ser lugar legítimo para a vivência da religião. A religião deixou de ser uma vivência comunitária herdada, passando a uma opção de escolha e de experimentação (cf. CARVALHO, 1994, p. 22). Busca-se experimentar o que mais satisfaz.

Conforme o senso de 2000 é grande o fenômeno dos que se denominam sem religião, expressando uma religiosidade anônima com atributos diferentes do sentido do cristianismo. Tentam ocultar sua religiosidade em palavras como: cosmo, energia, luz, espírito, etc. A figura divina, próxima ao Deus do cristianismo, quase é utilizada com outro nome, fragilizando a proposta da teologia cristã. É possível dizer que a sociedade brasileira não está profundamente secularizada, mas a divindade ganhou novos nomes e rótulos, templos e sacerdotes ganharam novos lugares e novas roupas.

Mudou também a noção de religião, que tanto pode ser tomada com espaço físico e jurídico definido, institucional, como um simples conjunto de atitudes que definem um modo de vida, de culto a si mesmo e se expressa comumente em: “eu faço a minha própria religião”. Nasce diversos tipos de religiosidade que levam o sagrado pelo lado da subjetividade e afetividade, aflorando mais crença do que religião. Crença pode orientar a conduta, mas não implica em pertença e dificulta a essência cristã que se desenvolve e se aprofunda na comunhão, no pertencer a uma comunidade.

Não há uma crise religiosa no Brasil por falta de adeptos, mas uma mudança nas formas de definir a pertença institucional ou modos de ser religioso.

5.1.3 A Atuação da Igreja Católica

A Igreja continua sendo instituição respeitável e influenciadora na sociedade, mas desafiada em sua missão. Na América Latina e Caribe, por exemplo, tem apostado numa “Nova Evangelização que proclame sem equívocos o Evangelho da justiça” (*SD* 13). Novos rumos, intuições e sugestões marcam uma reflexão teológica aberta aos atuais desafios desta realidade para “promover uma nova ordem econômica, social e política” (*SD* 296). A exigência é que essa nova ordem se dê nas bases de uma “economia da solidariedade e da participação” (*SD* 201). A defesa da vida tem sido base das reflexões (*SD* 297). Também se tem falado sobre uma ação voltada para a educação das consciências (*Med* 14). Incentiva-se a multiplicação de pequenas comunidades para viver melhor a comunhão e enfrentar os desafios apresentados (*Med* 7). Inspira-se um profetismo evangélico (cf. *Med* 20), gerando espaço de apoio e expressão contra a violência.

Percebe a urgência em criar um clima de comunhão, participação corresponsável e defesa da dignidade humana. Fala-se em Igreja servidora e missionária, com ministérios e carismas assumidos em comunidade (cf. *DP* 1283; 1303). Convida os jovens a exercerem sua missão na sociedade e na Igreja, especialmente em espaços mais carentes (cf. *DP* 1199).

Reconhece que há uma crise cultural e que o evangelho precisa iluminar, infundir esperança e inspirar soluções adequadas a tais problemas (cf. *DAP* 333). Tenta responder assinalando a necessidade de uma ação evangelizadora que tenha novas atitudes e nova mentalidade eclesial. Chama todos a serem discípulos e missionários de Jesus para iluminar os desafios e exigências que se propagam na sociedade pela difusão de uma contracultura cristã (cf. *DAP* 10). Lembra a necessidade do profetismo eclesial e a não intimidação frente aos que trazem confusão, perigos e dissimulam ideologias irresponsáveis. Incita a formar discípulos missionários leigos para renovarem e revitalizarem a novidade do evangelho, sendo protagonistas de uma vida nova (cf. *DAP* 11). Reconhece que a ação missionária precisa recomeçar da fé em Cristo, não ser reduzida a conhecimento, proibições, devoções fragmentadas, sacramentalismos, moralismos e doutrinação que não convertem (cf. *DAP* 12). Pede aos missionários profetismo, consciência ecumênica e inter-religiosa, ação inculturada. Chama todos os cristãos a serem bons cidadãos e inserirem-se na vida pública, na sociedade como um todo, para além do espaço eclesial e incidir na esfera nacional e internacional.

A maneira como a Igreja enfrenta ou enfrentará essa situação não se dá em respostas prontas e pré-determinadas, é preciso lucidez e consciência para se buscar as respostas na realidade e em cada época. A mensagem do Cristo, que é sempre Boa Nova, nunca muda, mas sempre será luz renovadora e atualizada. Viver a partir dele, que é o essencial, mostra que as respostas a esses problemas estão no deixar-se iluminar pela sua luz.

5.2 PARÓQUIA MISSIONÁRIA E MUDANÇA DE MENTALIDADE

As transformações sociais, culturais e religiosas trazem novos desafios à missão de construir o Reino de Deus. Nasce a necessidade de renovação eclesial que envolve reformas espirituais, pastorais e também institucionais (cf. *DAP* 367). A Igreja é um organismo universal e muitas mudanças são de competência da sua universalidade, mas, é razoável

postular uma reestruturação na paróquia, para que esta seja missionária e a partir dela toda a Igreja, como propõe Aparecida (cf. *DAP* 304-313).

A paróquia, como célula viva da Igreja (cf. *DAP* 304), sofre com as incoerências, estruturas, discursos e atitudes não proféticas. Seu território, envolto por uma pluralidade de fiéis, congrega pequena minoria de fé compromissada e apostólica; outros, participantes de missa dominical; os esporádicos, que buscam sacramentos, e os afastados de fato. Por ela, o evangelho tem atingido poucos e quase sempre os mesmos. Há falta de coragem, de entusiasmo, de crítica, de mística e de ousadia. A maioria das paróquias se contenta com a manutenção do que existe; a minoria busca inovação nem sempre acertada. Há uma crise estrutural necessitada de urgente e adequada renovação que pode afetar radicalmente as atitudes e formas de trabalho paroquial.

5.2.1 Conversão Pastoral

Atuar num contexto de pensamento diverso, envolto pela pluralidade religiosa, construção de subculturas, agilidade na comunicação, avanços tecnológicos, aceleração do ritmo de vida, consciência de autonomia, liberdade em diversos âmbitos e mobilidade territorial constante, impõe mudanças estruturais nas instituições e revisão profunda do pensar e agir teológico-pastoral (cf. COMBLIN, 2007, p. 37). Inserida nesse contexto, a paróquia vive perplexa e enfrenta a perda da credibilidade e certa indiferença; desafios, mas não decreto de sua morte. Seu passado mostra que sofreu várias adaptações; o presente indica que necessita mudar, o futuro dependerá da reestruturação que fizer.

“Já não podemos continuar sendo os mesmos num mundo que não é mais o mesmo”. (BRIGHENTI, 2004, p. 12). A reestruturação começa pela conversão. O convite à conversão pastoral vem da própria realidade que mudou. O principal eixo dessa mudança estrutural passa pelo modo como ela é concebida. Teoricamente, a cristandade passou, mas, o modelo medieval – mantido pela doutrinação, autoridade clerical e fechamento eclesial – continua enraizado na maioria das paróquias, dificultando sua aproximação com o mundo. Essa mentalidade agrava a crise, pois inibe respostas às perguntas e anseios do mundo atual. Num mundo que perdeu a necessidade de legitimação religiosa, regido por rápidas e constantes mudanças é inconcebível uma mentalidade eclesial doutrinária, fechada, autoritária e

uniforme. Não será missionária a paróquia que ficar confinada na sacristia, fingindo que a realidade é a mesma do passado e indiferente às mudanças e novos fenômenos sociais.

5.2.1.1 De “Guetos Paroquiais” a Paróquias de Comunhão

“O fundamento dessa comunhão eclesial é a comunhão de todos na *Trindade*” (CNBB, 2009, n. 49). O “gueto paroquial” é o fechamento em si no modelo de Igreja sem comunhão, lugar de marasmo missionário, descompromissado com a pastoral orgânica; há desinteresse em atender as novas periferias que surgem e em participar de eventos fora do seu âmbito territorial. Um espaço nulo de relacionamento *ad extra* e sem crescimento interior. Finge-se acreditar que nada mais existe além dele, anulando o sentido de pertença comunitária.

O papa João Paulo II assinalou a união de missão e comunhão: “a comunhão e a missão estão profundamente unidas entre si [...]. A comunhão é missionária e a missão é para a comunhão” (*ChL* 32). Uma comunidade se reúne a partir e por causa da fé. Desse modo, ter fé já pressupõe “ser comunhão”, pois, se temos comunhão com Deus, certamente teremos comunhão com os outros (cf. BOFF, 1977, p. 36). Toda comunidade cristã crê em Jesus, devendo ser comunhão com as outras comunidades que também creem. A consciência dessa comunhão ajuda a superar a mentalidade fragmentária e possibilita o sentido de pertença numa comunidade. Para manter a comunhão é necessário que essa fé seja vivida em comunidades menores, de “tamanho humano”, para não serem absorvidas pela institucionalidade (cf. BOFF, 1977, p. 16). A comunhão eclesial precisa ser praticada para si mesma, em suas comunidades, depois para além de si mesma, em todas as dimensões.

Se desejamos pequenas comunidades vivas e dinâmicas, é necessário despertar nelas uma espiritualidade sólida, baseada na Palavra de Deus, que as mantenham em plena comunhão de vida e ideais com a Igreja local e, em particular, com a comunidade paroquial. Por outro lado, conforme há anos estamos propondo na América Latina, a paróquia chegará a ser “comunidade de comunidades” (*DAP* 309).

A comunidade cristã se dá na história; nasce da comunhão de pessoas que comungam da mesma fé, e unidas se comprometem com o Reino de Deus para ser testemunho no mundo. As primeiras comunidades cristãs buscaram novas formas de evangelizar nas culturas e circunstâncias, tornando-se modelo de vivência comunitária (cf. *DAP* 369). Causavam impacto positivo pelo modo que viviam: “Necessitamos que cada comunidade cristã se transforme num poderoso centro de irradiação da vida em Cristo” (*DAP* 362).

É importante viver a experiência das pequenas comunidades eclesiais na paróquia, numa experiência de fé comprometida e de responsabilidade pela justiça e ética (cf. BRIGHENTI, 2007, p. 16). As pequenas comunidades não podem ser projetadas em escritórios ou sacristias paroquiais, mas suscitadas pelo ardor missionário dos discípulos de Jesus que buscam ligar o evangelho à realidade concreta da vida. Precisam ser construídas a partir de um processo de caminhada conjunta e por pessoas que buscam uma vivência comunitária e missionária exclusivamente pautada na proposta de Jesus. Nelas, “temos um meio privilegiado para [...] que os batizados vivam como autênticos discípulos e missionários de Cristo” (*DAP* 307). São necessárias na situação secularizada, urbana e hostil (cf. *DAP* 308). De modo simples e permanente, chegam melhor aos afastados, indiferentes, desanimados e ressentidos em relação à Igreja (cf. *DAP* 310). Expressam uma eclesiologia de “Igreja povo de Deus em comunidade”.

A paróquia pode ser transformada e reestruturada a partir das pequenas comunidades que a norteiam (cf. BOOF, 1977, p. 16). A conversão pastoral e a reestruturação paroquial passam necessariamente pelo processo de vivência em comunhão dos discípulos missionários em pequenas comunidades. Mudança penosa e causticante; o bom resultado dependerá da coragem em assumir o processo, ter coragem de viver a conversão e correr os riscos que aparecerem.

5.2.1.2 A Burocracia Atrapalha a Missionariedade

“Uma paróquia, comunidade de discípulos missionários, requer organismos que superem qualquer tipo de burocracia” (*DAP* 203). Comunidade de fé não condiz com burocracias. A finalidade de qualquer burocracia é “sobreviver, crescer, garantir seu futuro e aumentar seu poder. A burocracia tem sua finalidade em si mesma. O que acontece lá fora, no mundo, no meio dos homens e das mulheres, não importa muito” (COMBLIN, 2007, p. 46). Burocracia vive da preocupação com a dimensão administrativa, onde ela existe a pastoral de conjunto inexistente. Ela anula pessoas e eleva a estrutura. Na maioria das paróquias do Brasil a pastoral se desenvolve a partir de uma Igreja burocratizada (cf. COMBLIN, 2007, p. 46). Igreja burocrática é instituição funcional baseada em templo, não em comunidade de fé. Por ela se mantém comodamente as estruturas sem preocupação missionária.

Evangelizar envolve viver a experiência de Deus na comunidade, não simplesmente administrá-la. Restringir-se à simples administração, numa mentalidade baseada em vida cultural e sacramental, centrada em reunião com poucas reflexões pastorais converge para uma mentalidade “engessada”, marcada pela rotina pastoral de conservação e manutenção. Vive-se atitude não profética, pouco comunitária e missionariamente pobre. Nos grandes centros urbanos essa fragilidade tem sido companheira da paróquia, provocando a falta de abertura, de conhecimento da realidade e tem dificultado a evangelização.

A função burocrática elimina a possibilidade de comunhão e iguala a Igreja a outras instituições seculares, inclusive públicas, afastando-a da possibilidade de ser uma presença testemunhal nessas instituições. Urbanização é um desafio para a paróquia burocratizada, que se compromete com a administração e deixa de atuar pela ação evangelizadora. Não cumprir a função evangelizadora é deixar de ser instrumento do Reino. Deixar a mediocridade e a ineficiência burocrática exige mudar a mentalidade, adotando “novas atitudes, aceitação de novos métodos e estruturas, implica mudanças de paradigma” (FUENTES, 2008, p. 94).

5.2.1.3 Do Clericalismo aos Ministérios e à Missionariedade

Poder concentrado no pároco abafa a atuação de leigos e o surgimento de novos carismas. Párocos “infalíveis” e autoritários alimentam a defasagem missionária de uma comunidade. A paróquia torna-se o rosto dele. Impor verdades e sobressaltar a autoridade é negar a comunitariedade. Tal atitude leva à “Pastoral sem Alma”: “carente de uma reflexão adequada que dê sustento teológico e orientação evangélica ao que se realiza e, sobretudo, vazia de uma mística que lhe injete vida e dinamismo” (FUENTES, 2008, p. 24).

Na linha do clericalismo, o pároco exerce poder e torna-se mais administrador que pastor. Deixar de ser clericalista não significa deixar de ser pastor. A comunitariedade e a missionariedade ficam comprometidas por falta de mudança e diálogo com o mundo. Alguns párocos dão passos, mas a maioria fica atrelada ao poder e às necessidades paroquiais rotineiras. “O trabalho pastoral de rotina se torna tão pesado, que impede o pároco de cuidar das novas exigências do seu público potencial” (ANTONIAZZI, 2006, p. 28). Por não suportar o peso do trabalho e do poder que reúne para si, recusa toda novidade pastoral. “A primeira exigência é que o pároco seja um autêntico discípulo de Jesus Cristo, porque só um presbítero enamorado do Senhor pode renovar uma paróquia” (DAP 201).

Partilhar responsabilidades eclesiais com os leigos é saudável e abre os campos missionários da paróquia: “Requer-se que todos os leigos se sintam corresponsáveis na formação dos discípulos e na missão” (DAP 202). Estes precisam evangelizar e testemunhar, segundo as necessidades locais, assumindo ministérios e responsabilidades (cf. DAP 211). Assumir a comunhão exige superar o clericalismo, multiplicando discípulos e ministérios, abrindo-se para a evangelização: “Uma paróquia renovada multiplica as pessoas que realizam serviços e acrescenta os ministérios” (DAP 202). Uma comunidade missionária e evangelizadora motiva as relações entre iguais, supera as relações desiguais, testemunha a comunitariedade e ultrapassa a idéia de uma evangelização tradicional.

Conversão pastoral implica “passar de uma Igreja clerical, onde o clero é protagonista da missão, para uma Igreja na qual os leigos sejam protagonistas na nova evangelização, como já propôs Santo Domingo” (CODINA, 2010, p. 243). Quanto menos clericalista mais partilha, reflexão, responsabilidade, competência, criatividade, maleabilidade, experiências de fé e missionariedade.

5.2.1.4 Do Paroquialismo a um Novo Modo de Ser Igreja

O paroquialismo tende a limitar interesses, atividades, pensamentos e opiniões a uma esfera puramente local, sem atenção a fatores externos ou mais amplos. É a ideia de que o próprio sistema, valores, costumes e tradições são melhores e dispensam os outros. Resulta num sistema paroquial nulo de presença pública, profetismo, opção pelos pobres, inculturação, diálogo inter-religioso ou ecumênico, pastoral social ou ministérios *ad extra* ou extraeclesiais, que evangelizam nos meios de comunicação, direitos humanos, serviços públicos, meios políticos e em todos os setores possíveis da sociedade. A Palavra precisa ser anunciada onde houver oportunidade e com profetismo, indiferente se está ou não no território da Igreja Local ou fora dele. “Embora, para Aparecida, a missão tenha uma primeira instância intraeclesial, o horizonte ultimo da missão não pode ser eclesiocêntrico, mas deve ser o projeto do Reino de Deus” (CODINA, 2010, p. 242). O anúncio precisa ser feito em qualquer lugar, contexto ou tempo. É necessário um novo anuncio do querigma a todos, mesmo aos batizados, pois encontra-se muitos batizados que não são evangelizados, inserindo os que foram evangelizados novamente na comunidade eclesial, sem a qual a fé não pode durar (cf. CODINA, 2010, p. 240).

Pensar em pequenas comunidades integradas numa pastoral ampla de Igreja Local e de cidade, não somente da paróquia, é caminho para vencer o paroquialismo. Não adianta determinar que ela seja missionária se estruturalmente continuar organizada em função do seu próprio crescimento. Deus nunca quis que seu povo fosse um gueto, grupo fechado, isolado. Nem o culto pode ficar restrito aos templos. Novos espaços implicam novos discípulos.

Ultrapassar o paroquialismo é elemento necessário na conversão pastoral, realizando de modo progressivo um novo modo de ser Igreja, como instrumento do Reino de Deus, nascida da fé do povo e em prol desse povo.

5.2.1.5 Do Descompasso entre Fé e Vida para o Testemunho Comunitário

A missão começa pelo testemunho de vida e comunhão. O mundo necessita de sinal, testemunho, ponto de referência. Cristão erra quando pede ao mundo repensar paradigmas, mas ele próprio não o faz.

Muitas paróquias não são comunidades de fé, mas freguesias, onde se “buscam sacramentos, bênçãos, encomendações” (STRAGLIOTTO, 1997, p. 252). Como comunidade, a paróquia, em sua atitude uniforme, estática e muitas vezes fechada, se torna sinal de contratestemunho para um mundo plural e de mudanças constantes. Vida comunitária é essencial à vivência cristã. Testemunhar a caridade fraterna será o primeiro e principal anúncio da comunidade de Jesus (cf. *DAp* 138). A falta de testemunho gera descompasso entre fé e vida e agrava o conflito entre o que o mundo pede ao cristão e o que ele oferece. Para ser uma comunidade de fé a paróquia precisa tornar-se sinal para o mundo. Mais do que espaço de culto, precisa ser comunidade de discípulos de Cristo (cf. *DAp* 201).

O mundo atual transcorre em muitos tipos de ambiente, não só ao redor da Igreja. Em nossa atualidade, há tendência paroquial em centralizar a ação pastoral na matriz, perdendo a unidade comunitária entre as comunidades, obstruindo a irradiação missionária, depreciando a comunhão. Centralização prejudica a consciência de um compromisso maior com a pastoral orgânica e o atendimento às novas periferias que surgem. Perde-se a característica que cada comunidade tem. O fechamento paroquial indica uma visão limitada da realidade. A paróquia não é somente os fiéis que a freqüentam, mas também os sem fé, sem teto, afastados, escolas,

supermercados, condomínios, creches, fábricas, pontos de ônibus, hospitais e igrejas de outras denominações. É todo um conglomerado e nela “se encontra uma imensa variedade de situações” (*DAP* 304). Tudo que a rodeia faz parte dela, mesmo que esse “tudo” não saiba disso.

Conversão pastoral exige prioridade ao testemunho comunitário, sendo sinal e referencia, contrapondo uma sociedade fragmentada e individualista. A presença de Jesus se concretiza na comunidade de vida e fé, onde se experimenta a força do testemunho, na luta pela justiça, paz e bem comum (cf. *DAP* 256).

5.2.2 Formação de Discípulos Missionários

Uma autêntica comunidade eclesial assume seu papel de formadora de discípulos em todos os seus estratos (cf. *DAP* 338). A formação visa a missão, por isso precisa estar orientada para uma espiritualidade missionária (cf. LIBANIO, 2008, p. 31). Mas, para ter discípulos é preciso fazer discípulos. A formação do discípulo missionário obedece a um processo integral que tem como principal objetivo ajudar os membros da Igreja a se encontrarem sempre com Cristo, reconhecendo, acolhendo, interiorizando e desenvolvendo valores que constituem a própria identidade e missão cristã no mundo (cf. *DAP* 279).

5.2.2.1 Estreita Visão de Discipulado: Desafio a Ser Vencido na Paróquia

A estreita visão sobre o discipulado compromete a missão na paróquia. O mandato de Jesus para fazer discípulos sempre foi claro (cf. Mt 28, 20). As comunidades cristãs primitivas viviam e sobreviviam a partir do discipulado, elemento constitutivo de uma comunidade cristã. Pelo discipulado e sua vivência na comunidade se amadurece o amor e o seguimento a Jesus; aprofunda-se no mistério de sua pessoa, seu exemplo e doutrina (cf. *DAP* 278). A Igreja atual sofre por ter se esquecido de fazer discípulos de Jesus.

A paróquia é espaço de missão e de formação do discipulado (cf. *DAP* 304-306). Desde o século IV, com a virada constantiniana e a perda do catecumenato⁶ – escola do discipulado –, a Igreja, unida ao Estado, ganhou status imperial, hierárquico e elitizado,

⁶ Cf. item 2.3.3.2 desta dissertação.

esquecendo-se do discipulado como chave de vivência cristã. Sem isso a paróquia agrega termos administrativos e seculares como coordenação e liderança, que são suscitadas, mas nem sempre são discípulos verdadeiros de Jesus, na maioria das vezes são discípulos do pároco. Fazer cristãos sem evangelizar é agir numa mentalidade de cristandade. Com capacitação de algumas horas e poucas teorias, formam-se muitos líderes. Discipulado exige tempo, paciência, fé, testemunho e vivência comunitária. A missão cristã exige que todo povo de Deus seja discípulo: bispos, padres, ministros, catequistas, catequizandos, pastorais, etc. Bispos e presbíteros precisam ser os primeiros a testemunhar o discipulado de Jesus na Igreja Local. Quanto mais discípulos menos clericalismo, burocracia e mais comunidade missionária.

Discípulo ajuda outros a se aproximarem do discipulado, tornando-se missionário. Missionário não deixa de ser discípulo. Ser discípulo não é tarefa fácil, Jesus sempre avisa da cruz a ser carregada. Discípulo cai, levanta, chora, questiona, se oferece para o trabalho e vive “teimando” em aprender. Seu caminho está entre aprender e praticar; seu desafio é a coerência entre discursos e prática. O olhar profético do discípulo identifica a necessidade da missão, com ações transformadoras e consciência comunitária. Discipulado é semente e fruto de uma paróquia missionária.

5.2.2.2 A Paróquia Como Lugar de Formação do Discipulado

Segundo Aparecida, a Igreja não tem respondido aos anseios de muitas pessoas por razões vivenciais, pastorais e metodológicas (cf. *DAP* 225). Por isso, sugere um caminho de catequese inicial e permanente, onde o católico é convocado a sair do seu lugar, formar-se e ser missionário. Tal sugestão se dá num itinerário formativo para o discipulado de quatro etapas (cf. *DAP* 226): a *experiência religiosa*, que acontece pelo anúncio querigmático e testemunho dos missionários, levando à conversão pessoal e ao verdadeiro encontro com Jesus; a *vivência comunitária*, que pelo acolhimento e inclusão produz o sentido de pertença, provoca a corresponsabilidade e o compromisso com a Igreja; a *formação bíblico-doutrinal*, que é ferramenta necessária ao crescimento pessoal, espiritual e comunitário, pois leva a conhecer a Palavra de Deus e os conteúdos da fé; o *compromisso missionário de toda a comunidade*, que motiva sair ao encontro dos afastados, reencantando-os com a Igreja, convidando-os novamente a se envolverem com ela.

Os lugares dessa formação são a família, paróquia, pequenas comunidades, movimentos eclesiais, novas comunidades, seminários e casas de formação religiosa, educação católica: centros educacionais, universidades e centros superiores católicos. Desses espaços, a paróquia sobressai (cf. *DAP* 170). Formar discípulos já é missão na comunidade. Só há discípulos missionários quando há comunidade; só há comunidade com discípulos. A falta de comunitariedade gera falta de discípulos. Ninguém pode ser profeta, sem antes viver e testemunhar aquilo a profetizar.

O discípulo é atraído pelo testemunho de alguém, mas precisa fazer profunda experiência com Jesus: rezar, andar, aprender e falar a partir do mestre na comunidade. Antes, dono de sua própria vida, autor de seus projetos pessoais; depois, aprendiz na comunidade. O princípio é a vivência relacional. Jesus priorizou o ensino do seu discipulado no relacionamento pessoal, vivência comunitária, na pessoa em si, nunca num processo acadêmico ou intelectual. Todos podem ser discípulos, basta querer conviver na comunidade com Jesus.

Participar das missas no templo em momentos ocasionais como domingos e festas, ou visitas esporádicas às famílias da paróquia, numa espécie de arrastão missionário, traz mais pessoas para a paróquia, mas não é suficiente para ter discípulos missionários atentos ao mundo e à profundidade da fé. As pessoas vêm, mas com facilidade vão embora, sem ao menos deixar vestígios. Tais medidas são reparadoras, não reestruturadoras.

O princípio de formação do discípulo de Jesus não era a transmissão de teorias sobre a vida de comunidade ou fé, mas a vivência relacional. Estar com Jesus era parte da missão dos discípulos. Jesus ensina na base da convivência pessoal. Seu estilo e modo de vida impregnava a vida dos discípulos e das pessoas. Tudo ao seu respeito era testificado e provado por eles. Não é conhecimento intelectual, mas seu estilo de vida que marcavam os discípulos. Na explicação das parábolas, e na experiência da transfiguração, revela aos discípulos uma intimidade não declarada às multidões. Um trabalho de formação eminentemente pessoal, mas num contexto de comunidade.

O acento sobre a humanidade de Jesus, sua vida junto ao povo, aos pobres e aos doentes, tem maior força de atração e de conversão num contexto onde vivem os cristãos: “Em sua realidade social concreta, o discípulo tem a experiência do encontro com Jesus Cristo

vivo, amadurece sua vocação cristã, descobre a riqueza e a graça de ser missionário e anuncia a palavra com alegria” (DAp 167).

A formação do discípulo missionário exige profunda experiência religiosa comunitária com Jesus. Ser discípulo exige contemplação; missionariedade exige dinâmica; discipulado exige os dois. A paróquia, para ser lugar de formação de discípulos, precisa oferecer proximidade com a pessoa de Jesus. Passo decisivo na formação do discipulado é proporcionar experiências de comunidade de fé e vida, num processo de conversão permanente.

5.3 MISSÕES POPULARES REDENTORISTAS E A PARÓQUIA MISSIONÁRIA

Nos itens anteriores se disse que para viver sua missionariedade a paróquia precisa converter-se pastoralmente, ser “comunidade de comunidades”, valorizar o testemunho, a comunhão, os ministérios e a formação de discípulos missionários. Elementos que apontam à mudança de mentalidade e de estrutura.

O terceiro capítulo mostrou que a proposta principal das Missões Populares Redentoristas é conduzir a paróquia a uma experiência missionária a partir do anúncio querigmático e altamente baseado na evangelização pela mística comunitária. Essa dinâmica exige viver o processo de setorização paroquial, como aponta Aparecida. Por isso, tem condições de ajudar a paróquia a ser missionária num processo que, bem explorado – no anúncio, preparo e formação –, pode contribuir imensamente para a vivência da missionariedade paroquial. Mas, como foi visto, para contribuir melhor com essa missionariedade paroquial, não pode ser um trabalho especialmente voltado para as massas, como sempre fez; precisa reconsiderar as novas dimensões religiosas, culturais e sociais que surgiram e evangelizar a paróquia toda para que atue desde si para o mundo.

5.3.1 Importância do Testemunho Missionário dos Redentoristas

A primeira grande contribuição das Missões Populares Redentoristas é despertar a missionariedade nos agentes pastorais a partir do discipulado. O testemunho missionário dos

redentoristas precisa ser muito acirrado, pois, olhando e sentindo a missionariedade a partir de alguém, os agentes pastorais sentem-se atraídos e almejam viver o mesmo. Somente assim acontece a renovação das “estruturas caducas”. O testemunho desperta para a missionariedade e a mentalidade missionária depende desse despertar. Segundo suas Constituições, os redentoristas, pela paciência, prudência e confiança têm por essência testemunhar o Cristo e, na medida do possível, se fazer próximos de cada pessoa. Isso se dá no testemunho de vida, de oração, comunitariedade e proximidade com os outros, em qualquer modalidade (cf. CSSR, 2004, n. 9).

Experimentando o testemunho, os agentes pastorais buscam vivê-lo. O testemunho é ação contagiante de Deus naqueles que lhe são dóceis. Deus não age sem liberdade. Deixar-se conduzir por Deus pressupõe consonância com o desejo de viver a missão. O testemunho atrai; é mola mestra no processo. Por ele, a pessoa sentirá o chamado a viver a missão. É o primeiro meio de evangelização (cf. *EN* 26; 41), o fio condutor de um processo que culmina na maturidade do discípulo de Jesus. O testemunho possibilita uma iniciação comunitária eclesial madura pela atração. A Igreja precisa tê-lo presente em todas as suas ações. Uma evangelização querigmática não se preocupa primeiramente em propor doutrinas e teologias, sim em anunciar a pessoa e o projeto de Jesus pelo testemunho. O que leva uma pessoa a ser cristã não são ideias, mas o encontro com uma pessoa e seu projeto (cf. *DAP* 145). É o primeiro passo para desencadear um itinerário de discipulado, que desemboca na missão.

“A evangelização também acontece por contágio, de coração a coração, de pessoas a pessoa, de grupo a grupo” (CNBB, 2007, p. 85). Testemunho missionário é intermediário entre a experiência religiosa e missão do discípulo, provoca interrogantes no interlocutor, abrindo caminho para a Palavra ser resposta a uma busca sem restrição e produz aceitação da missão (cf. *EN* 21) despertando o desejo de ser assim também. A fonte desse testemunho é a Santíssima Trindade, que faz acontecer a evangelização na participação da comunhão trinitária (cf. *DAP* 157; 347).

As missões populares não podem somente acender o fogo missionário, mas deixar a paróquia em permanente aquecimento missionário. É no constante diálogo com os agentes missionários, com o pároco e os conselhos paroquiais, pelo menos por um tempo, que o aquecimento permanece. Mostrar-se preocupado com o andamento da missão já é testemunho. Sem diálogo, autoritarismo, decisões isoladas e abandono do povo por parte dos redentoristas,

o testemunho missionário arrefece e a missionariedade fica comprometida. Uma paróquia missionária não pode provocar sobrecarga de trabalho para o pároco, mas situá-lo em torno da evangelização conjunta e comunitária. O pároco, inspirado pela missão, precisa ser testemunho de caridade, de discípulo e de missionário, não pode ser o delegador de funções, mas motivador, pois, da motivação primeira surge a motivação permanente. Do anúncio primeiro, surge o anúncio permanente.

5.3.2 A Missionariedade pelo Anúncio Querigmático

A conversão é a resposta inicial de quem ouviu falar com admiração sobre Jesus, crê nele e decide segui-lo. Ela exige mudar a forma de pensar e de viver, aceitando as consequências disso. Na base dessa dimensão está o anúncio querigmático, que contagia as pessoas e as leva a escutar Jesus, tomando-o como salvador e redentor e que tem um projeto específico – o Reino de Deus – capaz de dar sentido à vida (cf. *DAP* 279).

A raiz grega da palavra querigma é *κήρυγμα*, que significa Kerix ou mensageiro que traz notícias boas para todos. Tanto a pessoa quanto a mensagem eram tomados no mesmo conceito. Por isso, os escritores do Novo Testamento passaram a utilizar tal conceito como anúncio do evangelho, da Boa Nova de Jesus. Desse modo, querigma se torna o anúncio feito pela proclamação da Palavra e pelo testemunho daquele que anuncia (cf. RAHNER, 1975, p. 797). É o anúncio claro e explícito de Jesus e da sua Boa Nova, o Reino de Deus: “Não haverá nunca evangelização verdadeira se o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus, não forem anunciados” (*EN* 22).

Querigma é sempre a expressão da Palavra de Jesus, que é origem, meio e objeto do anúncio e que constitui a Igreja como comunhão dos que ouvem e seguem a Palavra expressa por Jesus, que afirma que quem escuta ou rejeita aquele que anuncia, rejeita a ele próprio (cf. Lc 10, 16). Assim, o que prega em nome de Jesus é também sujeito, meio e objeto do querigma, num ato livre de Deus e do ser humano que se intercalam, gerando a dialética de mediação entre o histórico e meta-histórico (cf. RAHNER, 1975, p. 798). É histórico porque está envolvido e submetido às concepções da história; meta-histórico porque anuncia a salvação, revelada por Deus em Jesus: “O anúncio tem a prioridade permanente, na missão: [...] uma proclamação clara de que, em Jesus Cristo [...] a salvação é oferecida a cada homem, como dom de graça e de misericórdia do próprio Deus” (*RM* 44).

A Missão Popular Redentorista precisa viver o anúncio do querigma de modo profundo e em todas as situações. O Documento de Aparecida fala que querigma não é somente uma etapa na formação do discípulo, sim o fio condutor desse processo. É por ele que acontece a possibilidade de uma iniciação cristã verdadeira, por isso, sua necessidade em estar presente na ação missionária da Igreja (cf. *DAP* 278). Por vários séculos a pregação da Igreja não se baseou no núcleo da fé em Jesus nem em sua mensagem sobre o Reino; mas buscou pregar insistentemente a si mesma, a doutrina e a moral. No clima de cristandade, a primeira adesão a Jesus Cristo era suposta, pois acreditava que o contexto social já levava à prática cristã. Havia pouca preocupação missionária. Os esforços se concentravam mais em uma forma pastoral de conservação e manutenção dos valores religiosos oficialmente proclamados na sociedade e não propriamente em promover a evangelização. Com a Modernidade se acirrou o processo de mudanças no mundo, que transformaram os referenciais e padrões histórico e culturais. Por isso, atualmente urge viver com mais ardor o querigma, saindo de uma visão de Igreja de resultados, que gira em torno de si mesma e sem preocupação com o Reino. Precisa-se estar consciente que nem todos são cristãos e que mais do que nunca se faz necessário viver a missão a partir e em permanente anúncio querigmático: “Sentimos a urgência de desenvolver em nossas comunidades um processo de iniciação na vida cristã que comece pelo *querigma* [...] que conduza a um encontro pessoal, cada vez maior com Jesus...” (*DAP* 289).

Quem faz o anúncio querigmático comunica a própria experiência que tem com Jesus, posiciona-se como pessoa de fé numa sociedade que duvida, questiona e põe à prova as convicções do cristão. Não se trata só de falar a verdade de fé, mas de apresentar um estilo de vida, uma postura, um modo de ser no mundo, que demonstra no que se crê, se celebra e como se estabelece relações com o próximo, num modo de interagir entre a vida e a mensagem anunciada. Só se empolga o ouvinte com a mensagem que transpõe vida. A vibração e convicção interior são fundamentais. Antes de ser uma obrigação ou apenas o cumprimento de alguns preceitos ou mandamentos, viver a fé cristã é sentir-se amado pelo Pai, salvo em Jesus e fortalecido no Espírito Santo. A dificuldade da fé em Deus não se trata simplesmente de considerar “verdadeira” uma afirmação teológica, mas sim de entrar nesse relacionamento pessoal com Deus, o qual exige uma mudança fundamental de perspectiva e de impostação da vida.

A paróquia, como comunidade cristã e “porção do povo de Deus”, precisa ser o lugar onde se assegure e aconteça de modo permanente o anúncio do querigma, tendo como tarefas irrenunciáveis: iniciar na vida cristã todos os batizados que não estão suficientemente evangelizados; ajudar as crianças no processo de evangelização; iniciar os que chegam atraídos pelo querigma e desejam abraçar a fé (cf. *DAP* 293). Catequese e querigma são ações interdependentes, mas diferentes. Não se pode ficar somente com a evangelização querigmática, nem somente com a catequese. Também não se pode dividi-las nem separá-las, uma pressupõe a outra. O anúncio querigmático leva à catequese, que só se dá verdadeiramente se antes acontecer o anúncio. O querigma é o forte som no ouvido e no coração da pessoa, o ressoar posterior é a catequese, que precisa ser uma sequência progressiva. Pelo querigma a pessoa nasce ou renasce para a fé e pela catequese cresce nessa fé.

5.3.3 Evangelizar a Partir da Comunidade de Fé

Aparecida diz que a renovação missionária da paróquia exige imaginação, criatividade e que o mundo urbano urge pela criação de novas estruturas pastorais (cf. *DAP* 173). A evangelização pela paróquia será cada vez mais dificultosa sem comunidades de fé.

Na comunidade de fé se desenvolvem elementos-base da fé, do culto, da comunhão e da missão. As primeiras comunidades cristãs, “Igreja de casa”⁷, mostram que a Igreja se estrutura a partir da e do ser comunidade. Eram grupos que, apesar das dificuldades e limitações, viviam a simplicidade e a caridade, testemunhando a fé no mesmo Deus, sendo dinâmicos promotores de conversões. Não viviam por causa da educação, nem dos gostos pessoais, nem das simpatias humanas, sim pela fé em Jesus. A vida comunitária transparecia um comportamento pessoal e social diferente, que gerava a mística missionária. Tudo que faziam e testemunhavam atingia as pessoas profundamente e extravasava as concepções sociais e culturais, normais da época: “foram criticados no primeiro século por questões sociais, não religiosas ou políticas” (BOSCH, 2002, p. 73).

Comunidade de fé nasce de coisas mínimas como a fé, a Palavra e o mutuo auxílio nas dimensões humanas (cf. BOOF, 1977, p. 38). Sem fé integradora não há testemunho nem

⁷ Cf. item 2.1.2 desta dissertação.

ardor missionário. Na reunião comunitária celebra-se a pessoa de Jesus e se partilham experiências de fé. Vivência testemunhal da fé fortalece os outros. Comunidade que ora e alimenta a fé nunca fala “meu Deus” sim “nosso Deus”. Comunidades que se reúnem para ouvir e refletir a Palavra ao menos algumas vezes por semana tornam-se fraternas pela partilha, aprofundam as experiências de Deus e aprimoram o testemunho. É resposta a Deus com ações visíveis de conversão e caridade. Acolher e aceitar as qualidades, os defeitos e as limitações humanas é suas características principais. Pessoas desistem dos ministérios impelidos pelos contra testemunhos comunitários como: inveja, ciúmes, rixas, jogo de poder, etc. Ao invés de atrair, se divide. Toda comunidade de fé traz um código de valores definido pela proximidade, relações mútuas, objetivo único, sentimento de pertença, caridade, conversão constante, perdão, fé e anúncio. É mais do que convivência material e partilha de bens, é comunhão de espírito e fraternidade.

Os redentoristas, na missão, propõem e incentivam a oração nas famílias pelos setores e grupos. Buscam edificar uma comunidade de fé a partir das famílias ou da proximidade ambiental, mostrando um “Deus conosco” que salva em comunidade. O lema é “viver e crescer em comunidade” e a finalidade: “suscitar e formar comunidades tais que levem vida digna da vocação a que foram chamadas, e exerçam a tríplice função que lhes foi atribuída pelo próprio Deus: sacerdotal, profética e régia” (CSSR, 2004, n. 12). Uma comunidade de fé aprende, vive, pratica, celebra e busca anunciar o Reino. Mas, só se estabelece pela perseverança, por isso, a necessidade de ser acompanhada de modo permanente e duradouro.

5.3.4 A Missionariedade desde os Setores e Grupos

“A edificação de comunidade é uma parte muito básica e essencial da missão da Igreja” (CNBB, 2007, p. 101). O método das missões redentoristas prioriza construir comunidades de fé, observando a presença de Deus em circunstâncias concretas de vida para iluminar a pessoa, a comunidade e a sociedade. Acreditam que quanto mais união à pessoa de Jesus, mais estreita será a relação entre todos (cf. CSSR, 2004, n. 23).

Na realidade urbana atual vive-se mais sozinho, dentro da própria casa, guardando os bens, não levando em conta os objetivos e decisões comuns.

A interdependência, cada vez mais estreita e progressivamente estendida a todo o mundo, faz com que o bem comum - ou seja, o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição - se torne hoje cada vez mais universal e que, por esse motivo, implique direitos e deveres que dizem respeito a todo o gênero humano. Cada grupo deve ter em conta as necessidades e legítimas aspirações dos outros grupos e mesmo o bem comum de toda a família humana (*GS* 26).

Faz-se necessário promover a celebração da vida fraterna e solidária no espaço das cidades. A vivência de uma comunidade de fé cristã questiona a sociedade fragmentada de relação desigual gerando atitudes de apoio mútuo, correção fraterna, revisão de vida, reconciliação, compromisso e relações mais humanas, elementos essenciais da evangelização. O espaço comunitário é um dos meios mais tangíveis para celebrar a vida. Nele anima-se a fé fraca e insensível aprimorando a evangelização. Urge que a dimensão paroquial seja comunidade de fé, que vai se concretizando em todo processo das missões populares.

A comunidade de fé se concretiza quando se organiza. Aparecida sugere a setorização paroquial:

Levando em consideração as dimensões de nossas paróquias é aconselhável a setorização em unidades territoriais menores, com equipes próprias de animação e de coordenação que permitam uma maior proximidade com as pessoas e grupos que vivem na região. É recomendável que os agentes missionários promovam a criação de comunidades de famílias que fomentem a colocação em comum de sua fé cristã e das respostas aos problemas (*DAP* 372)

As Missões Populares Redentoristas tem por prática criar setores e grupos na paróquia e, a partir desses, criar comunidades de fé na dinâmica de “comunidade de comunidades”, suscitando um contexto permanente de missão.

5.3.5 Os Setores Eclesiais Missionários

Os setores eclesiais, nas missões redentoristas, são formados especificamente pelos grupos, que depois podem ser CEBs. É a união de pequenas comunidades no sentido de “comunidade de comunidades” (cf. *DAP* 517). Para que os grupos se transformem em comunidades dinâmicas, os setores precisam ser dinâmicos. Setorizar não significa dividir a paróquia, mas descentralizá-la, fazendo com que o anúncio corra por todas as suas extremidades. Muitos não acreditam nesse processo, são os que pensam ser cristão sem ser discípulo.

Setores são espaços utilizados como local de reunião, celebração e articulação de grupos (ou CEBs). São regionais de evangelização. Sugere-se que se reúnam uma vez por mês, ou dependendo da região, dois meses. Por serem locais “provisórios”, acontecem em qualquer espaço social (oficina, salão, loja, etc.). Precisam ter uma identidade cristã mais consistente, por isso, recebem o nome de um santo. Não podem ultrapassar o número de dez grupos. Do contrário, põe em risco a motivação, formação e acompanhamento dos grupos. Auxiliam os grupos (ou CEBs) a perseverarem como farol que ilumina e dá segurança. O desafio dos discípulos missionários dos setores é alimentar o espírito missionário nos grupos. São leigos animando leigos. É a evangelização acontecendo na união de forças a serviço do bem comum.

Para manter o espírito comunitário não podem deixar-se absorver pelo ritmo da paróquia. Precisam conservar-se pequenos, evitando a burocratização e a sobrecarga de estruturas, promovendo relação entre fé e vida nos grupos. Bem acompanhados, acompanharão os grupos e ajudarão na passagem para CEBs, tornando-se força-motriz evangelizadora na paróquia. Pouco acompanhados, morrem cedo, deixando os grupos morrerem. Precisam ter como animadores – discípulos missionários – referenciais de relação, para reunir, celebrar, formar, partilhar e praticar a fraternidade nos grupos de modo permanente.

Porque reunir em setores e não deixar os grupos caminharem sozinhos ou porque não montar uma coordenação geral paroquial para os grupos? A questão é a descentralização das atividades paroquiais e a ligação destes com toda a Igreja Local, como uma rede de comunidades a partir da paróquia. É muito mais missionária uma coordenação de setores em nível de Igreja Local. E, mais tarde, em nível de regiões. Tal configuração alarga experiências e horizontes, saindo de uma mentalidade fechada, condicionada e paroquialista, para uma realidade de redes de comunidades.

Como a paróquia se tornaria missionária? O fato de o setor entrar no processo de ajuda aos grupos a se tornarem CEBs configura missionariedade. A vivência da comunitariedade, da busca em testemunhar e anunciar a fé pela vida, do celebrar juntos e do preocupar-se com as dificuldades do outro, olhando além do seu próprio ambiente, também configura missionariedade. Pároco que apoia setores e grupos presta grande serviço missionário à Igreja.

Esse espírito comum, proximidade, oração e partilha, ajudará a sair do isolamento e o espírito missionário acontecerá.

Os setores não podem caminhar no escuro, precisam se programar segundo a realidade que os envolvem: agendando encontros e celebrações, acompanhando e prevendo formação e subsídios para os grupos. Sendo sujeitos de sua caminhada. Assim, dinamizam os sinais de comunidade e compromisso evangelizador, buscam nos grupos os carismas e ministérios para as pastorais. Esse é o processo para a vivência das CEBs.

5.3.6 Os Grupos Missionários

Numa paróquia os redentoristas, na segunda fase do seu método missionário, ajudam a suscitar grupos de família. O objetivo, como foi dito, é transformar os grupos em CEBs.

Nos grupos missionários as famílias oram, partilham e vivem os desafios sócios comunitários. É por eles que se chega às famílias; a partir disso começa a formação da consciência de pequenas comunidades. São eficientes numa realidade que sofre a fragmentação provocada pela urbanização. Precisam conservar-se sempre pequenos, no máximo de dez famílias, para facilitar o face a face, pois se reúnem em casas das famílias que hoje, normalmente, são pequenas em virtude do espaço urbano; grupos maiores causarão desconforto e pouco aproveitamento nas partilhas e reflexões. Arrisca-se dizer que os grupos seriam próximos ao que se conhece nos primórdios cristãos por “Igreja de casa”⁸, constituídos de reuniões no ambiente doméstico familiar, formando a base do trabalho missionário desde a família para a comunidade e toda a sociedade. Também podem acontecer a partir de ambientes de trabalho, universidades, afinidades, vivência, hospitais, comércio, lojas, fábricas, outras igrejas, etc. A missão precisa atuar além das estruturas e dimensões paroquiais ou diocesanas consolidadas. Para manter a dinâmica missionária e comunitária precisam ser impulsionados. Não basta somente executar tarefas juntos. Seu traço comunitário cristão se dá no esforço em criar e manter a pertença comunitária, vencendo a rotina, revitalizando-se continuamente com a Palavra, formação e a celebração. Somente assim serão CEBs, onde não se vive a partir de ritualismos, mas da reflexão da Palavra, de um entendimento comunitário concreto, prático, próximo e místico, capaz de alterar a vida do ser humano. Discípulo que se

⁸ A implantação de “Igreja de casa” foi feita por Paulo, num projeto universalista (de ruptura com toda identidade étnica) e doméstico (em casas ou ambientes familiares). Tal estratégia respondia às necessidades sociais e se adequava às possibilidades históricas da época (cf. ALMEIDA, 2009, p. 28-29).

deixa atrair pelo testemunho e querigma precisa dessa experiência cristã mais próxima e de forte identidade. É viver o ser comunidade “como um lugar onde o Reino de Deus se torne visível” (CNBB, 2007, p. 103).

5.3.7 Os Grupos missionários como Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)

As pequenas comunidades eclesiais de base⁹ têm conseguido dar uma nova dinâmica para a paróquia e Igrejas Locais com sua proposta, riqueza educadora e evangelizadora (cf. *DAp* 99). O ideal é que cada grupo suscitado nas missões torne-se CEBs. Por isso, a importância em acompanhar bem a perseverança das missões na paróquia a partir dos setores motivando os grupos.

A originalidade das CEBs consiste num caminhar eclesial missionário que se dá pela articulação entre Palavra de Deus e vida, entre fé e realidade. Elas vivem do encontro religioso com Jesus pela Palavra que conduz a um compromisso comunitário-social. A interpretação bíblica torna-se uma atividade comunitária de suas lutas, sofrimentos e vida em comunidade. Por ela, muitos novos ministérios se descobrem como pregadores, catequistas, aconselhadores, contadores de história, leitores, animadores, poetas, cantadores populares, organizadores de procissões e romarias, rezadores, intercessores, ministros da eucaristia, aconselhadores, visitantes de doentes, rezadores, conhecedores de remédios caseiros, militantes sindicais, animadores de festejos, etc. A ação na comunidade produz uma gama enorme de ministérios. O importante é que todos são assumidos, não como uma simples iniciativa pessoal individual, mas como um serviço comunitário.

Uma comunidade só se configura cristã se encarna o seguimento a Jesus em práticas concretas de sua vida. E sua vitalidade se mede pela criatividade e riqueza de suas práticas cristãs. Tais práticas se dão na simplicidade de viver o evangelho na sua pureza e simplicidade, na ajuda mútua, no pequeno serviço, na acolhida ao necessitado, na oração comum, na partilha da palavra, na busca de identidade, etc.

Resistem também pela força da religiosidade popular, entendida ali não como forma deturpada e atrasada de fé, mas modo de se vivê-la na simplicidade, que conduz a uma atitude

⁹ Cf. item 3.5.4 desta dissertação.

crítica de compromisso social, de caridade e de sustento para problemas que pessoas e famílias sofrem atualmente. Podem encontrar formas concretas de compromisso por segmentos político-sociais ajudando a perceber que injustiça, pobreza e desigualdades não correspondem ao projeto de Reino de Deus, pelo contrário, é uma ofensa a Ele. As CEBs, na simplicidade diária, junto com o compromisso aos mais necessitados, ajudam a Igreja descobrir seus grandes potenciais evangelizadores (cf. CNBB, 2010, p. 18).

5.4 REINVENTAR A PARÓQUIA A PARTIR DAS MISSÕES À LUZ DE APARECIDA

É observável que o sistema paroquial tem sofrido críticas, sinal que sua atuação e estrutura não respondem aos anseios de evangelização nesta realidade. Há opiniões antagônicas a seu respeito. Os descrentes afirmam que é uma estrutura eclesial falida, sem espírito renovador e de missionariedade inviável: “há quem rechace qualquer possibilidade de ocorrer tal renovação, alegando ser um problema estrutural” (GODOY, 2008, p. 12). Os otimistas acreditam em sua possibilidade missionária e sugerem reestruturação (cf. *DAp* 365; 384; 454; 537-538). As Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e caribenho – Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida – são otimistas e, mesmo contra todos os ataques à paróquia, acreditam nela como espaço de evangelização.

5.4.1 A Partir da Pastoral

A hipótese que tem acompanhado este capítulo é que a presença de discípulos missionários, que formam CEBs a partir dos grupos acompanhados pelos setores é vivência missionária paroquial. Um trabalho mútuo de suscitar discípulos, setores e CEBs. Setores e CEBs são espaços privilegiados para suscitar, acolher, formar, inserir o discipulado na vida comunitária e criar redes de comunidades. Discípulos missionários surgem a partir do querigma anunciado pelas Missões Populares Redentoristas e desenvolvido pelos setores e CEBs. Mas, é importante apontar outros elementos que podem ajudar na reinvenção da paróquia. Elementos a serem pensados desde o nível paroquial e Igreja Local para toda sociedade. Tais elementos não excluem o processo de setores e CEBs, pelo contrário, podem estar justapostos.

5.4.1.1 Especialidade ou Especificidade Pastoral

Num mundo especializado como este, pede-se “ação pastoral especializada. Paróquias não precisam ser todas iguais, oferecer os mesmos trabalhos, mas podem especificar ações (cf. ALMEIDA, 2010, p. 234). A experiência pastoral ainda precisa amadurecer bastante para que se possa discernir como se dará esta especialização” (CNBB, 2009, p. 149). Na quarta fase da missão redentorista pode-se trabalhar, em interação com os setores e CEBs, um diálogo respeitoso sobre a possibilidade de se especificar ou especializar a paróquia em determinada ação pastoral. Se há reflexão conjunta com as pequenas comunidades (grupos) haverá mais clareza na decisão e possibilidade ou não de todos assumirem tal mudança. Isso funcionaria bem numa cidade de médio porte para cima, ou em regionais diocesanas, dependendo de uma boa organização da Igreja Local. Exige também trabalho conjunto com a Igreja Local; sem essa força tal dinâmica terá problemas em se sustentar.

Algumas paróquias, por exemplo, poderiam ser peritas em cursos de batismo, com leigos bem preparados e disponíveis em diversos horários para atender a todos, sem distinção. Inclusive, leigos que fossem a outras paróquias ou espaços possíveis da Igreja Local para ministrar tais cursos. Outras poderiam ser especialistas na área da saúde, e atender a todos os hospitais de uma cidade ou região, com celebrações e bênçãos com toda especialidade. Outras ainda em atender os funerais e famílias acompanhando-as no luto e pós-luto. Outras, trabalhar especificamente com nulidades de matrimônio e acompanhamento de casais em separação ou de segunda união, etc. Há escolas e universidades sem nenhuma presença eclesial, e tantos outros segmentos sociais precisando de acompanhamento. Procura-se tal clínica para a doença específica, porque não procurar a paróquia para atendimento no assunto específico. Leigos especialistas na área e bem preparados missionariamente podem ser seus discípulos missionários. Haverá grande possibilidade de ter ações proféticas naquela especificidade, pois se conhecerá todos os preâmbulos, sabendo onde e como agir evangelicamente naquela dimensão.

Assim, a paróquia estará indo muito além do seu território e agirá na cidade ou em toda Igreja Local. Seus setores e CEBs podem refletir e agir a partir dessa especialidade. Uma pastoral específica dará melhor e mais espaço eclesial de proximidade, mostrando um rosto acolhedor de Deus naquela dimensão específica. Não deixará de rezar missas ou ter devoções, mas deverá ser organizada para sua especialidade. Isso exige uma organização diocesana, no

sentido de saber qual paróquia atende tal dimensão e na formação dos leigos e padres para o atendimento na especificidade. Demonstra uma Igreja diversificada, especializada, organizada, companheira e missionária. O modelo de paróquia atual que se coloca a fazer tudo a todos tem sofrido com a ineficiência e contribuindo com a falta de caridade pastoral e missionária.

5.4.1.2 Valorização da Pastoral de Conjunto

Aparecida lembra que a Igreja precisa atender as exigências do mundo atual levando o evangelho às pessoas e comunidades de modo que “incida profundamente na sociedade e na cultura mediante o testemunho dos valores evangélicos (*DAP* 371). Reinventar a paróquia é inseri-la na Igreja Local e no mundo. Agir de modo isolado, autossuficiente e exclusivo atrapalha sua relação com os organismos sociais. Precisa ser testemunho e sinal de Deus para estes, trabalhando em conjunto com bairros, escolas, ou entre paróquias, buscando complementaridade com organismos sociais, políticos e econômicos, dando visibilidade ao seu serviço evangelizador, fazendo o evangelho penetrar nessas instâncias. A ação missionária da paróquia não pode ser somente *ad intra*, dirigida aos que foram batizados, mas *ad extra*, a todos e em todas as circunstâncias. As missões ajudam a criar setores e CEBs nesses ambientes, mas, só irão perseverar se os leigos forem protagonistas. É preciso uma atitude flexível que lhes permita agirem na realidade sempre mutável. Se os setores e CEBs forem implantados, se houver uma centralidade da administração burocrática e se a paróquia especializar-se numa pastoral específica, o conjunto da missionariedade se dará naturalmente.

5.4.2 A Partir da Administração

Aparecida lembra que a burocracia onera a missão (cf. *DAP* 203). Parece incoerente falar em descentralizar a paróquia e centralizar a administração. As grandes críticas e problemas da paróquia tradicional é o fator administração burocrática paroquial, que toma grande tempo dos seus pastores. No que se refere ao econômico e contábil, os CAEPs e, em muitos lugares, a própria Cúria, tem se encarregado disso. Mas, ainda restam as burocracias documentais e atendimentos aos sacramentos. Nas cidades maiores, centros diocesanos de atendimento às burocracias religiosas eclesiais poderiam ser criados, liberando a paróquia e o pároco desses encargos. Poderia ter-se um presbítero, ou grupo de leigos especializados em atender e encaminhar tal burocracia. Atualmente, cada paróquia tem suas documentações e,

dependendo da demanda, precisa-se de várias secretárias para dar conta. Todas as documentação e autorizações poderiam ser expedidas por esses centros, que reduziria custos e concentrariam toda documentação daquela Igreja Local. Inclusive, poderia se disponibilizar isso na internet. Os sacramentos poderiam ser realizados nas paróquias, mas com cursos evangelizadores previamente aplicados nesses centros. Sobraria mais tempo para uma pastoral paroquial de visitas, bênçãos, evangelização de empresas e outros atendimentos em geral. Sobraria mais tempo para a missão. A população teria um local referencial de documentações eclesiais da Igreja Local ou região. No momento, cada paróquia guarda sua documentação e a população, muitas vezes, vaga de paróquia em paróquia para encontrar documentos, pedir autorizações ou fazer cursos para sacramentos, etc. As missões podem ajudar a refletir tal questão junto às pequenas comunidades e Igreja Local.

5.4.3 A Partir da Territorialidade

A territorialidade é um desafio à realidade missionária paroquial. Paróquia com práticas generalistas não atinge os vários mundos que se formam a partir do território (cf. CNBB, 2009, p. 146). Sair da postura tradicional de conservação e manutenção para missionária exige assumir o desafio de interagir com os vários espaços territoriais, dentro ou fora do seu território.

“O território é, pois, essa parcela do espaço enraizada numa mesma identidade e que reúne indivíduos com o mesmo sentimento” (MEDEIROS, 2009, p. 218). Ele pode ser interpretado, assumido ou rejeitado. Na relação humana com o espaço do território há valores sentimentais e culturais, por isso, é um espaço de identidade, de identificação e inculturação. Pessoas que dizem não gostar de tal lugar ou ambiente demonstram desterritorialização.

Território marca o espaço, garante a sobrevivência e é local político e de poder. O domínio entre as pessoas e nações passa pelo exercício do controle do território. Falar em território é falar de visões de mundos diferentes. Há, por exemplo, territórios que expressam religiosidade, poder aquisitivo, anonimato, insegurança, individualização, provisoriade, falta de espaço, etc. O território é um espaço de sobrevivência propício à evangelização. A questão missionária é o que os evangelizadores fazem com ou no território e a partir dele. O mais importante não é aonde as pessoas vão se reunir, mas, a paróquia se fazer presente lá aonde elas costumam se reunir.

Na evangelização, tornar o território um espaço de ações isoladas é ser territorialista e contratestemunho cristão. Ações de territórios em conjunto com outros territórios é testemunho de solidariedade e fraternidade. A missão redentorista ajuda estabelecendo o início dos contatos e interações com toda a Igreja Local, projetando uma ação missionária não contida aos limites de um território. Desse modo, a territorialidade deixa de ser problema, mas critério de organização para o agir missionário a partir do local, pensando em ações globais.

5.4.4 A Partir da Renovação da Catolicidade

No Pentecostes iniciou a difusão da Boa Nova pelos discípulos e a união dos povos numa catolicidade de fé, esboçada de antemão na Igreja, que fala, entende e abraça todas as línguas (cf. AG 4). A catolicidade exige que a Igreja seja missionária (cf. CIC 849), pois é enviada a todos, dirige-se a todas as pessoas, abarca todos os tempos, numa universalidade do gênero humano (cf. CIC 868; 831). Sua ação missionária implica diálogo respeitoso com os que ainda não aceitam o evangelho, nunca afastamento. Divisões entre cristãos impedem a plenitude da catolicidade (cf. CIC 855; 856). Na catolicidade missionária a Igreja vive o cristianismo em sua universalidade, pois a ação missionária é integradora, feita não sobre a sociedade e sim dentro da sociedade, não dirigida a uma categoria humana, mas às pessoas concretas capazes de atingir uma sociedade inteira (cf. COMBLIN, 1973, p. 36).

O cristianismo dos primeiros séculos era altamente atraente porque acolhia a todos de modo universal. Não havia distinção de pessoas, estratos sociais ou etnias. A preocupação era com as questões de fé – no que acreditavam –; moral – como se comportavam – e comunitária-social – como viviam, se ajudavam e se relacionavam com os outros. Nessa preocupação acontecia o testemunho de vida, que contradizia as práticas da época. Atualmente, percebe-se uma sociedade desencantada e um desencantamento católico, sem ser sinal para a sociedade. Uma catolicidade desencantada exprime vivência sem testemunho, sem martírio, limitada no anúncio, sem diálogo e sem compromisso. Um dos principais motivos do desencanto é a multidão de batizados não evangelizados, descompromissados e sem referencial entre fé e vida (cf. DAp 13; 38). Renovar a catolicidade é rebuscar uma identidade católica que oriente a participação da pessoa em sua comunidade eclesial e na sociedade, ou seja, rebuscar a missionariedade.

Por ser naturalmente missionária, a catolicidade precisa falar a partir do território, mas ir além dele, atingindo o local, o global e suas implicações. O mundo mudou e é preciso abrir-se a um período de novas experiências e desafios, fazendo surgir os sinais proféticos do evangelho, que se tornam elementos chaves de ação evangelizadora. É aumentar a visão do foco missionário de modo que seja uma ação de mostrar a luz de Cristo às sombras do mundo e os caminhos de uma vida nova, num profetismo que aspire envolver a pessoa toda e o todo da pessoa, numa dimensão ativa da fé na sociedade e em todas as circunstâncias e desafios como: dignidade da vida, testemunho da fé cristã, pluralismo cultural e religioso, inclusão social, etc.

A visão de somente participar sem interagir dificulta o diálogo e a abertura para o novo e fere a catolicidade. A corresponsabilidade dos leigos é sinal perene de catolicidade renovada. Missão de cunho clerical tende ao fracasso. As missões redentoristas ajudam leigos, diáconos, presbíteros e bispos interagirem nas decisões de criar redes de comunidades, especificidade pastoral, etc. É preciso que todos tenham possibilidades de participar, contribuindo, construindo e decidindo. Uma Igreja dialogante, aberta a novos ministérios, integradora e de decisões conjuntas deixa a dinâmica de mandar e obedecer para compartilhar e trocar experiências, acentuando sua catolicidade.

Acolher e formar o discipulado de Jesus é entender-se Igreja em renovação. A formação dá ao discipulado capacidade crítica e renova a catolicidade com novas perguntas e novas respostas. A capacidade crítica ajuda a responder ao que é questionado ou questionador e a entender que a missão exige o melhor modo e qualidade possível (cf. MERLOS, 2010, p. 213). Passa-se de uma mentalidade católica medíocre, baseada na improvisação, para uma mentalidade criativa, crítica e atualizada. As missões redentoristas, no primeiro e segundo ano da perseverança, ajudam a formar e efetivar o discipulado paroquial e as CEBs.

O ecumenismo não significa abrir mão da própria identidade, nem imitar os outros para recuperar deles pessoas que se afastaram. É valorizar e compartilhar com todos que vivem a fé cristã de um modo diferente coisas bonitas e comuns que muitas vezes ficam escondidas ou desvalorizadas. Não é mudar o diferente, mas, a partir do diferente evangelizar e ser por ele evangelizado. Na formação dos setores e CEBs, bem como na formação do discipulado, isshumao é elemento importante.

O diálogo inter-religioso não pode ser um ato diplomático, mas uma aprendizagem comum capaz de ajudar a construir a paz no mundo. Todas as religiões trazem paralelismos que colocados em comum são trocas de experiências. Se todas buscam Deus, então podem se ajudar. Deixar a atitude de “defesa da fé” para conhecer e colocar em relação com a outra fé e até reinterpretá-la à luz do evangelho enriquece a catolicidade.

A inculturação enriquece a fé com novas expressões e valores, celebrando melhor o mistério, unindo mais a fé à vida e vivendo uma catolicidade mais plena, não só geográfica, mas também cultural. A inculturação é, primeiramente, inserção da Igreja nas culturas e, depois, o enraizamento do Evangelho nas mesmas (cf. *RM* 52). Tudo precisa ser levado em conta: cosmovisão, valores e identidade particular da cultura (cf. *DAP* 91; 479). A inculturação se circunscreve num contexto de serviço e diálogo com o mundo, com as Igrejas e com as religiões, e exige da catolicidade agir missionariamente em qualquer e todos os ambientes onde se precise do primeiro anúncio.

Os sofrimentos, desajustes familiares, sem religião e tantos outros, denotam mudanças de valores e de vida sociais envoltos pela falta do sentido (cf. *DAP* 37). A catolicidade não pode expressar fuga do mundo, mas olhar, orientar e agir com sensibilidade nos problemas sociais. Tal orientação precisa se dar no conjunto de todos os fatores e dimensões humanas, “dando a cada um seu lugar e sua dimensão adequada” (*DAP* 41). Setores e CEBs, criados e motivados pelas missões, renovam a catolicidade e ajudam a paróquia e a Igreja se inserirem nos problemas sociais, lhes dando sentido com a mensagem do evangelho, numa ação *ad extra* e missionária por excelência.

5.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vida em comunidade é a base do ser cristão, mas, num mundo marcado pela secularização, consumismo e envolto por grandes mudanças, ser comunidade cristã missionária é um grande desafio. Urge que a paróquia, para ser missionária, entre na dinâmica de formar pequenas comunidades, assumindo a identidade de “comunidade de comunidades”. Setores, CEBs e discípulos missionários são elementos fundamentais para construir comunidades de fato, na dinâmica de reinventar a paróquia para ser missionária. Confirma-se

a hipótese de que a presença desses elementos é imprescindível para a vivência missionária paroquial; dá-se razão aos otimistas que defendem a continuação da paróquia como força evangelizadora e defendem sua reestruturação; responde aos pessimistas que dizem ser a paróquia uma instituição ultrapassada e sem esperança.

Permanecer na ação missionária paroquial exige processo de conversão pastoral, de testemunho, de formação de discípulos missionários, de criação e consistência dos setores e CEBs. Além disso, exige abertura para o novo, sem medo de correr riscos em qualquer que seja a dimensão. Elementos que exigem mudança de mentalidade e de estrutura, deixando a pastoral de manutenção, que se preocupa mais com a administração e a estagnação, menos com a evangelização. Para se adotar uma ação missionária integrada, integradora, inculturada, ampla e permanente é preciso ter espírito desafiador e desafiante.

Leigos não podem ser considerados apenas por uma questão de eficácia apostólica ou porque há déficit de presbíteros, mas porque a missionariedade é de todo cristão e para cada pessoa. Ser missionário é expressão essencial da fé do cristão. Quem verdadeiramente encontrou Cristo não pode guardá-lo somente para si, mas partilhá-lo com a comunidade e com o mundo.

As Missões Populares Redentoristas, para contribuir cada vez mais com a missionariedade da paróquia, sabem que precisam ter uma direção e um objetivo delimitado, mas não podem se fechar a um método fixo e pré-determinado. Precisam readaptar seu método aos contextos e situações tornando-se ferramenta dinâmica para despertar a missionariedade nos leigos e na Igreja, formando discípulos missionários, integrando pequenas comunidades eclesiais à paróquia, Igreja Local e regional. Intercâmbios cheios de riqueza para uma prática missionária mais consistente em toda Igreja a partir da dimensão de paróquia.

6 CONCLUSÃO

Na introdução desta pesquisa anunciou-se uma hipótese geral de trabalho: *à luz de Aparecida e com a contribuição do método das Missões Populares Redentoristas é possível pensar em paróquia missionária*. Cada capítulo também trouxe uma hipótese, e o trabalho em averiguá-las ajudaram a observar a hipótese geral.

O primeiro capítulo mostrou como aconteceu o itinerário da teologia da missão na história da Igreja e que a ação missionária eclesial é como um organismo vivo, adaptável ao mundo, suscetível de mudanças, capaz de conservar, angariar ou descartar elementos em sua caminhada. A partir disso, várias conclusões apareceram e podem ser apontadas como referenciais. A primeira é que Igreja e missão se requerem mutuamente; missão não acontece sem Igreja e Igreja não acontece sem missão. A segunda é que missão não é simplesmente um serviço que a Igreja presta ao mundo, mas faz parte do seu ser. A terceira fala que a preocupação, atualização e revitalização da ação missionária eclesial, além de ser uma necessidade, ajudam a explorar novos campos e a ser mais pontual nos contextos e situações da realidade que a envolvem e são envolvidos pela fé cristã. A quarta certeza é que a ação missionária não pode ser colocada na periferia das atividades da Igreja, sim como parte prioritária de sua existência. A quinta mostra que a Igreja não pode ser missionária somente em alguns dos seus membros, mas em tudo e em todos, pois Jesus não legou a missão somente a alguns discípulos, mas a todos: “todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão [...]. Cumprir esta missão não é uma tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã [...]” (DAP 144).

Todas essas conclusões confluem para o fato que a ação missionária sempre esteve presente nos contextos da Igreja. Mas esta, por vezes, cedeu à tentação de pregar a si mesma, outras, se voltou para a dimensão de poder e opulência, outras ainda, se colocou em fechamento dialogal com o mundo, marginalizou pessoas, povos e culturas. Aprende-se então que uma ação missionária coerente com o ensinamento do evangelho e em prol do Reino exige deixar-se guiar pela ação profética que, dentre outras, leva a várias ações como: testemunho, dinamicidade, abertura ao novo e ao diferente, consciência de mudança, abertura ao Espírito Santo que aconselha e questiona, diálogo e serviço com e para o mundo, diversidade ministerial, comunhão e humildade para reconhecer os erros e buscar ajuda para acertá-los.

É bom reconhecer os erros da Igreja nos contextos históricos, mas não é saudável julgá-los, sim aprender e se enriquecer a partir deles. Também não é saudável tomar a ação missionária numa visão retrospectiva de nostalgia ou retomada do passado. É mister ter uma visão prospectiva onde se olha para o passado e se faz dele um referencial para acertar, o integrando ao presente para que ajude a construir processos que terão em conta o futuro. O Reino de Deus e a salvação se dão a partir da realidade imanente e transcendente, humana e divina, na dinâmica do já e ainda não. É na história que Deus quis construir a história da salvação e o início da realidade do Reino. Por essa razão, às vezes avança outras retrai, mas não deixa de ser Reino de Deus. O mesmo acontece com a Igreja – “santa e pecadora” – que acontece a partir do divino e do humano, por isso, muitas vezes, mesmo não acertando ou não sendo coerente, buscou viver sua ação missionária.

O segundo capítulo buscou saber da possibilidade da paróquia ser missionária. A hipótese dizia ser possível desde que esta se entenda a partir da missão e para a missão, vivendo uma dimensão de comunitariedade e discipulado. No decorrer do capítulo foi observado que a paróquia, como unidade mais recorrente da Igreja, desde o século IV, é espaço importante para a ação missionária e precisa vive-la de modo prioritário, já que missão e Igreja são feitas uma para a outra.

Foi possível perceber também que a paróquia passou por muitos processos em sua história: nasceu rural, foi adaptada para a realidade urbana, se tornou administrativa e burocrática, assimilou um modelo territorial fixo e de pouca dinâmica missionária. Mas, isso não lhe impede de mudanças para ser missionária. Prova disso é que nos últimos tempos sofreu muitas tentativas de renovação, e os resultados, embora tenham ajudado a angariar experiência, tem se apresentado tímidos e insatisfatórios. A razão dessa deficiência é não ter buscado se reestruturar, mas somente se renovar ou readaptar. O Vaticano II mudou muitos discursos e trouxe novos modos de ação missionária eclesial, mas vários parâmetros de espiritualidade, de ação e de estruturas continuam pré-conciliares. Há uma desatualização estrutural e de mentalidade, por isso os desafios são grandes.

Ficou claro que para evangelizar no mundo atual a paróquia urge por uma reestruturação. Ora, pensar numa paróquia que evangeliza é crer numa Igreja comunidade, reestruturada a partir de pequenas comunidades, como apontam vários documentos do Magistério pontifício, em especial, as Conferências Gerais do Episcopado latino-americano e

caribenho. Desde a década de 1960, as reflexões da Igreja no Brasil – Plano de Emergência (1963) e de Pastoral de Conjunto (1966) – mostram preocupação com uma dinâmica paroquial mais missionária e apontam a vivência em pequenas comunidades, ou comunidades eclesiais de base (CEBs). As CEBs são a esperança de reestruturação paroquial e representam o fenômeno da “igreja de casa” que, nos primeiros séculos moldou a Igreja a partir dos lares e fez surgir ministérios (cf. CNBB, 2010, p. 9). Podem ser a grande saída para a ação missionária da paróquia na cidade.

Paróquia como comunidade de pequenas comunidades torna-se acolhedora, fraterna, de profundo serviço espiritual, testemunha de fé, oracional, de solidariedade, caridade e de entrosamento com o mundo. Isso leva aos primórdios da evangelização onde a comunidade era o centro principal da missão e toda a ação era voltada para a missão. Ser a paróquia uma comunidade missionária, feita de pequenas comunidades, sobrepõe os interesses e gostos pessoais e exige uma conjugação entre o “nós” e o “eu”. Pessoas não são estruturas inertes e nulas, mas tem personalidade e individualidade própria. A pequena comunidade não anula a individualidade nem a personalidade, mas potencializa o “eu” de modo que tenha valor, voz, dignidade e vez entre o “nós”, num equilíbrio que leva a reconhecer e aceitar as diferenças e pluralidades. É um modo de fazer todos serem mais gente, mais fraternos, solidários e proféticos a partir dos valores pessoais conjugados no comunitário. Ser comunidade quer dizer que tudo o que se faz e se constrói parte de uma experiência conjunta de discernimento comunitário, na consciência de comunhão para juntos construir o Reino. Isso não se cria impondo, mas num processo de vivência e na vivência de um processo. A questão é aprender a viver superando um contexto de cristandade. A comunitariedade como centro da vida cristã paroquial e eclesial faz aflorar a identidade e proximidade entre os cristãos. Não é simplesmente formação técnica, mas vivencial, pessoal e comunitária do evangelho num realismo, não idealismo missionário. As CEBs partem das referências missionárias do Reino de Deus para o eclesial. São como raízes capilares cristãs que vão envolvendo as pessoas e identificando-as com uma vida cristã mais compromissada e de melhor aproximação entre fé e vida pelos espaços de acolhida, partilha de vida e da Palavra, etc. Um animando o outro na caminhada de fé. Tais comunidades dão dinamicidade à paróquia e ajudam no estabelecimento de novas estruturas e nova mentalidade.

O terceiro capítulo refletiu o histórico das missões populares de modo geral e das Missões Populares Redentoristas. Analisou sua relação com outros três métodos de missão

popular utilizados no Brasil, buscando olhar o lado eclesiológico, teológico e pastoral. Observou o método da missão redentorista a partir do Documento de Aparecida, tanto a nível paroquial como de setores e grupos e, finalmente, fez considerações sobre este em todas as suas fases, concluindo que pode ajudar a paróquia a ser missionária à luz de Aparecida desde que ajude os setores e grupos suscitados a serem comunidades de fato e por estes se reestruture a paróquia em comunidade de pequenas comunidades. Para isso, a preocupação do método redentorista, desde o início de todo o processo missionário, deverá ser sempre o de suscitar discípulos missionários pelo anúncio do querigma, bem como setores e grupos, ajudando-os a perseverar.

Diante disso, vários problemas foram observados em várias dimensões: método, discipulado, comunidade e conteúdo. Em referência ao *método*, as Missões Populares Redentoristas, desde que foram reestruturadas em 1970, fixou-se num só modo de planejar e organizar as missões, que evidencia pouca mudança no método que aplicam. É certo que este serviu muito bem e tem muitos valores, que precisam ser preservados, mas, nessas quatro décadas muitas coisas mudaram no que diz respeito aos valores, concepções, verdades, demografia, mentalidade e religiosidade. Continuar um trabalho missionário num método fixo leva a não responder aos novos desafios e novas perguntas que lhe são feitas. Referente ao *discipulado* pode-se dizer que desde a reestruturação na década de 70 as Missões Populares Redentoristas têm crucial preocupação com o fortalecimento das lideranças, mas não buscaram fazer discípulos de Jesus. Formar líderes exige alguns cursos, formar discípulos de Jesus exige processo e muita dedicação. É impossível falar em missionariedade da paróquia (ou paróquia missionária) sem formar verdadeiros discípulos de Jesus. Discipulado e comunidade se dão mutuamente. Sem discípulos não há setores, nem grupos e muito menos comunidades. Sem comunidades fica impossível ter discípulos missionários de Jesus que dependem dela para subsistir. No teor *comunidade*, as missões redentoristas criam setores e grupos nas paróquias. O ideal seria que os grupos se tornassem pequenas comunidades – CEBS – ou outras experiências comunitárias naturais ou ambientais – e os setores animassem os grupos. Por isso, é preciso mais tempo para acompanhar a fase da perseverança e, desde o início do processo, deixar toda paróquia ciente que o objetivo é construir comunidades de fato. Na questão do *conteúdo* ou subsídios missionários, estes não vislumbram as diretrizes da CNBB, da diocese e da paróquia. Entra-se na realidade de Igreja Local quase sempre sem os parâmetros dessa e, por vezes, fere os trabalhos de párocos desenvolvidos nessa direção.

Assim, é preciso que as missões redentoristas suscitem discípulos missionários, setores e grupos nas paróquias e ajudem para que perseverem e se tornem pequenas comunidades vivas e concretas; acompanhem e assessorem os setores para que não se tornem mini-paróquias; façam revisão dos temas utilizados nas formações e pregações das missões, desde a primeira fase. Não há como elaborar melhor as fases sem diminuir o número de missões pregadas no ano, só assim é possível acompanhar melhor o processo missionário, centrar forças na formação de discipulado e na perseverança, realizada na quarta fase. Tal acompanhamento será mais frutuoso se for feito em sintonia com leigos que compreendam e vivam essa dinâmica.

O quarto capítulo buscou responder sob que condições a paróquia pode ser missionária. Concluiu dizendo que a paróquia pode ser missionária, à luz de Aparecida e com a contribuição das Missões Redentoristas, já na vivência do processo em se tornar uma comunhão de comunidades: suscitando, formando e interagindo com os discípulos missionários, passando por mudanças tanto na estrutura quanto na mentalidade. Aparecida diz que a paróquia precisa atuar em vários ambientes, cultivando a formação comunitária de modo permanente (cf. *DAP* 305); reanimando alguns movimentos que lhe são próprios, renovando seu carisma original (cf. *DAP* 311-312); formando discípulos missionários (cf. *DAP* 301); valorizando a evangelização das famílias (*DAP* 302-303), nas pequenas comunidades e grupos (cf. *DAP* 307-310); dando atenção ao ambiente estudantil e educacional como escolas e universidades (cf. *DAP* 331-346). É preciso “reinventá-la” para que seja comunidade de fé em comunhão de pequenas comunidades nascidas dos grupos, amparadas e acompanhadas pelos setores. Uma estratégia missionária possível e promissora de evangelizar nessa realidade e que ajuda a paróquia ser um instrumento missionário.

Quais os passos a serem seguidos para que a Missão Popular Redentorista ajude a paróquia ser missionária? Fórmulas prontas e acabadas nem sempre valem. Métodos prontos, fixos e fechados não conseguem prever disparidade de contextos e deixam de lado elementos importantes em determinadas regiões. Mas, pode ser de grande ajuda realçar pontos a serem seguidos como: testemunho missionário e anúncio querigmático, descentralização paroquial em setores e grupos, comunitariedade paroquial, vivência missionária nas diversas dimensões paroquiais, formação e perseverança do discipulado, busca de novos ambientes de fé na paróquia e fora dela. A missão redentorista é ferramenta capaz de contribuir para que esses pontos sejam vividos a nível paroquial; seu lema: “Viver e crescer em comunidade” toma a

paróquia como “rede de comunidades” e espaço missionário onde atuam leigos com ardor missionário. Mas, sabem que tal ajuda só acontecerá se abrir seu método para as situações e contextos que a realidade exige.

As missões redentoristas podem ajudar na missionariedade paroquial, partindo da realidade e dos contextos que envolvem a paróquia, gerando processo de discipulado nas comunidades eclesiais (cf. *DAP* 275-280) pela dinâmica da nucleação dos setores e grupos. No processo das fases ajudam a conhecer a realidade paroquial. Perpassam ruas, becos, casas, escolas, supermercados, hospitais, crentes, não crentes, os que vêm e não vem às missas, os que convivem temporariamente ou permanentemente, etc. Sabem que a vida desse povo é a vida da paróquia com seus lazeres, sofrimentos, alegrias, desafios e apuros. Isso é importante, pois ali estão os anseios e os sinais do Reino. Interação com esses ambientes possibilita conhecimento e ajuda encontrar melhores modos para o anúncio querigmático. Somente conhecendo é possível dialogar com essa realidade e agir no coração da paróquia, confrontando e lançando a mensagem do evangelho nos seus problemas, necessidades e virtudes.

Os grupos não podem ficar soltos ao léu, mas agregados aos seus setores, como organismo que lhes deem sustento e ajudem na interação com os discípulos missionários. Somente assim perseveram e se tornam CEBs consolidadas. Os setores e as CEBs precisam ser espaços para que tais discípulos missionários façam a experiência religiosa, tenham vivência comunitária, aproveitem a formação bíblica e doutrinal e vivam o compromisso missionário. CEBs são “sinal de vitalidade da Igreja” (*RM* 51), comunidades onde as pessoas se conhecem e são reconhecidas; pontos de chegada e de partida para o trabalho missionário, nunca um fechamento. É uma maneira de ser Igreja, comunidade, fraternidade, inspirada na mais legítima e antiga tradição eclesial (cf. CNBB, 2010, p. 9). Teologicamente é uma experiência eclesial amadurecida, uma ação do Espírito no horizonte das urgências deste tempo. Por essa dinâmica, a paróquia vai se tornando “comunidade de comunidades” e espaço de discípulos missionários, tomando todo cuidado para não sufocar essa dinâmica com formas administrativas, clericais e burocráticas. Setores não podem ser “mini-paróquias”, mas núcleos de agregação das CEBs.

Tudo o que faz parte do território da paróquia engloba a possibilidade do Reino de Deus. Tudo pode ser conciliado entre setores e CEBs. A paróquia não é somente o templo e as

comunidades, mas é todo o seu território e o todo desse território. Conhecimento e atuação na realidade é mais do que um simples levantamento de dados, é ter contato com a situação onde se vive e atua, olhando a fundo a situação concreta e real. Esse procedimento leva a diagnosticar fatores que interfiram positiva ou negativamente sobre a comunidade e possibilita também a todos se conhecerem e deixarem-se conhecer pelas pessoas que ali residem.

Percebe-se na atualidade que o acento sobre os problemas reais da humanidade, na dimensão do testemunho, da pobreza, das doenças, da vida comunitária e das injustiças tem sido força de atração e de conversão. Com base nessa linha, se aprimora o discipulado missionário (cf. LIBANIO, 2008, p. 29). Os temas e conteúdos a serem aplicados nas missões populares e motivação para permanência dos grupos, depois CEBs, precisam ser cadentes na sociedade e integrem fé e vida. Como foi dito, não podem ter mais aquela forte conotação sacramental ou doutrinal, sim preocupar-se em propor um novo estilo de vida, uma nova catolicidade, baseada na justiça, no amor, vivência comum, partilha, ecologia, pertença, perdão, oração, cuidado do outro, etc. É importante pensar em temas sobre: dimensão de Reino de Deus, discipulado, importância e necessidade em ser comunidade, fé como necessidade humana, encontro com Jesus como base da fé, compromisso e responsabilidade para com a Igreja e com a sociedade. Subsídios que levem à vislumbrar os sinais do Reino que se anuncia e não podem ter um conteúdo homogêneo, pois sempre estão em realidades diferentes, até mesmo dentro de uma mesma Igreja Local. Conteúdo homogêneo pode ajudar uma realidade e não falar absolutamente nada para outra, comprometendo a caminhada da missão e formação das comunidades pelos grupos. Jovens e crianças precisam ser levados em conta, pois são sujeitos importantes na evangelização e em qualquer missão. É um preocupar-se com a evangelização efetiva das pessoas, comunidades e sociedade.

Todo esse processo também precisa contar com um suporte humano e ministerial que acolha e o leve adiante. É por uma nova mentalidade que acontecerá a reestruturação, caso contrário, colocar-se-á “vinho novo em odres velhos”. A mentalidade eclesial não pode ser a mesma de séculos passados, precisa rever seus parâmetros. A missão, numa realidade de mudanças constantes e rápidas, exige profetismo, testemunho religioso, comunitário e trabalho em conjunto. A missão só acontece unida ao todo, por isso, tudo precisa ser refletido e construído com a Igreja Local. Não se pode esquecer que “as estruturas eclesiais serão

evangelizadoras se elas se voltarem ao seu objetivo: evangelização” (CALIMAN, 2007, p. 39).

A Eucaristia é alimento substancial dos discípulos missionários (cf. *DAP* 26). Comunidades cristãs católicas não podem deixar de lado a Eucaristia, como elemento referencial e vivencial da Igreja em comunidade: “A Igreja vive da Eucaristia. Tal verdade não exprime apenas uma experiência diária de fé, mas contém em síntese *o próprio núcleo do mistério da Igreja*” (*EE* 1). A Eucaristia é o lugar privilegiado do encontro do discípulo com Jesus Cristo, que pode acontecer diariamente como fonte iluminadora e impulsora da ação missionária; nela se fortalece a comunidade dos discípulos e é para a Paróquia uma escola de vida cristã (cf. *DAP* 175; 251). Seria um grande “pecado” assumir comunidades de fé sem pensar em comunidades eucarísticas. Se há falta de ministros, então será preciso também repensar os ministérios. Se há grupos ambientais de Igrejas não católicas, podem refletir sobre a Eucaristia, mas também podem viver a celebração na comunhão da Palavra.

Há párocos muito capazes, mas nem todos conseguem iniciar esse processo, às vezes porque são sozinhos, cheios de trabalho ou não tem experiência e possibilidades para isso. Nesse ponto, as Missões Populares Redentoristas, pelo anúncio querigmático e seu método, convocam pessoas na paróquia e fora dela para uma repartida. É ferramenta evangelizadora e ajuda na retomada da motivação, de reestruturar e vivência da fé, sendo ponto de partida de renovação para a paróquia e para o mundo.

Enfim, toda essa pesquisa amenizou a angústia relatada na introdução, ensinou que é preciso olhar o passado para não perder de vista as experiências. Passado e experiências são bases para edificar o novo a partir do presente e remetem ao trabalho de fazer acontecer de fato a missionariedade da paróquia. As boas ideias não nascem por acaso, mas vem das experiências e do contato com a realidade, que traz perspectivas para empreender novos processos e aprimorar a ação missionária eclesial, seja ela na paróquia, na missão popular e em todos os outros elementos que compõe a Igreja.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA de Jerusalém. Coordenação da edição em língua portuguesa de Gilberto da Silva Gorgulho, et. al. 7. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

1 FONTES DO MAGISTÉRIO

APARECIDA. **Documento de Aparecida**: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe 13-31 de maio de 2007. 10. ed. São Paulo: Paulinas; Paulus. Brasília: CNBB, 2007.

BENTO XV. Maximum Illud (1919). In: MARIN, Darci L. (Ed.). **Documentos de Pio X e de Bento XV** (1903-1922). São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Documentos da Igreja 7).

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 1993.

CONCÍLIO VATICANO II. Ad Gentes (1965). In: **Compêndio Vaticano II**: Constituições decretos e declarações. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONCÍLIO VATICANO II. Apostolicam Actuositatem (1965). In: **Compêndio Vaticano II**: Constituições decretos e declarações. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONCÍLIO VATICANO II. Christus Dominus (1965). In: **Compêndio Vaticano II**: Constituições decretos e declarações. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONCÍLIO VATICANO II. Dei Verbum (1965). In: **Compêndio Vaticano II**: Constituições decretos e declarações. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONCÍLIO VATICANO II. Gaudium et Spes (1965). In: **Compêndio Vaticano II**: Constituições decretos e declarações. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONCÍLIO VATICANO II. Lumen Gentium (1964). In: **Compêndio Vaticano II**: Constituições decretos e declarações. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil**: 2008-2010. São Paulo: Paulinas, 2008. (Coleção Documentos da CNBB 87).

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Igreja, comunidade de comunidades**: experiências e avanços, CNBB, Brasília, 2009.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Memória, Projeto, seguimento**: Missões populares da Igreja no Brasil. Brasília: CNBB, 2007.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Mensagem ao povo de Deus sobre as comunidades eclesiais de base**. Brasília: CNBB, 2010. (Coleção Documentos

da CNBB 92).

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Plano de Emergência para a Igreja do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Documentos da CNBB 76).

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Plano Pastoral de Conjunto 1966-1970**. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/doc_view/140-77-plano-de-pastoral-de-conjunto-1966-1970>. Acesso em: 24 fev. 2010.

GREGÓRIO XVI. **Probe-Nostis** (1840). Disponível em: <<http://www.ewtn.com/library/encyc/g16probe.htm>>. Acesso em: 10 nov. 2009.

JOÃO PAULO II. **Christifideles laici**: sobre vocação e missão dos leigos na Igreja do mundo. São Paulo: Loyola, 1989.

JOÃO PAULO II. **Ecclesia de Eucharistia** (2003). 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

JOÃO PAULO II. **Ecclesia in America** (1999). São Paulo: Paulus, 1999.

JOÃO PAULO II. **Redemptoris Missio** (1990). Brasília: CNBB; POM, 1991.

JOÃO PAULO II. **Slavorum Apostoli** (1985). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli_po.html>. Acesso em: 15 nov. 2009.

JOÃO XXIII. **Princeps Pastorum** (1959). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_28111959_princeps_po.html>. Acesso em: 10 nov. 2009.

LEÃO XIII. *Catholicae Ecclesiae* (1890). In: BAZAGLIA, Paulo (Ed.). **Documentos de Leão XIII** (1878-1903). São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Documentos da Igreja 12).

LEÃO XIII. *Sancta Dei Civitas* (1880). In: BAZAGLIA, Paulo (Ed.). **Documentos de Leão XIII** (1878-1903). São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Documentos da Igreja 12).

MEDELLIN. **Documento de Medellin** (1968). In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documentos do Celam**: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellin, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005. (Clássicos de Bolso).

PAULO VI. **Evangelii Nuntiandi** (1975). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_19751208_evangeliiinuntiandi_po.html>. Acesso em: 12 mai. 2010.

PIO IX. **Quanto Conficiamur** (1863). Disponível em: <http://www.statveritas.com.ar/Magisterio_de_la_Iglesia/Magisterio_de_los_Papas/Magisterio_de_Pio_IX/Quanto_Conficiamur.htm>. Acesso em: 10 jun. 2010.

PIO XI. *Rerum Ecclesiae* (1926). In: BAZAGLIA, Paulo (Ed.). **Documentos de Pio XI** (1922-1939). São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Documentos da Igreja 9).

PIO XII. **Evangelii Praecones** (1951). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_02061951_evangelii_praecones_po.html>. Acesso em: 10 nov. 2009.

PIO XII. **Fidei Donum** (1957). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_21041957_fidei-donum_po.html>. Acesso em 11 nov. 2009.

PIO XII. **Saeculum Exeunte Octavo** (1940). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_13061940_saeculo-exeunteoctavo_po.html>. Acesso em: 10 nov. 2009.

PUEBLA. **Documento de Puebla** (1979). In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documentos do Celam**: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellin, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005. (Clássicos de Bolso).

SANTO DOMINGO. **Documento de Santo Domingo** (1992). In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documentos do Celam**: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellin, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005. (Clássicos de Bolso).

2 ECLESIOLOGIA

2.1 LIVROS

ALMEIDA, Antonio José de. **O ministério dos presbíteros-episcopos na Igreja do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2001. (Coleção Comunidade e Missão).

ALMEIDA, Antonio José de. **Paróquia, Comunidades e Pastoral Urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção Ecclesia 21).

ALMEIDA, Antonio José de. **Sois um em Cristo Jesus**. São Paulo: Paulinas; Valencia, ESP: Siquem, 2004. (Coleção Livros Básicos de Teologia 8.1).

AMERINDIA (Org.). **Sinais de esperança**: reflexão em torno dos temas da Conferência de Aparecida. São Paulo: Paulinas, 2007. (Coleção Sinais dos Tempos).

ANDRADE, Djalma Rodrigues de. **Reinventar a Paróquia? Sonhar em tempos de incertezas**. São Paulo: Loyola, 2006.

BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese**: as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja. Petrópolis: Vozes, 1977.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja do Futuro e o Futuro da Igreja**: perspectivas de evangelização na aurora do novo milênio. São Paulo: Paulus, 2007.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja perplexa**: a novas perguntas, novas respostas. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Soter São Paulo).

BRIGHENTI, Agenor; CARRANZA, Brenda. **Igreja Particular, Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades**. Brasília: CNBB, 2009. (Coleção Subsídios Doutrinais 3).

FAUS, José Ignacio Gonzáles. “**Nenhum bispo imposto**” (S. Celestino, papa): As eleições episcopais na história da Igreja. São Paulo: Paulus, 1992. (Coleção Libertação e Teologia).

LIBANIO, João Batista. **Qual o futuro do cristianismo?** 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção Temas da Atualidade).

MAINWARING, Scott. **A Igreja da Neocristandade, 1916-1955**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

2.2 ARTIGOS

COMBLIN, José. A paróquia ontem, hoje e amanhã. In: GREGORY, Pe. Affonso Felipe (Org.). **A paróquia ontem, hoje e amanhã**. Petrópolis: Vozes, 1967. (Coleção Ceris 6).

COMBLIN, José. As grandes incertezas na Igreja atual. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 67, n. 265, p. 36-58, jan./fev./mar. 2007.

COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. In: LORSCHIEDER, Aloísio et al. **Vaticano II: 40 anos depois**. São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Comunidade e Missão).

COMBLIN, José. O projeto de Aparecida. In: **Vida Pastoral**. São Paulo, ano 49, n. 259, p. 3-10, Jan./fev. 2008.

GOETH, Ernest. A Igreja Particular à luz da análise sócio-religiosa. In: LIBANIO, João Batista et al. **Igreja Particular: VI Semana de reflexão teológica**. São Paulo: Loyola, 1974.

LIBANIO, João Batista. A Igreja na cidade. In: **Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v. 28, n. 74, p.11-43, jan./abr., 1996.

LIBANIO, João Batista. Concílio Vaticano II: os anos que se seguiram. In: LORSCHIEDER, Aloísio et al. **Vaticano II: 40 anos depois**. São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção Comunidade e Missão).

LIBANIO, J. B. Elaboração do conceito de Igreja Particular. In: LIBANIO, João Batista et al. **Igreja Particular: VI Semana de reflexão teológica**. São Paulo: Loyola, 1974.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 36, n. 141, p. 131-141, mar. 1976.

3 MISSIOLOGIA

3.1 LIVROS

- BERTONE, Tarcisio. **Discurso do Cardeal Tarcisio Bertone por ocasião do Congresso Internacional sobre “cristianismo e secularização**, 2007. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/cardbertone/2007/documents/rcsegst_20070529_universita-europea_po.html>. Acesso em: 25 jul. 2010.
- BOSCH, David J. **Missão Transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão**. Tradução de Geraldo Korndörfer; Luis M. Sander. 2. ed. São Leopoldo: EST; Sinodal, 2002.
- COMBLIN, José. **Os desafios da cidade no século XXI**. 2. ed. Paulus, São Paulo, 2003.
- COMBLIN, José. **Teologia da Missão**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CONGREGAÇÃO DO SANTÍSSIMO REDENTOR. **Constituições e Estatutos da Congregação do Santíssimo Redentor**. Aparecida: Santuário, 2004.
- MICHONNEAU, Georges. **Paróquia, Comunidade Missionária: conclusão de cinco anos de experiência**. Rio de Janeiro: Agir, 1961.
- MOSCONI, Luis. **Santas Missões Populares: uma experiência de evangelização voltada para o povo**, 19. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.
- REDENTORISTAS, Missionários. **Missões Redentoristas: objetivo, conteúdo e metodologia**. Aparecida: Santuário, 2006.
- SUESS, Paulo. **Introdução à Teologia da Missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino**. Petrópolis: Vozes, 2007. (Coleção Iniciação à Teologia).

3.2 ARTIGOS

- CALIMAN, Cleto. Evangelizar em mundo plural: paróquias evangelizadoras. In: **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 32-42, jun. 2007.
- CODINA, Victor. A missão como renovação eclesial. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (Org.). **A missão em debate: provocações à luz de Aparecida**. São Paulo: Paulinas, 2010. (Coleção Ecclesia 21).
- COMBLIN, José. Atualidade da Teologia da missão. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 32, n. 128, p. 796-825, dez. 1972.
- SILVA, Pe. José Ulysses. **O Documento de Aparecida e os Redentoristas**. São Paulo: texto avulso, 2009.
- SUESS, Paulo. A missão da Igreja: lembrar o Reino, zelar pela vida. In: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (Org.). **A Missão em Debate: provocações à luz de Aparecida**. São Paulo: Paulinas, 2010. (Coleção Ecclesia 21).

4 PASTORAL

4.1 LIVROS

BALBINOT, Rodinei; BENINCÁ, Elli. **Metodologia Pastoral**: mística do discípulo missionário. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção Pastoral).

BRIGHENTI, Agenor. **A Pastoral dá o que pensar**: à inteligência da prática transformadora da fé. São Paulo: Paulinas; Valência; ESP: Siquem, 2006. (Coleção Livros Básicos de Teologia 15).

DELLA GIUSTINA, Elias. **A Paróquia renovada**: participação do Conselho de Pastoral Paroquial. São Paulo: Paulinas, 1986. (Coleção Pastoral e Comunidade 5).

DILLENCHNEIDER, Clément. **A Paróquia e seu vigário no mistério da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1968.

FUENTES, Salvador Valadez. **Espiritualidade Pastoral**: como superar uma pastoral “sem alma”? Tradução de Cristina Paixão Lopes. São Paulo: Paulinas, 2008. (Coleção Pastoral).

LIBANIO, João Batista. **O que é pastoral**. São Paulo: Brasiliense, 1982. (Coleção Primeiros Passos 69).

SARTORI, L. M. **Igreja particular e pastoral ambiental**. Petrópolis: Vozes, 1973.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

4.2 ARTIGOS

BRATTI, Paulo. O futuro da paróquia urbana. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 36, n. 143, p. 655-659, set. 1976.

CARVALHO, José Jorge de. Tendências religiosas no Brasil contemporâneo. In: CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **A Igreja católica diante do pluralismo religioso III**. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção Estudos da CNBB 71).

GODOY, Manoel. Paróquias renovadas à luz de Aparecida. In: **Vida Pastoral**. São Paulo, v. 49, n. 261, p. 12-19, jul./ago. 2008.

LIBANIO, João Batista. Formação dos discípulos missionários. In: **Vida Pastoral**. São Paulo, v. 49, n. 261, p. 25-31, jul./ago. 2008.

MEDEIROS, Rosa Maria Vieira. Território, espaço de identidade. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Org.). **Territórios e territorialidades: teorias, processo e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. Loteamentos fechados em cidade médias paulistas. In: SPOSITO, Eliseu Savério; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão; SOBARZO, Oscar. **Cidades Médias: produção do espaço urbano e regional**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

5 HISTÓRIA

5.1 LIVROS

AMARANTE, Alfonso Vincenzo. **Evolutione e definizione del metodo missionario redentorista** (1732-1764). Materdomini: Copiosa Redemptio, 2003.

AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na formação da Sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 2008.

ANTONIAZZI, Alberto. **Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto?** 3. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BERMAN, Harold J. **Direito e revolução**: a formação da tradição jurídica ocidental. Tradução de Eduardo Takemi Kataoka. São Leopoldo: Unisinos, 2006. (Coleção Díke).

CECHINATO, Luiz. **Os vinte séculos de caminhada da Igreja**: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

CENTRO DE ESTATÍSTICAS RELIGIOSAS E INVESTIGAÇÕES SOCIAIS. **Anuário Católico do Brasil 2003**. Rio de Janeiro: CERIS, 2003.

CHIOVARO, Francesco. **História de la Congregação del Santíssimo Redentor**. Santa Fé de Bogotá: Scala, 1995.

COMBLIN, José. **Teologia da cidade**. São Paulo: Paulinas, 1991. (Coleção Teologia Hoje).

DANIELOU, Jean; MARROU, Henri. **Nova história da Igreja**: dos primórdios a São Gregório Magno. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

DOMÉZI, Maria Cecília. A paróquia desafiada a ser comunidade de comunidades. In: TORRES-LONDOÑO, Fernando (Org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.

DUSSEL, Enrique. **Teologia da Libertação**: Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1999.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 2. ed. São Paulo, Loyola, 2002.

- HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo, primeira época. Petrópolis: Vozes, 1977. (Tomo 2).
- IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. **História do Movimento cristão mundial**: volume I: do Cristianismo primitivo a 1453. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004.
- LAFONT, Gislain. **História Teológica da Igreja católica**: itinerário e formas da teologia. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção Pensamento Teológico).
- LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Tradução de Jaime A. Clasen. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LINDERBERG, Carter. **Uma breve história do cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2008.
- MARTINA, Giacomo. **História da Igreja**: de Lutero aos nossos dias III - a era do liberalismo. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1996.
- MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos**: o mundo social do apóstolo Paulo. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. (Coleção Bíblia e Sociologia).
- MONDINI, Danilo. **História da Igreja na antiguidade**. São Paulo: Loyola, 2001.
- NEUNHAEUSER, Burkhard. **História da liturgia através das épocas culturais**. São Paulo: Loyola, 2007.
- PIERINI, Franco. **A Idade Média**: cubrgihentirso de história da Igreja II. São Paulo: Paulus, 1998.
- RAHNER, Karl. **Encyclopedia of theology**: de concise sacramentum mundi. New York: The Seabury press, 1975.
- STRAGLIOTTO, Pe. Orestes João. Perspectivas Pastorais: é possível recuperar paróquia? In: TORRES-LONDOÑO, Fernando (Org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.
- TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **A gênese das CEBs no Brasil**: elementos explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988.
- TORRES-LONDOÑO, Fernando (Org.). **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.
- WERNET, Austin, **Os redentoristas no Brasil**. Aparecida: Santuário, 1995.
- ZAGHENI, Guido. **A Idade contemporânea**: curso de história da Igreja IV. São Paulo: Paulus, 1999.

5.2 ARTIGOS

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 36, n. 141, p. 95-130, mar. 1976.

AZZI, Riolando. O Concílio Vaticano II no contexto da Igreja e mundo: uma perspectiva histórica. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 66, n. 262, p. 337-369, abr. 2006.