

FAZER A IGREJA CATÓLICA SE MOVER: A PERTINÊNCIA DO EVANGELHO NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

MAKE THE CATHOLIC CHURCH MOVING: THE RELEVANCE OF THE GOSPEL IN THE CONTEMPORARY WORLD

*Alzirinha Souza**

*Gilbraz Aragão***

RESUMO

Este artigo é fruto do desejo da busca de compreensão e possível reproposição de sentido para a pertinência e o sentido do Evangelho no contexto atual. Para tanto, nos pautamos no instrumental de dois grandes teólogos da atualidade, Joseph Moingt (1915) e Joseph Comblin (+2011) que, na maturidade de suas produções teológicas, debruçaram-se sobre o tema. As diferenças contextuais de cada autor enriqueceram suas reflexões e nos permitem apresentar como estas duas perspectivas; de um lado Moingt buscando os sinais de sua compreensão

* Doutora em Teologia, Université Catholique de Louvain (UCL), Bélgica. Professora do PPG em Teologia na Universidade Católica de Pernambuco UNICAP. Participa no Grupo de Pesquisa "Ville et Religion", Université Catholique de Louvain (UCL). Pesquisadora do Programa de Pós-graduação da PUCSP. Coordenadora da Home Page Rede de Pesquisadores José Comblin (<http://alzirinharsouza.wix.com/rede-comblin>), que visa reunir os pesquisadores e interessados na reflexão combliniana. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4434031831673409>. E-mail: alzirinharsouza@gmail.com.

** Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2004). Professor e Pesquisador da Universidade Católica de Pernambuco, onde atua no campo dos estudos de religião. Pesquisador do Observatório Nacional de Justiça Socioambiental Luciano Mendes de Almeida e titular (2014-18) do Comitê de Respeito à Diversidade Religiosa da Secretaria Nacional de Direitos Humanos. Membro da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião do Brasil, vice-presidente (2010-16) e presidente (2016-18) da ANPTECRE (Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião). Coordenador do Grupo de Pesquisa interuniversitário sobre Espiritualidades, Pluralidade e Diálogo e do Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2791943760545079>. E-mail: gil_braz@uol.com.br.

desde Europa e de outro Comblin desde América Latina, convergem-se nas premissas que fundam o imperativo de resignificação do sentido do Evangelho na modernidade.

Palavras-chave: Modernidade; hierarquia; diálogo; leigos; futuro da Igreja.

ABSTRACT

This article is the result of the desire for the search for understanding and possible reproposal of meaning for the relevance and meaning of the Gospel in the current context. To that end, we are using the instruments of two great theologians of the present day Joseph Moingt (1915) and Joseph Comblin (+2011), who in the maturity of their theological productions looked over the subject. The contextual differences of each author enriched their reflections and allows us to present as these two perspectives; on the one hand Moingt seeking the signs of their understanding from Europe and on the other hand Comblin from Latin America - converge on the presences that found the imperative of reframing the meaning of the Gospel in modernity.

Keywords: Modernity, hierarchy, dialogue, lay people, future of the Church.

1 INTRODUÇÃO

As questões eclesiais sempre foram de alguma forma tratadas como de fórum interno da Igreja. Contudo, nos últimos anos, muitas delas vieram à tona nas grandes mídias. Alguns especialistas afirmam que elas foram um dos fatores decisivos para a renúncia de Bento XVI. O fato é que, como vemos nos dias de hoje, a Igreja não consegue e talvez não queira mais esconder de seus fiéis suas questões internas. Não por acaso e cumprindo os temas que foram abordados nas Conferências Gerais Pré-Conclave, o Papa Francisco vem cada vez mais expondo e tocando em assuntos delicados que ferem diariamente a Igreja e o povo de Deus. Em sua viagem à Irlanda, quando da Jornada Mundial das Famílias, Francisco declarou: “A falência das autoridades eclesiais, ao enfrentarem adequadamente estes crimes repugnantes, suscitou, justamente, indignação e continua a ser causa de sofrimento e vergonha para a comunidade católica”¹. É significativo que o Papa tenha utilizado o termo “falência da hierarquia”. Se esta é declarada falida, o que sobra da Igreja? O que nunca deve ter sido considerado “sobra”, mas centralidade: o Evangelho e o Povo de Deus – este a constitui, é sua maioria e ainda luta para que não somente a Instituição, mas também

¹Papa Francisco. Discurso da Viagem Apostólica à Irlanda, realizada em 24/08/18, disponível em: <www.vatican.va>. Acesso em: 31 ago. 2018.



a vivência e a experiência do primeiro sejam autênticas e reflitam necessariamente a prática de Jesus.

Felizmente, a Igreja não se resume à sua hierarquia e nem toda a hierarquia se corrompe e se resume aos últimos fatos e escândalos que obscurecem todo o corpo da Igreja. Chegou, enfim, o momento de colocar as situações às claras para saná-las.

Ora, se os casos que aparecem atualmente na Igreja não são novos, o pensar sobre eles também não o é. De fato, eles não surgiram recentemente e suas raízes encontram-se em momentos passados. Contudo, a diferença dos tempos que correm para os anteriores é que, da mesma maneira como os fatos estão expostos, hoje também se podem expor os estudos e opiniões sobre essas questões com mais liberdade.

É o caso de Joseph Moingt e José Comblin, tomados como autores de base deste artigo. Por preocupação com a Igreja e querendo vê-la sempre evoluir, eles não se eximiram de pensar suas questões mais delicadas, apesar de terem sofrido algumas coações e críticas.

Cada um propôs à sua maneira e a partir dos seus contextos específicos não somente as questões, mas a reflexão sobre as suas razões mais profundas e os possíveis caminhos – se não de solução, ao menos de reinício. Joseph Moingt SJ (nascido em 1915), jesuíta francês ordenado em 1949, tem a sua base teológica formada em La Fourvière (Lyon), que o permitiu trabalhar diretamente com Jean Daniélou na sua tese doutoral defendida em 1955 sobre o tema central da Trindade. Posteriormente, na capital francesa, desenvolveu a sua carreira acadêmica entre o *Institut Catholique de Paris* (ICP) e o Centre Sèvres. Apesar de sua obra mais conhecida, *L'Homme qui venait de Dieu* (Les éditions du Cerf, coleção *Cogitatio fidei*, 1993), ter sido publicada no auge dos seus 78 anos, refletindo bem a sua especialidade em Cristologia, os temas eclesiológicos e as preocupações sobre o futuro da Igreja estiveram presentes desde cedo na sua produção teológica. Entre tantos trabalhos, podemos citar *Le devenir chrétien* (Éditions Desclée de Brouwer, 1973).

Por sua vez, Joseph Comblin, teólogo belgo-brasileiro (1923-2011), realizou a sua reflexão acerca dos temas eclesiais a partir do continente latino-americano, que



escolheu para viver desde 1957, quando aqui chegou com o Padre Fidei Donum. Ele continua sendo uma figura simbólica para muitos cristãos e cidadãos espalhados pelo mundo e, sobretudo, na América Latina e no Nordeste brasileiro. Nele, reconhecemos um dos teólogos da aurora da Teologia da Libertação – de modo especial da Teologia da Enxada – com uma produção privilegiada, seja quanto à qualidade, seja quanto ao seu incansável ritmo de produção, destacando-se a publicação, até o final de sua vida, de centenas de artigos e mais de setenta livros. Comblin se mostrou um apaixonado da causa libertária dos pobres, na perspectiva do seguimento de Jesus. Por eles e com eles viveu e morreu, sempre educando para uma esperança militante. Tornou-se conhecido como missionário e profeta, famoso por incomodar e desinstalar, por denunciar o culto religioso e pregar a memória de Jesus Cristo, apontando as mazelas e armadilhas dos poderosos e das instituições.

As aproximações entre os dois Josephs (Moingt e Comblin) não são poucas. J. Moingt foi descoberto por José Comblin nos últimos anos de sua vida e acabou, pela aproximação dos seus métodos de reflexão, o teólogo mais citado na obra póstuma de Comblin. E nesse livrinho temporão, *Faire bouger l'Eglise catholique* (ainda sem tradução em português), podemos sentir com força e nitidez as razões que aproximaram um José do outro.

Formados no Pré-Concílio, ambos vivem a experiência do Concílio não apenas como evento, mas conseguem dar um novo passo, juntamente com a Igreja que daí nascia, a partir dos contextos nos quais se encontravam e dos quais decidiram fazer avançar os seus pensamentos. Nesse sentido, podemos afirmar que ambos tomaram o Concílio para além de um evento acontecido nos seus documentos, como prática de um dinamismo eclesial novo, que deveria ser continuamente amadurecido e experienciado pela Igreja.

Outra característica que os aproxima é a manutenção da centralidade de três elementos teológicos que, conjugados, perpassarão os temas trabalhados: a Igreja, compreendida como Povo de Deus, tendo por centralidade a pessoa de Jesus.

E é partir desses dois dados iniciais que propomos a reflexão do presente artigo. Guardadas a pluralidade e a densidade das obras dos autores, deteremos a nossa

análise a um tema comum a ambos: o “*Evangelho humanizado*” ou a necessidade de recuperar o processo de “*humanização do Evangelho*” para que deixe de ser evento e símbolo, transformando-se em experiência recuperada e vivida, como atualização da prática de Jesus e continuidade do movimento de Deus em todos os tempos da história.

Para tanto, iremos conjugando ao longo do texto as ideias aproximativas dos dois autores, apresentadas em cinco chaves de leitura: modernidade, hierarquia, ensinamento, leigos e o futuro da Igreja, primeiramente pelo pensamento de Joseph Moingt e depois pelo de José Comblin.

Da parte de J. Moingt, utilizaremos os textos *Pour un humanisme évangélique* (o primeiro artigo publicado sobre o tema em 2010 na *Revue Études*), o livro *Faire bouger l'Église* (Éditions Desclée de Brouwer, 2012) e finalmente *L'Évangile sauvera l'Église* (Salvator, 2013). Trabalharemos os textos de forma relacionada, mantendo a centralidade no livro *Faire bouger l'Église*, uma vez que, após análise, entendemos que este compila e abrange as reflexões das demais publicações citadas.

Quanto a J. Comblin, mantendo a mesma determinação metodológica e sem desprezar outros textos, utilizaremos o que acreditamos ser a síntese de seu pensamento acerca do tema: o artigo *La crisis de la religión en la Cristiandad* (RELaT 377). Escolhemo-lo, uma vez que compila e expõe com clareza as ideias contidas nos demais textos e conferências em que trata do tema, a saber: 1) conferência realizada em El Salvador na UCA, em 2010, quando ali esteve a convite de Jon Sobrino, intitulada *O que está acontecendo na Igreja?*; 2) o texto póstumo *La crisis de la religión*, publicado por José María Vigil (2012) em homenagem ao autor; 3) o livro *O caminho* (2004), e, 4) conferência realizada nas *Jornadas Teológicas del Cono Sur – Amerindia 2009*, com o título de *Los retos de la teología en el siglo XXI*. Todos expressam de forma clara o pensamento do autor sobre a “reconceituação da religião que permite interpretar de um modo mais livre e realista a situação da religião no mundo atual” (VIGIL, 2012, p.77).

2 A HUMANIZAÇÃO DO EVANGELHO: PERSPECTIVA DETERMINANTE PARA A IGREJA



Em sua obra, *Faire Bouger l'Église catholique*, Moingt começa perguntando se devemos nos resignar a ver a Igreja Católica voltada sobre si mesma, como por um estranho efeito de congelamento: ela pode separar-se a tal ponto das pessoas de hoje? Não, diz o teólogo, que defende, então, um novo impulso para a Igreja. Propõe uma dinâmica que, necessariamente, requer profunda mudança: promover pequenas e verdadeiras comunidades do evangelho, através da redução da instituição, para oferecer às mulheres um lugar digno desse nome, retornar às intuições do Concílio Vaticano II. Não é esse o sentido de um autêntico humanismo evangélico?

Moingt conclama a Igreja para a urgência de avançar, transformando-se e humanizando-se na medida da sua missão de diálogo e fermentação do humanismo no meio do mundo. É urgente, para ele, registrar uma nova esperança, longe de medos e tensões do passado, é preciso reorganizar o cristianismo em comunidades de convivência e missão - o que demanda uma reforma estrutural da Igreja, para favorecer o protagonismo dos cristãos leigos e leigas, como sujeitos eclesiais no meio do mundo. O Vaticano II abriu caminho para uma reconciliação com o mundo. A teologia pode aí trabalhar e colaborar, mostrando como o humanismo, ao qual aspira a sociedade moderna, tem sua fonte no Evangelho; ela ajudará, desta forma, o pensamento filosófico a novamente abrir-se para o “polo infinito” do espírito humano. Todavia, a missão não se reduz a um desafio teórico ou hierárquico, mas, como no início da Igreja, é tarefa de comunidades missionárias.

Comunidades que testemunham o humanismo evangélico. Pois o cristianismo é antes uma ética que uma religião, o Evangelho não é um código de prática religiosa, mas uma coleção de preceitos de justiça e de caridade. É preciso compreender que o rito cristão sacraliza antes de tudo a relação com os outros, porque o nosso espaço sagrado não é o templo material: é o nosso corpo, nosso corpo individual e nosso corpo social, que formamos uns com os outros. Com esse princípio, somos animados a enfrentar o clericalismo e o sacramentalismo, para tornar a Igreja Católica mais participativa: com Conselhos em todos os níveis de organização, com liturgias animadas por grupos de Ministérios bem formados, com ação em Movimentos sociais a favor da humanização da vida de todo mundo.



Moingt está convicto de que a centralidade da missão cristã deve estar sobre a ética, sobre o humanismo, antes que sobre a religião e o culto, para que o espírito evangélico possa ser entendido no mundo atual. Isso exige uma profunda mutação da Igreja, a fim de liberar o envolvimento responsável da sua base, do conjunto dos cristãos. Mas a isso se opõe, como é ainda definida largamente na Igreja, a noção de sacerdócio, que mantém o monopólio do clero sobre a vida eclesial centrada no culto.

Recordamos que no cristianismo primitivo toda a comunidade tinha um caráter “sacerdotal”, na medida em que sua vida comunitária devia participar da “obra sacerdotal” de Cristo. Não simplesmente na celebração litúrgica, mas no empenho amoroso da vida de cada um e de todo cristão, devido ao poder transformador do único sacrifício de Jesus. Porém, na medida em que a Igreja foi crescendo, tornou-se mais comum distinguir entre os cristãos ordenados para as celebrações públicas (o clero) e os não ordenados (os leigos). Depois, o aparecimento do monaquismo aprofundou essa distinção, entre leigo e monge, o qual devia se dedicar à espiritualidade. Com isso a liturgia passou a ser privilegiada e se tornou assunto clerical, ficando os leigos reduzidos a espectadores. Essa ideia de classes tornou-se forte na eclesiologia católica, até que o Concílio Ecumênico Vaticano II recordou que a vida de todo cristão é sacerdotal, na medida em que ele se entrega ao poder do amor, encarnado na autodoação salvífica de Jesus Cristo.

Com isso, o ministério cristão ordenado é revisto, como uma chamada para servir e coordenar esse sacerdócio de todos os batizados. E a Igreja, pois, passa a ser entendida como esse povo enviado ao mundo em missão para construir o Reino vindouro de Deus, povo que olha para o futuro com humildade e esperança. A fé, o batismo e o discipulado são, pois, realidades fundacionais na Igreja. Todos os cristãos, em virtude do seu batismo, participam do sacerdócio de Cristo, e todos são chamados a entregar suas vidas a um sacrifício vivo de santidade.

2.1 A modernidade e a Igreja

Para chegar à perspectiva do *humanismo evangélico*², Joseph Moingt parte da compreensão e análise do contexto atual, com base notadamente nas perspectivas históricas e eclesiológicas e em como elas influenciaram de forma negativa e positiva a situação em que Igreja se encontra na atualidade.

Vale ressaltar que a realidade observada por Moingt é a do ano de 2013, durante os movimentos sociopolíticos realizados em Istambul (Turquia), na emblemática Praça Taksim. É partir da análise desses elementos bastante concretos que o autor afirma o descolamento dos valores religiosos em relação aos sociais. Para ele, a eliminação dos valores religiosos como catalizadores e organizadores da sociedade é o que gera a degeneração do espaço social (MOINGT, 2012, p.84). De fato, ele parte da premissa primeira, segundo a qual as organizações sociais foram construídas tendo como alicerce o elemento religioso. Dirá Moingt: “Eu devo primeiro dizer de um espaço religioso que foi e que ainda é cimentado pela lei religiosa” (MOINGT, 2012, p.85). Assim como no mundo ocidental, a constituição do mundo turco (e árabe) foi feita a partir da religião.

Diferentemente dos países ocidentais, onde se costuma explicar que a modernidade nasce do Século das Luzes como momento de afirmação da separação entre religioso e racionalidade, ou da “vitória do racionalismo sobre o espírito religioso” (MOINGT, 2012,p.85), para Moingt, o movimento dos países árabes, por exemplo, não busca diretamente a contraposição ao elemento religioso. Aliás, ele não duvida que as “revoluções árabes tenham sido postas em ação, certamente por autênticos islâmicos crentes”, ou seja, as revoluções árabes não são contra a religião islâmica, “mas elas estão para destruir uma cultura que é moldada por muitos séculos de islamismo. E então o que desmorona é uma sociedade patriarcal, cuja religião era o vínculo social” (MOINGT, 2012, p. 86). O que se verifica ao final é que, na sociedade moderna, não há mais necessidade de um elemento religioso que lhe dê coesão e vínculo, como vínculo associativo³. Pensados e executados por classes mais cultas da sociedade que se

2 Tradução livre da expressão francesa utilizada por J. Moingt, l'humanisme évangélique, sem desconsiderar a compreensão mais ampla que o autor lhe dá, conforme explicaremos quando tratarmos diretamente do tema. Todas as traduções do original francês contidas neste texto são de nossa autoria.

3 Neste ponto, JM reflete também sobre o caso das sociedades ainda mantidas pelo elemento religioso na África e na Ásia. Um dos elementos que justificam essa manutenção é o fato de estas revoluções



tornaram elas mesmas racionalistas, esses movimentos não admitem mais que um poder teocrático possa lhes comandar a vida, seja ela pública ou privada⁴.

2.2 A secularização do cristianismo

Nesse sentido, o fenômeno das Luzes no Ocidente significa que a sociedade quis se separar da tutela religiosa cristã, exercida diretamente por autoridades eclesiásticas (bispos, Papa) sob a forma de leis ou de costumes sociais. É esse fenômeno que o autor denomina secularização ou, antes, laicização, isto é, a saída da religião da sociedade e do espaço público e o seu recuo ao privado. Assim sendo, “o espaço público é cada vez mais compreendido como o regido por uma lei civil interpretada como expressão da vontade comum e geral. É a democracia”(MOINGT, 2012, p.89).

Retomando o pensamento de Jacques Lebrun, Moingt chama a atenção para o fato de que o movimento de secularização do séc. XVIII não foi outro senão a secularização de valores cristãos que se tornaram bens culturais, desconfessionalizados. Afirma Moingt:

Existem, por exemplo, estudos muito importantes mostrando como a mística cristã do puro amor de Deus foi influenciada pela ética kantiana, completamente racionalista, a ética kantiana do querer puro. É a secularização de uma ideia principal da espiritualidade cristã (MOINGT, 2012, p.90).

2.3 O que se espera do cristianismo no horizonte da secularização?

Para responder a esta questão, Moingt retoma primeiramente o risco de desmoranamento da fé em uma sociedade que resta somente na prática religiosa como assentimento do dever, como adesão a um sistema de práticas e de crenças que não são efetivamente vividas. Dirá Moingt:

Quando se afunda o vínculo religioso de uma sociedade, a fé pessoal se vai porque ela é somente crença, assentimento às crenças comuns. E, sobretudo, quando os cristãos, indivíduos crentes, estão convencidos de dever libertar-se das autoridades religiosas por

serem postas em marcha pela classe média e mais bem formada. O que não se trata evidentemente da grande maioria das pessoas na África e Ásia (p. 87).

4 Moingt cita, segundo a teoria de Marcel Gauchet (*Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985): “há um recuo da religião na sociedade, que é um fenômeno mundial do qual não escapará nenhuma religião (p. 87)”.



conquistar uma liberdade de pensamento e de palavra. O fato de ter tido que lutar contra autoridades religiosas contribui para soltar os cristãos da Igreja e também para soltá-los da fé que eles tinham confessado (MOINGT, 2012, p.91).

2.4 A Igreja atual e o futuro do cristianismo...

O movimento de ressacralização e restauração, nos anos em que Moingt escreve seu texto, portanto anterior à eleição de Francisco, era muito mais evidente. Isso leva a quê? A uma reconquista, em sentido estrito?

Segundo o autor, isso pode levar, quando muito, a uma “visibilidade” de uma Igreja que se torna (e se torna cada vez mais, segundo nossa opinião) sectária, que sai mais e mais do mundo secularizado onde será seguramente um cristianismo minoritário (MOINGT, 2012, p.92).

Ora, Moingt fala de um “cristianismo minoritário”, e não de uma “Igreja minoritária”. Quanto ao Cristianismo, este transborda, ultrapassa a Igreja mesma e não é somente ele somente a visibilidade. Ele não é em definitivo a Igreja Católica em si mesma. O cristianismo é constituído por um patrimônio de valores (MOINGT, 2012, p.93) que transbordou para a sociedade que os secularizou, a fim de se libertar do peso da autoridade religiosa que pressupunha a direção pública e privada das vidas das pessoas. Hoje o que há de secularizado são ideias que não são próprias à fé cristã enquanto tais, mas são, contudo, valores cristãos advindos do cristianismo⁵.

Nesse sentido, o que existe no mundo são valores de fundo cristão, nos quais os cristãos mesmos se reconhecem. Afirmará Moingt:

Por isso a evangelização não deve ser unicamente uma reconquista do espaço público, mas a manutenção destes valores cristãos dentro do mundo secularizado, deixando-os tais como se tornaram: comuns e secularizados. Não se trata de mandá-los de volta à antiga Igreja ou de querer fazer portar de novo a fé cristã. Mas nós os consideramos frutos do cristianismo levados para fora da Igreja (...) uma evangelização; não uma reconquista, mas conversações de manutenção em que nós aceitamos que nossas palavras de cristãos crentes se perdem na areia de um mundo secularizado para manter

5 Ver também: Joseph Moingt, *L'Évangile sauvera l'Église*, Paris, Salvator, 2013, p. 135-146.



valores dentro dos quais nós, cristãos, reconhecemos o espírito do Evangelho (MOINGT, 2012, p.95).

A real importância para a manutenção e vitalização desses valores no mundo secularizado está no risco que este mundo corre atualmente de uma grande desumanização para todos os lados. Por isso, é um ato de responsabilidade, segundo o autor, antes de pensar em fazer “viver a Igreja”, fazer viver o espírito do Evangelho que está na base de um mundo secularizado, porque aí está a possibilidade de ainda deixá-lo um pouco mais humanizado (MOINGT, 2012, p.95). Logo, devemos guardar a fé, porque esses valores vêm do Evangelho de Cristo, e não unicamente de doutrinas formuladas.

Nesse sentido, no Evangelho de Jesus não há religiões nem códigos religiosos. O que há é uma fé em Deus que passa pela fé de Jesus em Deus; o que há no Evangelho é uma orientação humana para uma prática humanista (MOINGT, 2012, p.96). A busca de fé na Igreja é a redescoberta sobre o fato de que Jesus humanizou Deus. Por isso, Moingt afirma que a salvação é dentro da humanização do homem. É Jesus que dá o impulso humanizando Deus, e nós aprendemos a olhar Deus como Pai comum a todos os homens. Jesus não ensinou a honrar Deus no Templo, mas convidou-nos a exercitar o perdão das ofensas, o amor aos inimigos. Jesus nos ensina a amar a Deus como critério para amar o próximo. O amor de Deus no Cristianismo passa a ser o amor aos outros e não ao Templo (MOINGT, 2012, p.97-98).

Neste sentido, o autor destaca o Cristianismo como ética e não como religião. Como experiência a ser vivida, experienciada, nas relações com o outro, na sociedade, e não somente nas formas e nos preceitos. Jesus nos convida a nós mesmos a inventar uma ética que reconstitua uma moral guiada pelo perdão, pela reconciliação, pela solidariedade, pela fraternidade, entre outros valores. Portanto, o Evangelho é uma ética da justiça e da caridade. Trata-se de colocar-se em atitude de humildade, de servir ao outro. É importante perceber que o Rito Cristão sacraliza antes de tudo a relação com os outros, porque o espaço sagrado que importa mesmo é o nosso corpo, com o qual formamos um corpo social com os outros (MOINGT, 2012, p.102). E esse é o Corpo de Cristo que há dentro da lembrança de Jesus: que todos os homens que nos cercam sejam eles também chamados a entrar no Corpo de Cristo e a formar uma



só humanidade. Essa é a verdadeira compreensão do Sagrado: não é um templo de pedras, mas as pessoas reunidas em nome de Jesus que aprendem a conduzir uns aos outros como filhos de Deus.

3 VIDA DO CRISTÃO HOJE: ORIGENS DO SILÊNCIO

Entre muitas variáveis que podemos citar para o distanciamento entre Evangelho e mundo moderno, destaca-se a ausência de democracia entre aqueles que dela participam, o que leva todos a uma condição de silêncio.

Sua análise tem origem na compreensão primeira de democracia desde Aristóteles e os gregos que construíram a primeira etapa de secularização do mundo, onde a liberdade dos indivíduos de se exprimirem e o voto constituíam a importância da palavra, do falar, do escutar e ser escutado. Não havia uma palavra imposta; todas eram realizadas na base da argumentação e das trocas, vencendo ao final aquela ideia que melhor persuadia o maior número de pessoas (MOINGT, 2012, p.106-107).

3.1 Democracia e Igreja: choque de perspectivas

A pergunta subsequente e crucial de Moingt é: como a Igreja se coloca inteira e externamente no plano político hoje? Qual é a liberdade da Palavra no contexto intraeclesial e, por consequência, qual é a liberdade dos fiéis de fazerem uso dela?

Ora, a organização eclesial construída durante anos passa ao largo da compreensão de homem político de Aristóteles. Ao definir-se no século XIX como uma “sociedade perfeita”, isto é, aquela que dispõe de todos os poderes antes do Estado, a Igreja compreende-se a si mesma como a detentora da palavra, não somente a de Deus, mas também a dos homens. A existência da hierarquia reforçada pelos Estados Pontifícios, onde preponderava a figura soberana do Papa, permitia que a Igreja se colocasse em igualdade com os demais soberanos. Dessa forma, o Papado se impunha mais por seu ideal político que espiritual. Era uma sociedade perfeita, dotada de poder, que foi sendo cada vez mais ameaçada pelos Estados nacionais que, deixando de ser monárquicos, entregavam sua organização ao povo. A ideia do poder nas mãos do povo entrava em choque com toda a crença e à estruturação eclesial.



Nesse momento, democracia era então uma ideia antirreligiosa e antieclesial, uma vez que, segundo sua crença, o poder somente poderia vir de Deus e jamais dos homens.

Para o Papado, a democracia levaria a Europa ao caos, de tal modo que um dia todos os Estados iriam se voltar para a Igreja, que era o exemplo de sociedade perfeita, isto é, uma monarquia absoluta, com o poder centrado em uma única pessoa que o herda de uma sucessão apostólica (MOINGT, 2012, p.108-109), da qual se originava a ideia de poder reservado às pessoas sagradas, manifestando-se no gesto de sagração pelo Papa dirigido aos futuros reis para que eles pudessem estar próximos a Deus.

O fato é que, a partir dessa lógica, a Igreja até os dias de hoje não conseguiu livrar-se da tentação do poder hierárquico, que foi radicalizada na construção da ideia de primazia pontifical sobre os concílios ecumênicos. Certamente, o Concílio Vaticano II contribuiu para amenizar a relação entre hierarquia e leigos, porém sem muito efeito, sobretudo quanto ao retrocesso que se verifica nos dias atuais. Infelizmente, o Concílio fica nos conselhos de leigos, e não no incentivo à tomada de decisão por parte deles, por exemplo. A pergunta que Moingt faz a si mesmo é: a que ponto os fiéis têm na organização eclesial “direitos de cidadão”, isto é, de palavra, de expressão, da mesma forma que ele possui na sociedade civil? (MOINGT, 2012, p.110).

O gesto consecratório tornou-se um gesto de hierarquização da comunidade eclesial, um gesto de formalização das desigualdades entre homens e mulheres no sistema intraeclesial. Era essa a única forma de restabelecer a autoridade da Igreja? Para Moingt, não é possível responder objetivamente a essa pergunta; contudo, em decorrência dessa compreensão de hierarquia, torna-se cada vez mais chocante e delimitada a separação entre mundo e Igreja, visto que o primeiro busca cada vez mais a igualdade entre pessoas. Dirá Moingt:

O cristão não goza, dentro da Igreja, de prerrogativas e de liberdades que são consideradas constitutivas dos Direitos do Homem na sociedade civil. O cristão não é um indivíduo maior. Ele é ainda um menor. As mulheres ainda mais. E isso contribui muito fortemente para a separação do mundo e da Igreja, e para a perda de credibilidade da linguagem teológica (MOINGT, 2012, p.111).

3.2 O Evangelho, a igualdade e o direito à expressão



Nosso autor parte da teologia paulina para explicitar como os Evangelhos se colocam contrários à falta de liberdade eclesial, utilizando especialmente dois textos. Em Efésios 2,11-17, o ato de nascimento do Cristianismo é, para Paulo, um ato político de Deus de dar aos pagãos o direito de serem cidadãos de Israel. Trata-se, portanto, da participação dos pagãos em todos os direitos do povo eleito. Essa eleição vem de Deus, que é um pai universal (MOINGT, 2012, p.113).

Isso é possível pela reconciliação dada por Cristo, que não é meramente sacramental, mas tem um sentido mais amplo de libertação dos pecados. O Deus de Paulo sobre a cruz assina o tratado de paz entre gregos e judeus, como explicitado em Efésios 2,18-22, ao afirmar que já não são estrangeiros, porém cidadãos membros da família de Deus. Neste sentido, Deus é Deus de todos os povos, dando a eles direitos iguais de cidadania (MOINGT, 2012, p.115).

A consequência é que todos os cristãos têm direitos e dignidades iguais e por isso todos os membros da comunidade cristã podem contribuir para construir a cidade cristã. Essa é a primeira premissa: a contribuição de todos à cidadania cristã, através do reconhecimento comum entre irmãos que partilham os mesmos direitos e prerrogativas. Há uma diversidade de funções, mas na base há uma fonte essencial de igualdade entre todos os cristãos que foi dada por Deus. As diferentes funções cooperam para a igualdade e para a construção comum do conjunto. Desse modo, a vida intraeclesial poderia aproximar-se do sentido político aristotélico de estar juntos.

3.3 A importância da Palavra em Paulo

Para Paulo (Coríntios, 14, 13-19), todas as funções são antes de tudo “funções de Palavra”. O apóstolo afirma que foi chamado não para batizar, mas para “ensinar o Evangelho” de forma inteligível. Por isso, pede que toda palavra seja compreendida e seja racional, que as pessoas possam compreender e não dizer que “vocês estão loucos” (MOINGT, 2012, p.117). De fato, a ação do Espírito é liberar a palavra que gera cidadania.

Logo, a grande Lei de Paulo: todos são iguais em Cristo (1 Cor 12,11 e Gal 3,28). Paulo é o fundador da sociedade aberta, não porque suprimia as diferenças (escravos, livres, homens e mulheres), mas porque ele não queria que as diferenças se



tornassem divisão dentro da Igreja. Ele não queria que isso estragasse a unidade do corpo social da Igreja. Extratificação pagã era dada pelas religiões pagãs, sistema em que cada cidade tinha sua divindade e seu poder patriarcal. O que faz Paulo é inverter e acabar com a discriminação pelo religioso.

4 COMO CONSTRUIR UMA IGREJA PAULINA?

Historicamente e durante muito tempo, o costume foi eleger os bispos. Eles eram eleitos por suas comunidades. Depois de Constantino, a vida da Igreja mudou e se tornou centralizada e hierárquica. A hierarquia é depositária do direito divino, com escritura e tradição, mas isso não quer dizer que os fiéis não possam interpretá-la (MOINGT, 2012, p.120).

A tradição teve sempre uma inovação incessante que reflete muito das evoluções culturais da sociedade e em que os leigos tiveram sua importância (...). Como os leigos poderiam exercer uma função interpretativa? Como conceder direitos de cidadania e concidadania dentro da Igreja? É necessário lembrar-se de Paulo (...). Dito de outra forma, nenhum grupo cristão pode pretender impor sua palavra sobre os outros. Nenhum grupo cristão pode se impor sobre outros grupos cristãos (MOINGT, 2012, p.121).

Segundo Moingt, também não é necessário esperar que os bispos deem liberdade de palavra ao cristão. Não é necessário sonhar com isso. Existem bispos mais abertos, mas é necessário não esquecer que o Episcopado é a cadeia histórica que nos prende às origens cristãs⁶.

É levando em consideração a tradição histórica do Credo que Moingt encontra a razão para o uso livre da Palavra entre os cristãos. O símbolo cristão revela a historicidade de Jesus, que o Espírito Santo vem sobre ele e que o Espírito Santo forma a comunidade. Contudo, Moingt analisa que a Igreja em que ele crê é igualmente a Igreja escatológica, ou seja, a Igreja celeste, a Igreja reunida pelo ES e cuja significação, por isso, é mais ampla do que a consideração única de uma Igreja terrestre. Justamente por não ser apenas terrestre, os cristãos podem reivindicar o direito de viverem juntos e de forma igual dentro dela, e nenhuma autoridade religiosa

⁶ Ver também: Joseph Moingt, L'Évangile sauvera l'Église, Paris, Salvator, 2013, p. 63-68.



pode lhes impedir de tomar sua responsabilidade de “serem cristãos” no mundo, de “serem com os outros” no mundo. Mais ainda, eles devem tomar sua responsabilidade sobre a base de uma leitura comum do Evangelho, de uma interpretação coletiva do Evangelho, para verem como viver na Igreja enquanto “ser político”, isto é, enquanto ser livre (MOINGT, 2012, p.122).



4.1 Como viver a vida da Igreja dentro de comunidades de partilha da Palavra do Evangelho?

Viver dessa forma, segundo Moingt, é o que o povo cristão deve saber fazer. De acordo com sua leitura, nem todos aspiram à liberdade, o que é verdadeiramente triste, mas transformar a vida da Igreja em reuniões de cultos, e não mais em comunidades de partilha da palavra do Evangelho e do pão como nas primeiras comunidades, é ainda mais triste (MOINGT, 2012, p.123). Partilhando a Palavra: é assim que pouco a pouco os fiéis poderão tomar e exercer seus direitos de cidadania na Igreja. A hierarquia não será respeitada no mundo, a não ser que apareça ela mesma como espaço de vida e liberdade políticas. Caso contrário, será sempre considerada como uma seita religiosa em que o rito tudo domina.

A sorte da Igreja de retomar o Evangelho no mundo é de mostrar que há dentro da Igreja ela mesma uma liberdade de palavra, de troca de palavras, de construção de uma palavra cristã. (MOINGT, 2012, p.123).

5 ANUNCIAR O EVANGELHO EM TERMOS DE VIDA HUMANA: SENTIDO OU SALVAÇÃO?

É uma questão que deve ser colocada quando se pensa nos domínios de exercer o direito de uma palavra responsável. Faz-se necessário definir a palavra responsável pelo acesso à salvação ou pelo acesso ao sentido que o Evangelho dá à vida humana? Se for a primeira opção, o Episcopado dirá: o acesso à salvação eterna vem diretamente da revelação, cujo depósito é confiado a nós, bispos. E nesse sentido podemos nos perguntar quem domina o direito à salvação.

Contudo, para chegarmos à segunda opção, a do sentido, é necessário antes compreender a relação entre salvação e sentido. Uma das questões postas por Moingt é que a Igreja passou a falar unicamente de “salvação eterna”, num momento em que as pessoas passaram a interessar-se cada vez mais por “fins temporais” (MOINGT, 2012,p.125). A nossa Igreja está interessada em encontrar o sentido para e nos fins temporais? Ou há uma ruptura remanescente de um período pré-conciliar, entre a concretude do mundo e o desejo de salvação oferecido nem tanto pela Igreja, mas pela pessoa de Jesus? “É a Igreja capaz de falar em termos de sentido, o sentido da



vida conjugal, dos negócios, das coisas, da economia, da história, a acolhida dos estrangeiros etc?” (MOINGT, 2012, p.125).

Falar em termos de sentido substitui o discurso de salvação? Moingt vai dizer que não se trata de substituir, mas de a perspectiva do sentido tomar lugar prioritário no discurso, o que ajudaria em muito a compreensão da salvação. De outra forma: apresentar o discurso da salvação em termos de sentido.

5.1 Vaticano II: um discurso de sentido

Segundo Moingt, é no Documento de GS⁷ que o Concílio registra a chave do sentido, ainda que, conforme os diários do Padre De Lubac, registre o medo que a aproximação com o mundo gerava nos bispos. Isso porque eles compreendiam a abertura ao mundo como “abertura ao ateísmo, ao bolchevismo, etc”. De fato, o próprio De Lubac tinha suas reservas a esta abertura.

O fato é que, para Moingt, a novidade do Vaticano II é o Documento GS, no qual a Igreja reconhece as liberdades que, depois de dois séculos, eram dadas como contra ela, principalmente num mundo secularizado (MOINGT, 2012, p.127), e que, por sua vez, a Igreja passara todo o século XIX “anatematizando”⁸.

O Concílio saudou a dignidade da pessoa humana ao querer propor ao mundo uma linguagem nova, ao ter se colocado a Igreja como aquela que está a serviço do mundo para ajudar o mundo a buscar os bens que aspira, sejam os temporais ou os espirituais. Finalmente, a Igreja se interessa pelos bens temporais da humanidade (MOINGT, 2012, p.128). Dessa forma, começa a inserir a salvação dentro da busca do sentido. É ao homem que está no mundo com um sentido próprio que a Igreja trata de propor o discurso de salvação. O Concílio mostrava bem que se tratava de repensar e renovar a condição humana dentro do mundo de hoje, refletido no título da GS: “A Igreja dentro do mundo e de seu tempo”.

7 Ver também: Joseph Moingt, *L'Évangile sauvera l'Église*, Paris Salvator, 2013, p. 51-55.

8 Ver também : Joseph Moingt , *L'Évangile sauvera l'Église*, Paris, Salvator, 2013, p. 56-61 e 125-133.



Daí o convite aos leigos cristãos à participação mais direta na vida do mundo, a que cada um dê a seus concidadãos do mundo um discurso de SENTIDO inspirado pelo Evangelho (MOINGT, 2012, p.128).

Na condição de teólogo, Moingt dirá que esse é o discurso que a Igreja deve oferecer a cada cidadão do mundo. Não é mais possível ter uma palavra universal, dirigida a homens e mulheres abstratos e a-históricos. Não basta mais dizer: “Encontre-se com Jesus nas nossas Igrejas”. Se quisermos convidar homens e mulheres, e se realmente desejarmos que eles venham, é necessário dar-lhes mais do que cultos, é necessário dar-lhes um sentido.

5.2 A relação entre salvação e sentido

Moingt afirmará partir da relação entre criação e salvação e se perguntará: o que Deus quer salvar? Deus não quer salvar indivíduos, mas a humanidade inteira como totalidade. Deus quer salvar o que criou, e Ele criou o homem para a liberdade. Contudo, Deus quer igualmente a unidade da humanidade (Jo 17, 21). Para Deus, a salvação é da humanidade reconciliada. A nova criação que se faz em Cristo é a humanidade reunida no perdão mútuo, na fraternidade unificada à imagem de Deus. Então, tudo o que vai dentro de humanização do homem, humanização da natureza, humanização da sociedade, da economia, etc; tudo o que dá um sentido de reconciliação dos homens entre eles, de classes sociais entre elas, entre ricos e pobres, entre povos; tudo o que vai no sentido da paz, da fraternidade, da reconciliação, vai no sentido da salvação.

5.3 O que Deus quer dos homens?

Que eles se amem e se perdoem mutuamente. Aí está a única lei da salvação que Jesus deixou e é assim que Deus, em termos de história, chama a humanidade a entrar em sua santidade.

A humanidade salva é uma humanidade reconciliada e essa reconciliação se faz desde hoje quando nós trabalhamos a humanização do homem. Quando nós trabalhamos para a humanização do homem, nós trabalhamos para a salvação da humanidade (MOINGT, 2012, p.131).



6. A CRISE DA RELIGIÃO AOS OLHOS DE JOSÉ COMBLIN

É marcante em seus textos a crítica de Comblin às estruturas eclesiais inflexíveis que levam à perda do sentido da essência do Cristianismo baseado na prática de Jesus, e não nas normas.

Convergindo com Joseph Moingt, Comblin apresenta as questões do cristianismo e suas transformações ao longo dos séculos, bem como a rejeição nos tempos atuais, a partir da chave de sentido. Qual é o sentido do cristianismo para cristãos e não cristãos na atualidade? Para os primeiros, há um cristianismo “transformado”, adaptado aos interesses daqueles que se dizem praticantes; para os segundos, desde a libertação do elemento religioso-eclesial trazido das Luzes, as referências cristãs tornaram-se elementos histórico-culturais que não determinam mais o sentido estrito da vida das pessoas.

A flexibilidade do autor para perceber e repensar as leituras feitas da realidade é outra de suas marcas. Segundo depoimento de Vigil (2012, p.77), consultado pela primeira vez em 2005 sobre a crise da religião na América Latina, Comblin estava convicto que esta ainda demoraria 30 a 50 anos para chegar ao continente. Os movimentos pentecostais e neopentecostais de todas as ondas indicavam que a religião não só não estava em crise, como se encontrava em pleno “estado de explosão” com o surgimento de novos movimentos religiosos e novas religiões.

Contudo, desde 2007, vinha incubando uma nova perspectiva sobre o tema. Para Comblin, a crise no Cristianismo não só não é nova, como será uma constante cada vez que este não se abrir à percepção do mundo. Em *La crisis de la religión*, (RELaT, 2007⁹), o autor parte de uma leitura histórica de todas as crises por que passou o cristianismo, admitindo que: “Dentro da cristandade, a crise da religião está chegando a seu ponto culminante na Europa e já alcançou um nível bem mais alto na América” (VOICES, 2012, p. 77).

9 Dado que o texto original se encontra em formato de revista virtual e não contém marcação de páginas, utilizaremos a marcação criada por mim a partir da transcrição do texto original em formato Word.



Por escolha metodológica, decidimos apresentar nossa reflexão a partir das chaves com as quais o autor propõe a sua reflexão: 1) existência da crise; 2) o contexto cultural; 3) as novidades; 4) tentativas de restauração; 5) o desafio pentecostal; 6) o Evangelho, e 7) o futuro da religião.

6.1 Existência da crise: elementos históricos

Demonstrando que a crise no cristianismo é constante e não é nenhuma novidade dada por uma ideia de modernidade ameaçadora, Comblin apresenta os principais elementos históricos que compõe esses momentos.

A partir do século XIII, o desenvolvimento do pensamento escolástico oferece à cristandade e à teologia fundamentos muito firmes, nos quais reinava a ortodoxia e se eliminavam todos os que dela discordavam, a exemplo de Joaquim de Fiori. A entrada da filosofia grega no fazer teológico dava a impressão de “*haver redescoberto o mundo e de ter colocado este mundo dentro de um sistema cristão*”, uma vez que ela permitiu à Igreja Romana um sistema intelectual e social completo, com o qual “*a Igreja tinha a impressão de conseguir governar o mundo inteiro*”.

Não demorou muito e, no século seguinte, apareceram as primeiras fissuras e dúvidas questionadas pelos místicos como os espirituais franciscanos. Roma reagiu e, ao invés de criar um sistema de pensamento, criou um sistema de perseguição aos que divergiam do pensamento escolástico. Nasce a Inquisição contra os “*hereges*” e, por mais de 200 anos, ela se centra na repressão do pensamento.

No princípio do século XVI, deu-se a explosão do protestantismo, que dialoga com o “*público letrado das cidades*”. Ao passo que Erasmo e a linha humanista pensavam em refazer o cristianismo mediante concessões sobre algumas posições dos protestantes, Roma e os jesuítas pensavam em reconquistar a cristandade por meio das missões com exércitos católicos da Espanha e dos Habsburgos. Em lugar de um concílio de reforma interna, houve um concílio de contrarreforma, o Concílio de Trento, caracterizado pela ruptura, por condenações e pela rejeição a todos os pedidos dos reformadores, vetando qualquer possibilidade de diálogo. A estratégia foi um fracasso, pois não reconquistou em absoluto o cristianismo europeu e, além de tudo, abriu uma guerra contra irmãos cristãos. No século XVII, o resultado dessas guerras foi uma



crise geral da cristandade. “Nas elites intelectuais, foi-se instaurando a firme convicção de que a religião era fator de guerra e não poderia proporcionar o fundamento de uma sociedade pacífica” (RELaT 377, p.2). Era necessário expulsar a religião da vida pública e contê-la dentro da vida privada e de cada indivíduo.

A hierarquia católica não aceitou que a cristandade estava virtualmente morta. Nos séculos XVIII e XIX, segue com a maioria da população rural fiel ao cristianismo tradicional e sem nenhuma instrução e/ou possibilidade de crítica, mas sobretudo submetida ao jugo do clero. A Igreja tentava frear o movimento de secularização da sociedade e sua própria expulsão da vida pública.

Dirá Comblin:

Foram duzentos anos de batalhas, finalmente todas perdidas. A modernidade racionalista prevaleceu e esteve na base de uma suspeita generalizada contra a Igreja. Suspeitaram que a Igreja quisesse conquistar o poder perdido (RELaT 377, p.2).

Durante 200 anos, o Ocidente viveu uma coexistência bastante agressiva entre, de um lado, os restos da cristandade que tratava de salvar seu passado graças ao mundo rural e, do outro, um novo tipo de sociedade que recebeu o nome de “modernidade”, implantado na classe intelectual e industrial. O mundo estava formado em duas nações. Uma rural e conservadora e outra urbana e republicana.

Após a Segunda Guerra Mundial, e sobretudo o Concílio Vaticano II, tinha-se a impressão de uma época mais pacífica em relação à convivência com a religião na modernidade. Contudo, não se esperava que, três anos depois dos maus acontecidos e dos aparentes acordos entre república, democracia e modernidade, já estava pronta a revolução da juventude que esperava há muito sua oportunidade histórica.

A década de 1970 realiza os elementos anunciados desde as revoluções estudantis de 1967 e 1968, lideradas em sua maioria por mulheres que, em sua revolução feminista, declaravam a rejeição ao patriarcalismo tradicional e anunciavam suas lutas por direitos de igualdade. Lutavam contra as instituições que reproduziam a desigualdade tal qual a antiga cristandade. Tiraram a legitimidade das instituições republicanas que assumiam esses valores.

Nasce a neomodernidade, desvelando uma crise do racionalismo da modernidade que tentava explicar o mundo em um único sistema racional de pretensão universal, tal como fizera a teologia da cristandade. A ciência é funcional e eliminou o lugar da metafísica. A ciência tem valor operacional e pode intervir nos processos de matéria ou da mente para produzir novos efeitos e mais úteis para o gênero humano. Conhecer a essência agora se tornou inútil.

As primeiras consequências aparecem a partir de maio de 1968. As universidades, que eram campo de divulgação da modernidade e do racionalismo moderno para formar colaboradores do Estado Republicano, são deslegitimadas. Nasce a revolução cultural, trazendo como grande vítima o Estado Republicano, que perde de vez a capacidade de organizar uma sociedade justa e pacífica e de ser expressão da vontade dos cidadãos. Este se torna uma máquina burocrática, despótica, autoritária e finalmente ineficiente. Da mesma forma seguem as instâncias a ele ligadas: o exército, a escola de cidadania e a polícia se tornam repressivos, e os presídios passam a destruir personalidades humanas. “Os símbolos da República são tratados como foram tratados antes os símbolos da cristandade” (RELaT 377, p.4).

Equivocadamente, alguns pensaram que a ruína do republicano era o sinal para o retorno da cristandade. Alguns pensavam que o século XXI seria religioso e anunciavam tempos de glória para a Igreja. Contudo, era uma ilusão. Segundo Comblin:

As novas gerações da pós-modernidade não voltaram à religião de seus antepassados. Elas simplesmente ignoraram. Não foram educadas nela e perderam o conhecimento de seus símbolos. Até “o pai-nosso” é mistério para elas, e das imagens religiosas de nossos templos não entendem nada (RELaT 377, p.5).

Longe de resolver a crise da religião, a pós-modernidade somente a aprofundou, evacuando ainda mais a herança cristã na República que pretendeu ser substituída da Igreja, com o erro de pretender ter elementos copiados da cristandade: uma “liturgia cristã laicizada”, ao passo que, na modernidade que não queria nenhum símbolo, construiu outros a partir de elementos não religiosos (culturais, esportivos, etc); uma proposição moral rejeitada pela sociedade moderna por conter normas universais e repressão individual.



Quanto à Igreja, ela tenta recuperar seu prestígio dinamitado pelo afastamento dos leigos e pela crise nas vocações. A crise da religião existe e não está em vias de solução. Dirá Comblin:

O projeto de restauração é ilusório e a solução não virá de cima para baixo. O cristianismo não pode ser uma doutrina intelectual. Deverá ser um novo modo de viver o Evangelho inventado pelos leigos do mundo popular, porque os outros têm pouco interesse. Podemos ter a segurança de que as raízes desse novo modo já estão presentes e que o modo adequado de ser cristão na nova sociedade já está presente. Nós não o vemos porque não estamos realmente em meio do mundo atual e não o entendemos (RELaT 377, p.6).

6.2 O contexto cultural

O espaço deixado pela crise da cristandade da religião racionalista e leiga da República criou na sociedade um vazio que foi ocupado pela Economia. Há uma coincidência histórica entre a crise da modernidade e o advento da sociedade neoliberal, favorecida pela crítica ao Estado, que agora é considerado débil e incapaz de controlar a economia. A economia passa a definir a finalidade da vida humana: define seus valores, seu conteúdo, suas obrigações e sua estrutura social. Trata-se do sistema econômico globalizado, estruturado na fabricação de produtos mais caros, sofisticados e tecnológicos, voltando o progresso da ciência e da tecnologia para aqueles que podem consumir e agravando a desigualdade entre ricos e pobres, assim como a concentração de riqueza. O novo sentido de vida dado pela economia é o de consumir. Viver é consumir e a felicidade encontra-se na possibilidade de satisfação de todos os desejos, impulsionados pelos meios de comunicação. Afirmará Comblin:

Estamos trabalhando com a hipótese de que a sociedade atual não pode viver puramente dos restos do passado que vão desaparecendo com a morte de seus depositários, ou do que oferece a economia mundial (RELaT 377, p.8).

6.3 As novidades

Trata-se de elementos de uma religião antiga que já não se sustentam. Uma cosmologia subjacente de uma religião tradicional que afirma Deus como o que comanda o mundo segundo normas que somente Ele conhece, é impensável nos nossos dias. A ideia de um imperador que define a vida e as normas sociais e morais



igualmente é inadmissível nos dias atuais. Desde o século XVIII, milhares de jovens abandonaram a religião quando descobriram a ilusão dessa cosmologia, desmontada oficialmente por Yuri Gagarin (1968), o primeiro homem a viajar ao espaço e afirmar que ali não havia encontrado nem anjos, nem Deus. Pode ser simbólica sua declaração; contudo, as classes pobres descobriram o que as mais cultas já sabiam há tempos: que a vida não pode ser vivida unicamente sob a regência de um Deus distante que está acima e muito menos em luta entre as forças do bem e do mal (que está no inferno contido no interior da Terra).

Desde o Renascimento, a razão permite perceber que cada humano pode fazer a sua vida. Os combates que eles sentem em si mesmos não são de forças sobrenaturais, mas de natureza interior, pessoal, em que cada um assume sua responsabilidade, sua autonomia e sua liberdade. Logo, desaparecem o medo de Deus e as consequências para quem lhe desobedece.

Essa evolução é irreversível. Ninguém poderá retornar a uma consciência religiosa do passado. A cosmologia e a antropologia nascidas da modernidade e ainda mais desenvolvidas hoje são definitivas.

6.4. Tentativas de restauração

Os movimentos de restauração impulsionados pela Igreja são motivados pela tentativa de retorno à voz única no espaço social. A cada época, a Igreja lançou mão de uma classe ou linha de pensamento na tentativa de restauração de poder.

Na Revolução Francesa, a Igreja se voltou para as aristocracias, até que foi vencida pelas diversas revoluções europeias em 1848. Pio IX lança a tentativa de uma Igreja Tridentina de normas e contrarreforma que acabou por isolar-se de um mundo que estava sendo construído, sobretudo por acreditar que a modernidade já instaurada iria cair. Leão XIII iniciou um processo de abertura com o reconhecimento da República, mas foi atropelado por seu sucessor Pio X, que retomou a política de condenação da modernidade. Da mesma maneira, Pio XII também viveu a ilusão da cristandade restaurada, agora definida pela luta contra ateus e comunistas. Ele acreditava que uma maior centralização, uma disciplina mais rígida e um isolamento maior do mundo poderiam preparar a Igreja para seu retorno. O Concílio Vaticano II levou alguns a



acreditarem que a Igreja caminhava para a modernidade. Contudo, os Sinais dos Tempos anunciados por João XXIII não foram vistos por muitos, principalmente por João Paulo II, que em seu papado não somente se colocou contra as Igrejas locais que tentaram (e conseguiram) enxergá-los, a exemplo da Igreja Latino-Americana, como criou para si uma nova base para a recristianização da Europa e do mundo: os movimentos conservadores que foram proclamados “agentes da nova evangelização”, pensada a partir de um parâmetro de recrutamento de novos membros de classe média que busca na verdade uma adaptação da religião à sua cultura e ainda por cima exclui os pobres. A esperança atual, segundo Comblin, está com os leigos. A mudança virá de uma Igreja laical, que reage com consciência cristã no (e desde o) meio que ocupam na sociedade.

6.5 O desafio pentecostal

Segundo Comblin, o século XX foi o do pentecostalismo e do grande movimento de conversão de milhares de cristãos. Esse não foi um movimento unicamente social, mas teológico. O pentecostalismo, na visão de Comblin, tem sua origem em dois elementos: a explosão demográfica que em um século registrou um crescimento de seis milhões de pessoas e, decorrente desta, o movimento migratório campo-cidade. Ambos não foram acompanhados pela Igreja, que não pôde ou não quis ter estruturas necessárias para enquadrar essa massa humana. Consequentemente, “apareceu o universo dos pobres das cidades, abandonados pela Igreja tradicional. Nasceram novas comunidades dentro do mesmo povo dos pobres”. Os pobres que chegaram às cidades descobriram “que não somente sua Igreja estava ausente, mas que a mensagem da Igreja não dava resposta à sua nova situação. Sem clero, tiveram que buscar por si mesmos uma nova religião. Apareceram os pentecostais” (RELaT 377, p.15).

Mantido o nível de cultura trazido do campo, os pentecostais oferecem aos pobres, o que era próprio de suas referências: uma cosmologia religiosa tradicional (Deus, Satanás, céu, terra e inferno, pecado e castigos divinos, e o problema da salvação como o problema básico da religião). Centram-se na pessoa de Jesus, eliminam os Santos e se emancipam do clero. Cria-se uma emancipação da igreja institucionalizada, porque foi justamente esta que rejeitou primeiramente essa massa



de pessoas. Dirá Comblin: “Há uma emancipação do sujeito humano. Os convertidos pentecostais se sentem mais livres, mais fortes, mais capacitados e mais responsáveis. Sentem-se mais armados para enfrentar a dura vida dos pobres na cidade” (RELaT 377, p.16).

Ao longo dos anos, viu-se o pentecostalismo estruturar-se nos moldes das Igrejas tradicionais que não aceitam as “novas” denominações, como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a Igreja Internacional da Graça, etc, que incorporaram elementos de um sistema neoliberal, mas que tocam mais proximamente a classe pobre abandonada pelas Igrejas tradicionais.

Contudo, segundo Comblin, há expectativa de que esse movimento diminua à medida que as classes pobres forem tornando-se mais instruídas e compreenderem que há outra cosmologia para a religião. Escolarizadas, elas entrarão na mesma dinâmica de crise religiosa da modernidade e pós-modernidade.

6.6 O Evangelho?

Enquanto a crise cultural dos anos 1970 afeta as religiões, a ruína de uma religião tradicional e o advento de uma nova sociedade não afetam o Evangelho. Ele nunca foi atacado em nenhum momento de construção de novos movimentos da modernidade; pelo contrário, houve movimentos que denunciavam justamente a Igreja por não realizá-lo no mundo.

As Igrejas e suas estruturas não permitem o anúncio real do Evangelho. Em vez disso, colocam-no em um sistema religioso fora do qual as pessoas não o descobrem tão facilmente. Com sorte, pode-se descobri-lo em pessoas isoladas que traduzem sua vida como testemunho dele. Contudo, o sistema religioso ocupa todo o espaço visível.

Para Comblin, as estruturas religiosas convidam as pessoas a participarem do culto que as separa muitas vezes do mundo concreto, expressando o domínio de uma classe sagrada reservada ao primeiro. O Evangelho, ao contrário, impulsiona as

peças a saírem em direção a este mundo porque lhes anuncia que o Reino de Deus já está nele¹⁰ (RELaT 377, p. 17).

Houve, ao longo da história, movimentos que tentaram denunciar a distorção do Evangelho realizada pela estrutura religiosa. Desde o século XII, surgem no norte da Europa o movimento do *Béguinage*, formado por mulheres leigas, solteiras, que não aceitavam unicamente o matrimônio e/ou a vida religiosa como destino, e se colocavam ao cuidado dos pobres em comunidades autônomas; as Ordens Terceiras; e o movimento laical da Ação Católica no século XX, que dava a possibilidade da vivência do Evangelho em diversas realidades.

Ao final, afirmará Comblin que a tensionalidade entre vivência e institucionalização do Evangelho se resolverá à medida que a liberdade for se instalando na instituição, o que a levará a criar mecanismos da vivência dele fora desta.

6.7 O futuro da religião

Finalmente, Comblin analisa o futuro da religião. Para ele, religião é parte da condição humana e por isso, em qualquer cultura, haverá uma religião. O futuro e a crise da religião não estão, portanto, na religião em si, mas na mudança radical da cultura.

As religiões terão sempre asseguradas seu lugar no mundo, mas não necessariamente da forma tradicional da cristandade, já que esta se tornou incompreensível para a cultura atual. Tentando fazer esse diálogo, muitas religiões, movimentos e grupos religiosos vão desaparecer e aparecer ao longo da história humana.

Partindo da pessoa de Jesus, Comblin afirmará que ele não fundou nenhuma religião, deixando a porta aberta para que seus discípulos criassem a religião mais adaptada à sua cultura. Por isso, o catolicismo que professamos hoje e que se formou dentro do Império Romano é uma das possibilidades históricas que penetraram somente em uma cultura, a ocidental, e com variantes.

10 O tema do Evangelho é amplamente trabalhado por Comblin no livro *O caminho* (São Paulo, Paulus, 2004), em especial nas págs. 31-37.



Seguramente, haverá mais opiniões sobre rupturas e evoluções acerca das religiões. Contudo, Comblin apresenta as suas em quatro chaves. A *primeira* afirma que a religião do futuro será mais mística que cultural, dando mais importância à Palavra de Deus que ao culto, será mais uma oração de acolhida que de pedido ou adoração e o culto será mais uma celebração da presença discreta e humilde do Evangelho no mundo. Em *segundo* lugar, a religião do futuro dará menos importância aos objetos e mais importância às pessoas e ao seguimento de Jesus que à literalidade das normas e dogmas. Em *terceiro* lugar, o sujeito participante das religiões nascerá do diálogo com outros sujeitos. A religião será recíproca com outros sujeitos. O mundo dos objetos religiosos, das classes religiosas, cederá lugar às relações vivas entre pessoas iguais. Por último, os cristãos de amanhã necessitarão de comunidades pequenas onde se estabeleçam relações de fraternidade, de pessoas que partilhem a mesma religião, os mesmos valores, num mundo cada vez individualizado (RELaT 377, p. 17-18).

A religião do futuro abrirá lugar aos leigos (e à criatividade em todos os aspectos da vida de um povo cristão) que, dialogando entre si e como iguais, poderão construir em conjunto com a hierarquia uma nova forma de fraternidade. Poderão construir uma nova forma de vivência e anúncio do Evangelho tal como era nas origens, livre de todo aparato religioso com que foi coberto durante séculos até que desapareceu sob o manto multicultural que lhe deram. A necessidade da religião não exige que ela seja a mesma em todos os espaços do mundo. Em culturas distintas (Ásia, Japão...), pode haver simpatia pelo cristianismo e pouca simpatia pelas Igrejas. A dificuldade está no fato de que a maioria das pessoas ligadas ao modelo e às práticas religiosas da antiga cristandade (leigos e clero) é a que menos percebe as mudanças do mundo e que, por isso, não sente necessidade de mudar; ao contrário, assusta-se com elas.

7 CONCLUSÃO

A interlocução de Moingt e Comblin se dá na medida em que ambos exploram, a partir de seus contextos, as questões eclesiais que permitem compreender a situação da tríade Evangelho, Povo de Deus e Igreja no contexto atual.



Percorreremos um longo caminho de exposição dos dois autores para demonstrar não somente a convergência de suas posições, mas suas contribuições para os temas propostos em nossa escolha metodológica, conforme citados na introdução deste artigo.

De tudo o que foi abordado, podemos afirmar com convicção, a partir das visões expostas, que ambas as reflexões têm por preocupação contribuir para a recuperação do que é próprio do Evangelho e, com a retirada de suas capas, estabelecer um diálogo e um efetivo aporte ao mundo atual, marcado pela secularização negativa dos valores cristãos e pelo descrédito da Instituição.

Seguramente para os autores, a solução não se encontra em um movimento em direção ao passado, e sim numa leitura realista e consciente dos Sinais dos Tempos de cada tempo presente e certamente, o sinal dos tempos do tempo presente, que se apresenta como um desafio à Teologia é a ausência de sentido do Evangelho para a modernidade. O desafio imposto, que pode ser traduzido na expressão “humanização do Evangelho”, encontra-se em como fazer coincidir o sentido do Evangelho e o das pessoas. Para tanto, faz-se necessário um movimento *ad intra* de ressignificação das formas de diálogo e ressignificação de: modernidade, hierarquia, ensinamento, diálogo leigos e finalmente o futuro mesmo da Igreja.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

MOINGT, J. **Pour un humanisme évangélique**. Revue Études, 2010, p.343.

_____. **Faire bouger l'Église**. Paris:DDB, 2012.

_____. **L'Évangile sauvera l'Église**. Paris: Salvator, 2013.

COMBLIN, J. La crisis de la religión en la Cristiandad. In: **Revista electrónica latinoamericana de teología** (RELaT). Servicios Koinonia, nr.377, 2007.

_____. **O que está acontecendo na Igreja?** (2010). Disponível em: <http://domtotal.com/noticia/269292/2010/11/o-que-esta-acontecendo-na-igreja> . Acesso em: 10 out. 2018.

_____. **O caminho**. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. Los retos de la teología en el Siglo XXI. In: **Jornadas Teológicas del Cono Sur – Amerindia**, 2011.



MUGGLER, M. **Padre Comblin**. Uma vida guiada pelo Espírito. São Paulo: Hinhanduti, 2011.

VIGIL, J.M. La crisis de la religión. In: **Revista Voices**, nr. 35, 2012/1, jan. /mar. 2012, p. 77-84.

