

CATEQUESE E COMUNIDADE ECLESIAL: EM BUSCA DE UMA EVANGELIZAÇÃO NO CORAÇÃO DO MUNDO*

Pedro Rubens¹

RESUMO

Respondendo ao tema proposto pelo Colóquio Internacional de Catequese (Itália, 2011), o autor trabalha a relação entre catequese e comunidades eclesiais de base a partir de um desafio comum, a saber, a evangelização “no coração do mundo”. Partindo dessa experiência eclesial brasileira, o artigo evidencia algumas dinâmicas da Igreja e da catequese pós-conciliar, segundo os três passos principais da reflexão: primeiro, a catequese entra em questão com o *aggiornamento* inaugurado e proposto pelo concílio; em segundo lugar, o deslocamento da catequese tradicional à nova evangelização está relacionado com as Cebbs, tanto na expectativa do magistério eclesial quanto na busca de caminhos da Igreja latino-americana, particularmente, no Brasil; em terceiro lugar, o autor indica a tentativa das Cebbs de explicitar a dimensão comunitária da fé e da catequese, isto é, as Cebbs correspondem a uma figura de comunidade catequética e evangelizadora. Enfim, ao modo de uma conclusão aberta, cinco desafios são lançados como pistas de renovação da catequese e da vida eclesial.

PALAVRAS-CHAVE: catequese; *aggiornamento*; Cebbs; dinâmicas da Igreja.

Catechesis and Ecclesiastical Community: In search for an Evangelization in the world's heart

ABSTRACT

In answer to the theme proposed by the Catechesis International “Colloquium” – Colloquy – (Itália 2011th), the Author works out the relation between Catechesis and Basis Ecclesiastical Communities, departing from a common challenge, “scilicet” – namely – the evangelization “in the world’s heart”. Departing from this Brazilian ecclesiastical experience, this Article/Paper evidences Church’s

* Conferência proferida no Colóquio Internacional “La Catechesi e le sfide dell’Evangelizzazione oggi”, organizado pela Fondazione Ambrosiana Paolo VI, em Villa Cagnola, Gazzada (Varese), Itália, de 20-22 de outubro de 2011.

¹Doutor em Teologia pelo Centre D’études Et de Recherches de La Compagnie de Jésus, (França). Reitor da Universidade Católica de Pernambuco, UNICAP, e professor do Mestrado em Ciências da Religião.

some dynamics, as well as Post-council (Vatican II) catechesis' that one, according to this reflection principal steps: first of all, Catechesis comes into question with the "aggiornamento" – cultural or professional review in order to answer to new exigencies... - inaugurated and proposed by the Council (Vatican II); in second place, the traditional catechesis displacement toward a new – "aggiornata" – evangelization is connected with the "CEBs'" i.e. Ecclesiastical Basis Communities, either regarding the expectative concerning the ecclesiastical "magisterium", either in the search for Latin-America Church's new paths, particularly, in Brazil; in the third place, the Author points out "CEBs'" attempts of expliciting the Faith and Catechesis communitarian dimension, i.e. the "CEBs'" correspond to a catechesis and evangelizing community figure. Finally, on the pretext of an open conclusion, five challenges are thrown as catechesis and ecclesiastical life trails.

KEY WORD: catechesis; aggiornamento; "CEBs"; Church's dynamics.

O Brasil chega ao novo milênio como a maior nação católica do mundo². No entanto, a imagem de « país católico » e a catequese no Brasil são questionadas desde os anos 1950: o fato de os ameríndios e africanos escravizados terem sido batizados não significa que eles tornaram-se realmente católicos. Sabe-se, por um lado, que muitos batismos aconteceram sem liberdade de consciência ou desejo expresso; por outro, muitas vezes, os batizados apenas traduziram em termos cristãos suas crenças e ritos, originando um catolicismo popular sincrético. Por isso, não faltou quem afirmasse que o catolicismo brasileiro não passa de uma « ilusão de catequese », alimentada por uma ideologia defendida tanto por clérigos quanto por leigos³.

A situação atual é paradoxalmente marcada por uma diminuição progressiva do número de católicos⁴ e, ao mesmo tempo, por uma efervescência de movimentos religiosos, não sem ambiguidades.

² Segundo o último recenseamento oficial (IBGE 2000), o Brasil conta com 125 milhões de habitantes que se declaram católicos, representando 73,8% da população.

³ Th. de AZEVEDO, « Catolicismo no Brasil? », Revista *Vozes*, 63/2, 1969, pp. 117-124. Ver também Ibid., *Cultura e situação racial no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966, p. 165-194. O sociólogo Thales de Azevedo retoma a crítica de Raimundo Nina Rodrigues, iniciador dos estudos etnográficos brasileiros, sobre o catolicismo brasileiro como simples "ilusão de catequese".

⁴ O recenseamento de 1991, comparado ao do ano 2000, mostra um cenário de progressiva diminuição: enquanto no primeiro, 121,8 milhões de católicos representam 83,8% da população brasileira, no segundo os 125 milhões de católicos representam

Apesar da diversidade de expressões, todos esses movimentos guardam um traço de uma matriz comum, a religiosidade popular, « memória viva »⁵ da catequização desses cinco séculos. Mais que « retorno do religioso », a situação caracteriza-se por uma « recomposição »⁶ do cristianismo, provocada pelo concílio Vaticano II, desde os movimentos preparatórios às experiências de recepção criativa, notadamente na América Latina. Nesse contexto de *aggiornamento*, surge uma série de experiências novas, entre as quais a das Comunidades Eclesiais de Base (*Cebs*), “novo jeito de ser Igreja” que implica repensar a dimensão comunitária da fé e da catequese de crianças, jovens e adultos⁷.

Mas, afinal de contas, as Cebs não são tributárias de um contexto eclesial e socioeclesial ultrapassados? Que relação existe entre Catequese e Cebs? Quais os desafios e contribuições dessa experiência histórica e contextual para o cristianismo contemporâneo, notadamente para a catequese e a evangelização?

apenas 73,8% da população. Por sua vez, os protestantes passam de 9,05% da população em 1991 para 15,45% em 2000. E os que se declaram « sem religião » eram 4,8% em 1991 e chegam a 7,3% em 2000. Ver F. TEIXEIRA e R. MENEZES (org.), *As religiões do Brasil: continuidades e rupturas*, Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 2006.

⁵ D. HERVIEU-LÉGER, *La Religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993, p. 182.

⁶ D. HERVIEU-LÉGER, *Vers un nouveau christianisme ?*, Paris, Cerf, 1987, p. 315s ; *Ibid.*, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999. Ver igualmente J.-M. MAYEUR et alii, *Histoire du Christianisme*, t. XIII, Paris, Desclée, 2000, pp. 125-379.

⁷ A biografia de estudos das Cebs é grande e diversa, desde os relatos de experiências aos artigos e livros. Privilegiamos aqui três obras de referência: F.L.C. TEIXEIRA, *Os Entcontros intereclesiais de Cebs no Brasil*, São Paulo, Paulinas, 1996; Cl. BOFF et alii., *As Comunidades de Base em questão*, São Paulo, Paulinas, 1997, (ISER/Assessoria); M.C. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, (trad. F. Malley), Paris, Le Centurion, 1986. Ver também P. RUBENS, *O Rosto Plural da Fé: Da ambiguidade religiosa ao discernimento do crer*, São Paulo/Recife, Loyola/Unicap, 2008, p. 73-101.

1 Igreja em *aggiornamento*, catequese em questão

Os primeiros embriões das comunidades de base surgiram no Brasil entre 1964 e 1968⁸. Isso não significa que seja fácil precisar o momento e o local de nascimento das Cebbs. No entanto, entre as experiências pioneiras, estão os programas de catequese pelo rádio, o movimento de educação de base (MEB) e a formação de catequistas populares⁹.

O contexto era bastante complexo e contraditório. De uma parte, havia uma insatisfação generalizada de um importante setor da Igreja¹⁰, sobretudo depois do concílio Vaticano II, quanto a um modelo de evangelização centralizada na paróquia e caracterizada basicamente pela distribuição de sacramentos: essa forma de presença eclesial não apenas parecia deficitária, em razão das grandes extensões do país e do clero pouco numeroso, mas, sobretudo, incapaz de responder aos novos desafios suscitados pelo concílio¹¹. Além disso, a igreja do Brasil tomou consciência de sua presença pouco expressiva no seio das

⁸ C. BRAVO, « Où le peuple vit sa vie. Les communautés de base », *RSR*, 74/1, 1986, p. 52s.

⁹ Vale recordar que o Movimento de educação de Base (MEB) foi uma iniciativa da Conferência dos Bispos do Brasil, iniciado em março de 1961, responsável por uma série de experiências de educação pela rádio, muito importantes e difundidas no Nordeste. O movimento ainda é atuante, embora com outro alcance. Ver: <http://www.meb.org.br> (acessado em 25.10. 2011).

¹⁰ A Igreja no Brasil não ficou fora desse processo de transformação, em sintonia com a Igreja inteira, impulsionada pelo *élan* de documentos como *Mater et Magistra* (15.05.1961) e *Pacem in Terris* (Páscoa de 1963).

¹¹ Nesse contexto, foi tomando forma uma vanguarda católica, engajada na transformação interna da Igreja e sensível às condições de vida das camadas populares, marcadas por situações de pobreza extrema e generalizada. Trata-se de grupos pequenos, mas bastante ativos, sob a liderança de figuras emblemáticas como Dom Hélder Câmara, bispo auxiliar do Rio de Janeiro e secretário geral da CNBB. Em torno dele, era possível destacar cristãos da Ação Católica, sobretudo da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Universitária Católica (JUC). Ver J.O. BEOZZO, *A Igreja do Brasil: de João xxiii a João-Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*, Petrópolis, Vozes 1996, pp. 17-18.

camadas populares¹², as quais estavam sendo atraídas por outras propostas religiosas e submetidas a influências de tendência marxista. De outra parte, o movimento de abertura conciliar – *aggiornamento* – correspondeu à época de « fechamento » da sociedade brasileira, devido à ditadura militar (1964-1985), marcada pela falta de liberdade. Esse contexto trouxe consequências marcantes para a configuração das Cebbs, mas não pode ser visto como seu mero resultado.

De toda sorte, se a recepção do concílio Vaticano II na América latina encontrou algumas dificuldades sócio-históricas, havia um confronto fundamental a ser feito e alguns questionamentos sobre a própria evangelização, ainda marcada por uma catequese tradicional, segundo a matriz de um catolicismo popular e devocional. Por isso, na conferência episcopal latino-americana de Medellín (1968), os bispos solicitaram « estudos sérios e sistemáticos » sobre a religiosidade popular e suas manifestações ambíguas¹³. De fato, em seguida, vários estudos foram realizados, mostrando várias tipologias do catolicismo latino-americano, dentre os quais podemos destacar algumas tendências¹⁴,

¹² Uma importante iniciativa foi tomada pelo Movimento por um Mundo melhor: uma equipe de umas quinze pessoas percorreu o país durante cinco anos, dando 1.800 cursos e estimulando todos os atores da vida eclesial: presbíteros, bispos, religiosos, agentes pastorais e movimentos. Um dos resultados mais importantes desse esforço de animação foi o Plano de Emergência da CNBB e o primeiro Plano Nacional de Pastoral de Conjunto (1965-1970). Para ter uma ideia do espírito do tempo: « Nossas paróquias atuais são ou deveriam ser formadas por várias comunidades locais ou comunidades de base. [...] o centro será, desde que possível, uma dessas comunidades e o pároco presidirá todas aquelas que fizerem parte do setor que lhe foi confiado » (Plano de Pastoral de Conjunto, 58). Ver também : B. BENNASSAR et J. MARIN, *Histoire du Brésil : 1500-2000*, Paris, Fayard, 2000, p. 36s.

¹³ Conclusões de Medellín, 6/10. Ver também P.A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, « Le catholicisme populaire en Amérique Latine », *Social Compass*, XIX/4, 1972, p. 567-584.

¹⁴ P.A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, « Le catholicisme populaire en Amérique Latine », p. 578-581. Nesse artigo, o autor faz um levantamento das pesquisas e das tipologias do catolicismo popular latino-americano e as reorganiza em forma de « constelações ». Ver também, do mesmo autor: « Catholicisme populaire et hégémonie bourgeoise au Brésil », *ASSR*, 4/7, 1979, pp. 53-79 ; « The “Romanization” of Catholicism and Agrarian Capitalism in Brazil », *Social Compass*, XXVI/2-3, 1979, pp. 309-329 ; e, notadamente, sua biografia comentada sobre « catolicismo popular brasileiro » : *REB*, 36/141, 1976, pp. 272-280.

representadas por três grandes “constelações¹⁵”: a *sacramental*, a *devocional* e a *protetora*. A constelação sacramental corresponde ao catolicismo centrado nas práticas dos sacramentos reconhecidos pela Igreja católica. A constelação devocional, por sua vez, é reconhecida pelo conjunto de práticas individuais (orações pessoais, novenas, promessas, etc.) ou coletivas (procissões, festas religiosas, romarias), todas sob o modelo das devoções populares. E a constelação protetora diz respeito aos católicos que buscam favores divinos, recorrendo aos santos como mediadores para conseguir vencer as dificuldades da vida, desde as questões de saúde aos problemas sociais, calamidades, acidentes, etc. Outros dois grupos despertaram, porém, a atenção dos pesquisadores e a preocupação dos bispos: primeiro, verifica-se a ausência da “constelação bíblica”, embora sua importância seja fundamental para a fé cristã; segundo, constatam-se algumas práticas em que o crente recorre a um agente mediador para alcançar uma intervenção sobrenatural a seu favor, o que configuraria uma “constelação mágica”¹⁶.

Não é difícil estabelecer a relação estreita entre essas formas de expressar a fé e a catequese anterior ao concílio Vaticano II, bem como perceber a necessidade de mudanças. No entanto, fazia-se indispensável partir da matriz religiosa popular¹⁷, sob pena de não respeitar a tradição latino-americana e, ao mesmo tempo, responder aos novos apelos de uma evangelização em diálogo com o mundo, segundo o paradigma do novo Concílio.

2 Da catequese tradicional à nova evangelização

A exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* representa um marco importante na relação entre catequese e evangelização. O Papa Paulo

¹⁵Id., « Le catholicisme populaire en Amérique Latine », pp. 574-575.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 578-579.

¹⁷ Ver sobre o catolicismo brasileiro duas referências principais: coletânea de vários artigos no número especial da *REB* 36/141, 1976, pp. 3-280; P.G. SÜESS, *Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida*, São Paulo, Loyola, 1979.

VI impulsiona assim uma evangelização no « coração do mundo », pontuando a missão da Igreja de anunciar a libertação : « O dever de ajudar essa libertação a nascer, testemunhar através dela e fazer com que ela seja total »¹⁸.

Ora, as comunidades de base estão implicadas neste apelo, duplamente: primeiro porque, « florescendo em todo canto da Igreja, elas são destinatárias especiais da evangelização e, ao mesmo tempo, evangelizadoras ». As Cebbs tornam-se um « lugar de evangelização » a serviço de comunidades mais amplas, especialmente as Igrejas particulares, mas também elas representam uma « esperança para a Igreja universal », quando guardam os laços de eclesialidade e de comunhão. Isso corresponde à vocação fundamental das Cebbs, a saber: «ouvintes do Evangelho que lhes é anunciado e destinatárias privilegiadas da evangelização, elas tornar-se-ão, sem demora, anunciantes do Evangelho»¹⁹.

No Brasil, a renovação da vida eclesial teve que considerar, por um lado, a insuficiência histórica de ministros ordenados e, por outro, os desafios de uma evangelização segundo o espírito de abertura conciliar, mas dentro de um contexto de uma sociedade não democrática e de um catolicismo tradicional popular devocional e extremamente ambíguo. Nesse passo, as Cebbs proporcionaram um duplo deslocamento: o crente descobre-se como cristão ativo na Igreja e, ao mesmo tempo, como pessoa com dignidade e direitos. Em nome da fé, as pessoas mais humildes tomam consciência de seus direitos de participação na Igreja e na sociedade. Esse fenômeno foi caracterizado como « irrupção histórica dos pobres »²⁰ no cenário social e eclesial latino-americano. Enfim, essa dupla tomada de consciência no seio das Cebbs, como cristão e cidadão, conduz o fiel às fronteiras da própria comunidade eclesial, embora sendo motivado pela própria fé.

¹⁸ *Evangelii Nuntiandi*, n° 30-31.

¹⁹ *Evangelii Nuntiandi*, n° 58.

²⁰ G. GUTIERREZ, *La force historique des pauvres*, Paris, Cerf, (coll. « Cogitatio Fidei » n° 137), 1986. Ver também SCANNONE e M. PERINE (org.), *Irrupción del pobre y quehacer filosófico. Hacia una nueva racionalidad*, Buenos Aires, editorial Bonum, 1993.

No entanto, a mudança fundamental diz respeito, sobretudo, ao novo ponto de partida da catequese, a saber: a fonte primeira da experiência das Cebts é a leitura da Bíblia relacionada intimamente com os problemas da vida, segundo uma pedagogia não diretiva²¹. Os « Círculos Bíblicos » foram-se multiplicando e, de certa forma, substituindo ou transformando as antigas novenas, favorecendo uma maior participação, percorrendo as casas mais humildes e ganhando expressão, desde os momentos de reflexão às ações sociais comunitárias. Efetivamente, as comunidades de base « dão ao povo um acesso direto a esta fonte de vida [a Bíblia] e estabelecem uma relação imediata entre a palavra de Deus e a vida do povo. Esse acesso às Escrituras significa um salto qualitativo nas consciências cristã e eclesial, constituindo o ponto de partida mais comum da maioria delas, normalmente iniciadas como círculo bíblico »²².

As Cebts não são, portanto, o simples resultado de um encadeamento de fatos nem uma nova figura institucional acabada, mas elas consistem, sobretudo, em um processo lento de transformação do modelo catequético tradicional em uma nova forma de evangelização centrada na Palavra de Deus – consignada nas Escrituras, mas que não se esgota na Bíblia²³ – e inserida no coração do mundo. Esse processo traz

²¹ O Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) nasceu em 20 de julho de 1979, com uma perspectiva ecumênica e o objetivo de promover, difundir e sustentar a formação de grupos bíblicos usando o método de leitura e interpretação das Escrituras a partir da ótica dos empobrecidos. Carlos Mesters é a figura mais emblemática e importante desse movimento, destacando-se pelas assessorias, cursos, artigos, livros e outras publicações: ver, por exemplo, C. MESTERS, *Por trás das palavras*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1974; *Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1983; *Deus, onde estás? Uma introdução prática à Bíblia*, Petrópolis, Vozes, 1987 (1ª edição 1971); « O uso da Bíblia nas comunidades cristãs de base », VV.AA, *A Igreja que surge da base*, São Paulo, Paulinas, 1982, p. 297-311.

²² C. BRAVO, « Où le peuple joue sa vie. Les communautés de base », *RSR*, 74/1, 1986, p. 71. Ainda sobre a relação entre leitura bíblica e histórica, ver: P. SAUVAGE, « Vivre la Bible aujourd'hui : la théologie de la libération de Gustavo Gutiérrez », dans M. HERMANS et P. SAUVAGE (éds), *Bible et Histoire*, Namur/Bruxelles, PUN/éd. Lessius, 2000, pp. 105-154.

²³ Ver J KONINGS, “A arte de traduzir a Bíblia”, *Revista de Teologia e Ciências da religião da Unicap*, n. 8/2, 2009, p. 77-98 (aqui 91-92).

consequências significativas para a Igreja tanto em seu aspecto estrutural quanto em seu estilo de relações *ad intra* e *ad extra ecclesiam*: a comunidade eclesial é convidada a trilhar um caminho igualmente catequético, isto é, iniciático, para tornar-se ela própria anunciadora do Evangelho.

3 Ceb: uma comunidade catequética e evangelizadora

O processo de renovação da catequese encontra nas Ceb's não apenas um lugar propício para exercitar a dimensão comunitária da fé, mas uma figura de comunidade catequética e evangelizadora. Nesse contexto, a definição das Ceb's é tão difícil quão necessária²⁴, sobretudo para evitar uma visão apologética reduzida ao ataque ou defesa. Quatro elementos parecem mais recorrentes entre os autores e, portanto, constitutivos de uma comunidade eclesial de base²⁵: primeiro, um encontro semanal, seja a Eucaristia ou Celebração da Palavra; segundo, uma equipe de animação ou conselho pastoral, tanto para dinamizar a comunidade quanto para estabelecer a relação com as outras comunidades, paróquia e diocese; terceiro, a centralidade e importância da Palavra de Deus na vida da comunidade, expressa na

²⁴ M.C. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, pp. 60-109.

²⁵ Tomamos dois artigos de referência, publicados em Cl. Boff et alii, *As comunidades de base em questão*, São Paulo: Paulinas, 1997. No primeiro, Ribeiro de Oliveira apresenta três critérios para o reconhecimento de uma Ceb: uma celebração semanal, com ou sem padre, missa ou celebração da Palavra; a existência de um conselho comunitário ou equipe de coordenação; presença de grupos de reflexão bíblica. Ver P.A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, «CEB: unidade estruturante de igreja», pp. 130s. Clodovis Boff, por sua vez, destaca outros elementos para reconhecer «concretamente uma Ceb»: alguns ministérios no domínio da fé, do culto e da caridade que, juntamente com a comunhão, constituem os quatro pilares da vida ministerial da Igreja; em segundo lugar, a elaboração de um programa de atividades; terceiro, uma coordenação que articule e promova as diversas atividades da comunidade. Ver Cl. BOFF, «Estatuto eclesiológico das CEB's», p. 185. Os critérios sugeridos por Ribeiro de Oliveira são mais claramente estruturais, enquanto os de Clodovis Boff conjugam melhor o aspecto estrutural com o estilo de relações.

existência de círculos bíblicos ou grupos de reflexão participativos; enfim, a participação de cristãos em alguma organização social ou comunitária, visando à melhoria das condições de vida.

Não basta, porém, constatar a existência desses elementos formais para reconhecer uma comunidade eclesial de base: é preciso considerar o princípio vital caracterizado pelo estilo das relações e dinamizado pela participação das pessoas na vida da comunidade. Esse estilo permite passar ao estatuto especificamente teológico das Cebbs, o qual pode ser explicitado a partir das três noções da própria denominação: o que se entende por comunidade, qual a forma da eclesialidade e o sentido do termo base.

A Igreja é, fundamentalmente, *communitas fidelium*²⁶: enquanto comunidade, as Cebbs se distinguem dos grupos reunidos por atividade ou por faixa etária, bem como se diferencia das pastorais específicas e dos movimentos com recorte mais “espiritual”. No entanto, se as Cebbs não pretendem substituir a organização paroquial²⁷, elas propõem um novo estilo de relações interpessoais, no esforço de resgatar a própria dimensão comunitária da fé e “reinventar” as comunidades²⁸. Nesse passo, as Cebbs foram definidas como “novo jeito de ser igreja”, formulação que não é sem questionamentos²⁹. De fato, a ambiguidade

²⁶ Ver M.C. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base*, p. 63-73.

²⁷ Cl. BOFF, « Estatuto eclesiológico das CEB's », em Cl. Boff et alli. *As comunidades de base em questão*, pp. 178-179.

²⁸ Leonardo BOFF, na obra *Église en genèse, op. cit.*, fala das Cebbs como uma « reinvenção da Igreja » (p. 45s.), enquanto elas « ajudam a Igreja inteira a compreender-se a partir da realidade mais fundamental, sem a qual ela não existiria », a saber, « a fé na presença ativa do ressuscitado e de seu Espírito no seio de toda comunidade humana » (p. 47). Elas têm não apenas elementos eclesiais, mas são « a verdadeira Igreja universal realizada na base » (p. 44). Ver também G. GUTIERREZ, *Réinventer le visage de l'Église. Analyse théologique de l'évolution des pastorales*, Paris, Cerf, coll. « Avenirs » n° 16, 1971.

²⁹ Em um primeiro sentido, a expressão pode ser interpretada como uma « pretensão », como se as Cebbs fossem a só e verdadeira maneira da Igreja ser: « Fora das Cebbs, não há salvação ». Mas, em um segundo sentido, a mesma expressão pode ser interpretada diferentemente: as Cebbs são um novo jeito de ser que implica toda a Igreja, enquanto espírito e rosto renovado. Ver F.L.C. TEIXEIRA, *Os Encontros intereclesiais de CEB's*, pp. 65-83.

permanece, mas ela indica, ao mesmo tempo, dois aspectos indispensáveis a toda experiência eclesial: de um lado, uma estrutura específica e forma concreta de comunidade; de outro, uma maneira de viver em igreja, segundo um estilo participativo e comprometido com os diversos aspectos da vida³⁰.

Essas comunidades de base incluem, em segundo lugar, uma dimensão propriamente eclesial.³¹ Tradicionalmente, três critérios constituem a eclesialidade: a referência à fé, a expressão dos sacramentos e a comunhão fraterna e hierárquica. Esses traços de visibilidade são facilmente percebidos nas Ceb's. Primeiramente, elas são comunidades de fé que se alimentam da Palavra de Deus, na presença ou ausência do ministro ordenado. Segundo, as Ceb's têm uma dimensão fortemente sacramental, cuidando da preparação e realização dos sacramentos³², mas também sendo um sinal da fé cristã em lugares de fronteiras. Enfim, elas estão em comunhão com a Igreja paroquial, diocesana e universal, expressos no dinamismo dos cursos de formação, visitas pastorais e encontros diversos, do planejamento à avaliação das atividades. Esses aspectos configuram a eclesialidade das Ceb's, explicitando igualmente a dimensão católica e universal desses pequenos núcleos da vida cristã³³.

O termo “base”, aplicado às comunidades eclesiais é, sem dúvidas, o mais ambíguo e polêmico dos três³⁴. João Paulo II fez eco do problema em Puebla: «Produz em alguns casos uma atitude de desconfiança para com a Igreja “institucional” ou “oficial”, qualificada como alienante,

³⁰Voir Cl. BOFF, « Estatuto eclesiológico das CEB's », pp. 179-180.

³¹Voir M.C. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base*, pp. 73-83.

³²O problema dos sacramentos é bastante complexo, sobretudo porque não é algo que depende da organização das Ceb's, mas, sobretudo da própria disponibilidade de presbíteros. Não se pode ignorar a insuficiência de ministros ordenados no Brasil: segundo o IBGE de 1991, havia 14 200 padres para mais de 121,8 milhões de católicos. Ver P.F.C. de ANDRADE, « CEB's: massas e minorias e a questão dos sacramentos », em *As comunidades de base em questão*, pp. 231-250.

³³Ver Cl. BOFF, « Estatuto eclesiológico das CEB's », pp. 181-182; F.L.C. TEIXEIRA, *Os Encontros Intereclesiais de CEB's*, pp. 95-98.117-119.

³⁴M.C. AZEVEDO, *Communautés ecclésiales de base*, pp. 84-91 ; 97-104.

à qual se oporia outra Igreja popular, “que nasce do povo” e se concretiza nos pobres”³⁵. Certamente, essa linguagem esteve presente, mais entre agentes pastorais esclarecidos – clérigos, religiosos e lideranças leigas – que propriamente entre as pessoas simples das comunidades. Não se pode negar também que os contextos social e político dos países da América latina em processo de democratização influenciava bastante a linguagem das comunidades. De toda sorte, fazia-se necessário reencontrar o sentido mais originário do termo “base” para designar a experiência fundamental de Igreja e a célula elementar da vida eclesial, segundo o documento de *Medellín*: «A comunidade cristã de base é o núcleo eclesial original e determinante que se torna, em seu nível, responsável pela riqueza da fé e sua expressão; [...] ela representa a célula inicial da estruturação da Igreja, lugar da evangelização»³⁶.

Resta concluir que o termo « base », nas Cebcs, não é *de jure* um conceito sociológico, como muitas vezes foi usado³⁷: trata-se de uma noção legitimamente teológica, embora sem negar o seu caráter sociológico contextual e circunstancial. No entanto, *de facto*, existe uma coincidência entre base teológica e base sociológica, uma vez que a maioria absoluta das Cebcs é constituída por pessoas dos meios populares empobrecidos. Evidentemente, nada impediria a existência de Cebcs em outros meios sociais, dando forma a essa dimensão fundamental e primeira da experiência eclesial, mas o desafio ainda não foi assumido e projetado³⁸: um futuro a ser vislumbrado, pensado e exercitado? Seja como for, em princípio, as Cebcs podem ser questionadas

³⁵ João Paulo II, Discurso inaugural em Puebla, México, aos 28 de janeiro de 1979: ver *Documento de Puebla*, São Paulo, Edições Loyola, 1979, p. 21.

³⁶ *Documento de Medellín*, 15/10. Ver Cl. BOFF, « Estatuto eclesiológico das CEB's », p. 183.

³⁷ Cl. BOFF, « Estatuto eclesiológico das CEB's », pp. 270s. O autor refere-se à definição de Cebcs como base social, de E. DUSSEL, « A base na Teologia da Libertação », *Concilium*, 104, 1975, pp. 445-456. Ver também, no mesmo número da revista: R. GARAUDY, « La “base”, dans le marxisme et le christianisme », pp. 65-75.

³⁸ Cl. BOFF, *Pastoral de classe média na perspectiva da libertação*, Petrópolis, Vozes, 1991, pp. 30-32.

e/ou encorajadas a assumir a sua vocação mais específica: ser uma célula elementar, um embrião de novas comunidades, um sinal vivo da possibilidade de a Igreja renovar-se, enquanto ouvinte do Evangelho. Nesse horizonte, as Ceb's apontam para a possibilidade de comunidades catequéticas e evangelizadoras, responsáveis por uma nova dinâmica eclesial, multiplicando os encontros de formação continuada, suscitando uma diversidade de iniciativas pastorais e engajamentos para melhoria da condição de vida dos mais empobrecidos. Apesar de sua grande diversidade, as Ceb's convergem para uma vivência eclesial mais participativa e dinâmica, não sem suscitar a experiência de uma comunidade “sempre por fazer” ou sempre renascendo: « eclesiogênese » é uma bela expressão que mereceria ser resgatada e repensada³⁹. Mas, para além das fórmulas, trata-se, fundamentalmente, de « levar a sério o ato da Igreja está sempre em construção⁴⁰», reinterpretando a tradição de uma Igreja que é *semper reformanda*: nascida do Evangelho de Jesus, o Cristo, e inserida na sociedade humana da qual faz parte, a Igreja é « sinal da presença de Deus no mundo »⁴¹.

4 Os desafios catequéticos de uma Igreja evangelizadora

Apesar de certa estagnação do crescimento das Ceb's⁴² e da maior visibilidade de outras figuras religiosas, elas continuam vivas e atuantes no cenário eclesial brasileira. Para além das análises quantitativas e dos discursos militantes, importa considerar não somente

³⁹ Leonardo Boff propôs o neologismo « *eclesiogênese* » logo no 1º Encontro Intereclesial das Ceb's que aconteceu em 1975, na diocese de Vitória (Espírito Santo), cujo tema era: « Ceb's, uma Igreja que nasce do povo ». Ver F.L.C. TEIXEIRA, *Os Encontros Intereclesiais de CEB's*, pp. 24-31.

⁴⁰G. ROUTHIER, « L'Église naît de la Parole », em L. BRESSAN e G. ROUTHIER (org.) *Le travail de la Parole*, Bruxelles, éd. Lumen Vitae (coll. « Pédagogie Pastorale » n° 8), 2011, pp. 123-138 (aqui p. 133).

⁴¹*Ad Gentes*, 900.

⁴²As Ceb's atingem somente cerca de 4,5% a 9% da população e nada indica que esses índices aumentam nos próximos anos: ver P.F. CARNEIRO DE ANDRADE, « CEB's : massas e minorias e a questão dos sacramentos », em *As Comunidades de Base em questão*, pp. 231-250 (sobretudo pp. 232-240).

a sua existência e valor histórico, mas a dinâmica que as Cebcs provocaram – e poderiam continuar suscitando – na Igreja latino-americana para além delas mesmas⁴³. Nesse passo, postulo que a herança e o futuro da experiência das Cebcs dependem, em parte, da capacidade dessas comunidades, agentes pastorais, teólogos e pastores assumiram a singularidade que lhes é própria, no seio de uma pluralidade eclesial irreduzível. Desafio e oportunidade de um futuro partilhado com toda a Igreja. Afinal, a crise das Cebcs não é sem relação com a própria crise da Igreja latino-americana, especialmente desafiada por novas realidades e, infelizmente, iludida com tradicionalismos resgatados e movimentos religiosos de massa. Não se trata, evidentemente, de querer “salvar” as Cebcs a todo custo, nem muito menos fechar-se a novas e antigas formas de vivência da fé. Mas importa discernir as formas de eclesialidade, sem deixar de aprofundar experiências genuinamente brasileiras e latino-americanas, segundo os critérios fundamentais da fé cristã e os apelos de uma nova evangelização. Ao modo de uma conclusão aberta, elencamos cinco desafios a serem considerados na perspectiva de renovação da catequese⁴⁴ e da vida eclesial.

⁴³Em função do « polo dominante », podemos distinguir dois tipos de relação entre comunidade de base e paróquia: uma Igreja *com* Cebcs e uma Igreja *de* Cebcs. No primeiro caso, em quase todas as dioceses existem comunidades de base; no segundo caso, porém, significa afirmar não somente a existência de Cebcs na diocese, mas que essas são matrizes de toda a organização diocesana (por exemplo, as quatro dioceses do Estado do Espírito Santo inscrevem-se nesse modelo). Ver em *As Comunidades de Base em questão*, os artigos: P.A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, « CEB: unidade estruturante de igreja », pp. 161-166; Cl. BOFF, « Estatuto eclesiológico das CEB's », pp. 201-202. Além disso, deve-se considerar a evolução de uma figura mista, segundo a qual a paróquia tornou-se uma « rede de comunidade », para utilizar a expressão usada no Documento de Santo Domingos (nº 58), retomado no Encontro de Aparecida, CELAM, 2010 (nº 178-180).

⁴⁴No Brasil, na sequência do *Diretório Geral de Catequese* (1971), *Evangelii nuntiandi* (1975), *Catechesi Tradendae* (1979), outros documentos pontuaram a caminhada da catequese e da evangelização: « Catequese Renovada: orientações e conteúdo », Documentos da CNBB 26, São Paulo, Paulinas, 1983 (37ª edição em 2004); CNBB, *Diretório Nacional de Catequese* [DNC], Brasília, edição CNBB, 2006 (1ª edição: São Paulo, Paulinas, 1998). A CNBB propôs, para 2009, o Ano Nacional da Catequese, em comemoração do 50º aniversário do 1º Ano Nacional de Catequese. Ver L.A. de LIMA, « Ano catequético e novos paradigmas da catequese: apresentação do Diretório Nacional de Catequese », *Perspectiva Teológica* 41, 2009, 413-430.

O primeiro desafio consiste em aprofundar a *experiência de uma Igreja em atitude de escuta e atenta aos « sinais dos tempos »*. Inegavelmente, as Cebts nasceram de uma dupla experiência de escuta, segundo uma dimensão fundamental da fé (*fides ex auditu*): primeiro, a escuta da Palavra de Deus; em segundo lugar, escuta e diálogo entre os diversos “agentes pastorais”. Bispos, presbíteros, religiosos, leigos e teólogos colocaram-se à escuta uns dos outros, inaugurando uma experiência praticamente inédita, nessas proporções e estilo: cada um em sua função específica parecia buscar escutar o que o Espírito diz às Igrejas, reunidas em comunidades pequenas e plenas de dinamismo. Uma eclesialidade baseada na escuta das Escrituras e aberta ao diálogo entre os diversos atores eclesiais constitui uma das mais belas experiências das Cebts e permanece como um apelo à fé cristã de todos os tempos e lugares.

Um segundo aporte das Cebts diz respeito à *redescoberta do papel fundamental da comunidade para a vida da fé e da Igreja*⁴⁵. Com maior distância crítica, deve-se reconhecer a ambiguidade e certa pretensão em definir as Cebts como « novo modo de ser Igreja ». Isso não impede que se faça necessário, no impulso do movimento pós-conciliar, redescobrir a dimensão comunitária da fé e suscitar a criação de novas estruturas eclesiais, bem como um novo estilo de relação entre grupos, atividades e agentes pastorais. Trata-se do desafio de comunidades que assumem a sua própria realidade e são capazes de celebrar seus sofrimentos e alegrias, angústias e esperanças, em comunhão com a Igreja universal. Nesse passo, a comunidade é lugar de evangelização, *ad intra e ad extra*. Uma experiência eclesial tecida de « participação e comunhão⁴⁶ » (Puebla), dinamizada por uma rede de relações e de serviços, é um desafio constante para a Igreja, mas não pode fugir do apelo de pensar novos ministérios⁴⁷. Lugar privilegiado da catequese,

⁴⁵ Ver J.A.R. de GOPEGUI, « Catequese e comunidade cristã », *Perspectiva Teológica* 37, 2005, pp. 315-336.

⁴⁶ Ver Documento de Puebla, n. 326-329.

⁴⁷ Ver J.A.R. de GOPEGUI, « Catequese e experiência de Deus em Jesus Cristo », *Perspectiva Teológica* 41, 2009, pp. 317-344 (sobretudo pp. 326-329).

a comunidade é uma forma indispensável de « socialização da fé⁴⁸ », uma fonte de renovação da vida cristã, um espaço privilegiado para exercitar a « hospitalidade a quem vier »⁴⁹ e o ponto de partida de toda evangelização.

O terceiro grande aprendizado das Cebs consiste no *desafio de interpretar as Sagradas Escrituras em comunidade e relacionada com a vida atual*. Apesar do risco de “instrumentalizar” os textos bíblicos – crítica feita frequentemente às Cebs e às leituras populares da Bíblia – o desafio precisa ser assumido enquanto risco da interpretação, indissociável da própria fé cristã⁵⁰. De fato, a hermenêutica praticada nas Cebs e nos círculos bíblicos visam a uma compreensão da vida em sua complexidade, com suas contradições e situações diversas. Diante do espelho das Escrituras, em comunidade, a vida iluminada pelos textos ganha novas interpretações: “compreender é compreender-se a si mesmo diante do texto”⁵¹; “da mesma forma que lemos a Bíblia, somos lidos por ela”⁵². Muita experiência foi e está sendo feita, em continuidade na linha desse método de interpretação, inclusive produzindo, continuamente, roteiros de círculos bíblicos, guias de leituras e materiais para oração a partir das Escrituras⁵³. Resta fazer um apinhado dessas experiências, confrontando com os novos estudos,

⁴⁸ Ibid., p. 327s.

⁴⁹ Ver Chr. THEOBALD, *Transmitir um Evangelho de liberdade*, São Paulo, Loyola, 2009, pp. 26s.

⁵⁰ Cl. GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation*, (coll. « Cogitatio Fidei » n° 120), Paris, Cerf, 1988, p. 8s. O autor retomou essa ideia em sua vinda ao Brasil: ver Ibid., « A Teologia Fundamental como Hermenêutica », *Revista de Teologia e Ciências da Religião da Unicap*, julho/dezembro de 2009, p. 9-33.

⁵¹ P. RICŒUR, « Herméneutique de l'idée de révélation », dans P. RICŒUR, E. LEVINAS, E. HAULOTTE, E. CORNELIS, Cl. GEFFRÉ, *La Révélation*, Bruxelles, PFUSL, 1977, pp. 38-39.

⁵² G. GUTIERREZ, *La libération par la foi. Boire à son propre puits*, Paris, Cerf, 1988, p. 50.

⁵³ Embora não seja um caso isolado, vale a pena ressaltar que cada uma das dioceses do Espírito Santo produz seu próprio material de círculo bíblico. Quantas outras experiências dessas são feitas no Brasil? Esse inventário e estudo precisariam ser feitos, em vista de um estudo crítico, no sentido metodológico do termo.

notadamente em torno da catequese narrativa⁵⁴ e de outras reflexões sobre a relação entre textos bíblicos e relatos contemporâneos de vida⁵⁵.

O quarto desafio postulado pelas Cebcs diz respeito à *noção de libertação, chave de leitura da teologia e da experiência latino-americana*⁵⁶. A « libertação pela fé⁵⁷ » não apenas tornou possível uma renovação na Igreja do continente, tanto na sua estrutura quanto em suas relações internas, mas também instaurou uma nova relação com a sociedade em suas realidades mais diversas. Nesse contexto, as Cebcs assumiram a fisionomia de uma evangelização de fronteiras, sendo o paradigma para muitas pastorais sociais. Guardadas as proporções, o princípio da libertação teve, para o cristianismo latino-americano, um papel semelhante ao princípio da « justificação da fé » na teologia de Lutero e das Igrejas da Reforma.⁵⁸No entanto, parecem ainda grande

⁵⁴ Ver D. MARGUÉRAT e Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques : Initiation à l'analyse narrative*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2009 ; E. BIEMMI et A. FOSSION (éds), *La catéchèse narrative*, Bruxelles, éd. Lumen Vitae (coll. « Pédagogie Catéchétique » n° 26), 2011.

⁵⁵ Ver É. GRIEU, « Quelle place pour la Bible dans l'élaboration du discours en théologie ? », em L. BRESSAN et G. ROUTHIER (éds.) *Le travail de la Parole*, Bruxelles, éd. Lumen Vitae (coll. « Pédagogie Pastorale » n° 8), 2011, p. 110s.

⁵⁶ Não é o lugar de abordar o importante dossiê da Teologia da Libertação. Importa, porém, fazer três ponderações, antes de qualquer debate. Primeiro, a necessidade de uma abordagem plural do tema, diante das diversas « teologias » e correntes da teologia latino-americana: ver J.B. LIBANIO, *Theologia de laliberación: guia didáctica para su estudio*, Santander, Sal Terrae, 1989. Em segundo lugar, trata-se menos de uma « escola » ou « movimento » que de um método, na busca de « uma nova maneira de fazer teologia »: ver G. GUTIÉRREZ, *Théologie de la Libération: Perspectives*, Bruxelles, éd. Lumen Vitae, 1974, p. 31. Finalmente, não se deve confundir nem associar sem distinções as diversas polêmicas de alguns teólogos da libertação e a caminhada das Cebcs: há laços e relações importantes, mas não se pode reduzir a rica experiência das Cebcs aos debates teológicos, às questões disciplinares e conceituais da teologia da libertação.

⁵⁷ Ver título francês da obra de G. GUTIÉRREZ, *La libération par la foi: boire à son propre puits*, Paris, Cerf (coll. « Apologique »), 1988.

⁵⁸ Na teologia protestante, segundo Paul Tillich, a Bíblia figura como « princípio formal », enquanto a justificação pela graça em nome da fé é o « princípio material ». Esses dois princípios são as normas da Reforma e permitem a interpretação da normatividade da fé cristã em tempos de crise de autoridade (norma formal) e do credo

tarefa e desafio de trabalhar, de forma mais metódica e menos militante, a noção de libertação, tanto do ponto de vista bíblico quanto filosófico e antropológico, em vista da teologia e vida cristãs.

O quinto e último ponto faz referência ao deslocamento significativo que as Cebts proporcionam na compreensão da *experiência religiosa* como *experiência profunda da fé*. Em um primeiro momento, a passagem do paradigma da catequese tradicional para uma evangelização « no coração do mundo » implicou uma crítica da religiosidade popular, considerada então « supersticiosa » e/ou « alienante ». Em um segundo momento, porém, descobriu-se a importância de recuperar a força e resistência da religiosidade popular como dinamismo para uma verdadeira espiritualidade. Esse desafio, longe de ser momento de uma etapa superada, é tão mais importante agora, face aos novos movimentos religiosos⁵⁹, suscitando todo tipo de ambiguidades: apenas um discernimento teológico e pastoral é capaz de respeitar a busca sincera das pessoas e, ao mesmo tempo, responder às exigências irredutíveis da fé cristã como experiência de Deus⁶⁰. Isso implica uma mudança radical na maneira de viver o cristianismo, tanto no que diz respeito à relação com Deus quanto à relação com os outros, para retomar os dois eixos fundamentais da vida espiritual⁶¹,

(norma material). Para o autor, existe um processo inconsciente de formulação de normas na história da Igreja e, igualmente, na elaboração das normas para a elaboração teológica. Ver Ibid., *Théologie systématique*, t. I, Paris, Planète, 1970, pp. 101-104.

⁵⁹ Ver P. BERGER (org.), *Le Réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001 ; M. GAUCHET, *Un monde désenchanté?* Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2004 ; J.B. LIBANIO, *A religião no início do milênio*, São Paulo, Loyola, 2002; *Olhando para o futuro: Perspectivas teológicas e pastorais do Cristianismo na América latina*, São Paulo, Loyola, 2003.

⁶⁰ Ver H.C.L. VAZ, "Linguagem da experiência de Deus", em Ibid., *Escritos de Filosofia I. Problemas de fronteiras*, São Paulo, Loyola, 1998, 241-256.

⁶¹ G. GUTIERREZ, *La libération par la foi*, op. cit., p. 71. Ver também M. MAIER, «Espiritualidad y teología em la obra de Gustavo Gutiérrez », nos Atos do Colóquio de Fribourg, *Teología de la Liberación: cruce de miradas*, pp. 81-100. Sobre a espiritualidade das Cebts ver F.L.C. TEIXEIRA, «A espiritualidade nas Cebts», em *As Comunidades de Base em questão*, pp. 207-230.

não sem incluir a relação com o mundo. Nesse passo, a experiência das Cebs postula uma dinâmica espiritual que se exprime em uma busca de nova articulação dos aspectos essenciais da vida cristã, muitas vezes interpretados como polaridades, a saber: as dimensões material e espiritual, a eficácia histórica e o dom gratuito, a luta contra a pobreza e a solidariedade com os pobres, a noite escura e a alegria pascal, o combate em nome da justiça do reino e o martírio em nome do Evangelho; aspectos que podem ser recapitulados em uma expressão lapidar: “livres para amar”⁶².

A realidade das Cebs é, finalmente, da ordem de um «gesto instituinte»⁶³: partindo de uma experiência concreta e contextual, percebem-se os desafios de uma evangelização no seio da sociedade, com a tarefa de repensar desde os métodos de catequeses à renovação da Igreja, em suas estruturas, mas sobretudo em suas relações, segundo as exigências de uma verdadeira comunidade. Nesse passo, caberia aprofundar a noção de eclesiogênese, desafio e graça a serem assumidos por uma Igreja sempre em processo de devir, por causa da novidade do Evangelho, «força de Deus» (Rm 1,16) para todo ser humano que não se desespera nunca nem com o mundo nem com a humanidade. Ao contrário, em nome da fé, espera sempre em Deus, «contra toda esperança» (Rm 4,18), segundo o caminho trilhado desde o primeiro passo de Abraão até aquele do último crente.

⁶² Ver G. GUTIERREZ, *La libération par la foi*, pp. 109-156 (aqui pp. 109-110). O autor sublinha, em nota que “a espiritualidade inaciana é um exemplo claro da relação entre liberdade e amor. A eleição é um momento-chave dos Exercícios Espirituais, mas ela chega ao seu sentido pleno apenas na contemplação para alcançar o amor. É na caridade que a livre escolha encontra todo o seu sentido. Livres para amar é uma expressão equivalente ao que a espiritualidade inaciana chama de contemplativos na ação” (*Ibid.*, p. 110).

⁶³ G. ROUTHIER, «L'Église naît de la Parole», *op. cit.*, p. 133s.

