



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
COORDENAÇÃO GERAL DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PAULO CÉSAR PEREIRA

PASTORAL URBANA :
UMA ABORDAGEM A PARTIR DA OBRA DO TEÓLOGO JOSEPH COMBLIN

N.Cham. PA 2:301 P436p

Autor: Pereira, Paulo César

Título: Pastoral urbana : uma abordagem a partir de



99245087

189342

UNICAP BC PA

189342



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PAULO CÉSAR PEREIRA

PASTORAL URBANA:
uma abordagem a partir da obra do teólogo Joseph Comblin

UNICAP BIBLIOTECA CENTRAL

RECIFE/2011

AC. 139342

PAULO CÉSAR PEREIRA



PASTORAL URBANA:
uma abordagem a partir da obra do teólogo Joseph Comblin

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do título de Mestre em Ciências da
Religião, pela Universidade Católica de
Pernambuco.

Área de Concentração: Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets
Vasconcelos.

RECIFE/2011

P436p

Pereira, Paulo César

Pastoral urbana : uma abordagem a partir da obra do teólogo Joseph Comblin / Paulo César Pereira ; orientador Sérgio Sezino Douets Vasconcelos, 2011.

118 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2011.

1. Religião e sociologia. 2. Evangelização. 3. Pós-modernidade.
I. Comblin, Joseph, 1923-2011. Título.

CDU 2:301

189342
PAULO CÉSAR PEREIRA 206643

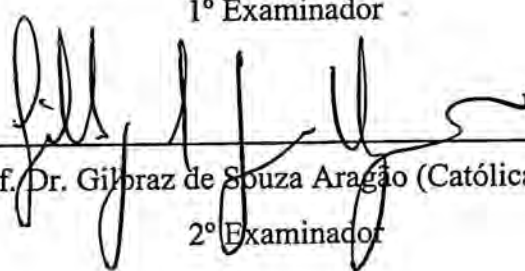
PASTORAL URBANA:
Uma abordagem a partir da obra do teólogo Joseph Comblin

Dissertação de Mestrado aprovada, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes professores:



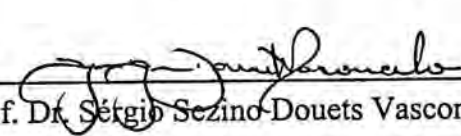
Prof. Dr. Benedito Gomes Bezerra (UPE-PE)

1º Examinador



Prof. Dr. Gilbráz de Souza Aragão (Católica – PE)

2º Examinador



Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos (Católica – PE)

3º Examinador (Orientador)

RECIFE/2011

DEDICATÓRIA

Dedico este texto ao Padre Joseph Comblin, de saudosa memória. Alcançar a profundidade de suas ideias é privilégio de poucos. Não me considero dentre esses, pois dos pequenos sou dos menores e, se algum mérito eu tive, foi apenas o do atrevimento. O meu maior prêmio foi conhecê-lo e ter o privilégio de poder chamar-lhe apenas de Padre Zé. Em sua homenagem, transcrevo as palavras que considerei das mais belas que escreveu: “Termino aqui: uma vez que nos lembramos de tantas pessoas que viveram uma vida de santidade, nos perguntamos: por que não eu? Por que não fui capaz? Talvez porque na vida é como na arte. Há alguns artistas que criam, enquanto outros olham e admiram. Sou daqueles que olham e admiram. Se Deus fez a humanidade assim, Ele sabe o que fez. Não vai me reprovar por não ter sido o que não devia. Olhei e admirei.” (COMBLIN, 2007, p. 65).

Dedico também a oito mulheres que me ajudaram a ser um pouco mais humano: Ruth Souto, Maria da Luz e Belmira, todas de saudosa memória, e que muito me amaram, e ainda a Rosineide Carvalho, Edehy Nogueira, Mônica Muggler, Marlene Félix e Severina da Paixão (Lalu), que ainda me amam.

AGRADECIMENTOS

Agradeço

- À Primeira Igreja Batista em Bultrins, que demonstrou grande carinho, liberando-me totalmente para o mestrado e, em silêncio amoroso, aguardando o meu retorno.
- A Marcos Monteiro, por sempre ter-se colocado à disposição. Também pelas incorreções apontadas e corrigidas e ainda pela notável ideia de inclusão dos parágrafos de transição, de resumo, de consolidação e de recapitulação quando ainda estavam ausentes.
- A Ismael e Severina Arruda, que foram suporte para a nossa família. Também por terem assumidos todas as atividades da igreja durante a minha longa ausência.
- A Helivete Bezerra, primeira pessoa que me incentivou a fazer um mestrado, quando ainda no Seminário do Norte.
- A Tânia Lúcia de Paula, que em nenhum momento deixou dúvida da sua amizade por mim.
- Ao meu amigo Adriel Henrique, que com palavras elogiosas incentivou a minha ação.
- À irmã Marta, do Convento do Monte em Olinda, que me acolheu com carinho naquela casa, dando-me as melhores condições para escrever parte desta dissertação.
- Ao querido mestre Jorge Cândido, “socorro bem presente na tribulação” e uma das pessoas mais preciosas da Universidade Católica de Pernambuco.
- Aos amigos Raimundo Barreto, Odja e Wellington Santos, parceiros de caminhada, presentes sempre que preciso e também admiradores do saudoso amigo Comblin.
- A Mônica Muggler, amiga de toda a minha família, que viabilizou os meus contatos com Comblin e ainda me cedeu o arquivo pessoal dele.
- A Iannara Mendes, Lúcia Cordeiro Macena, Rosângela Vieira, Mariano Vicente e Carlos Vieira: no início do mestrado, eram meus colegas; e agora, ao final, são meus amigos.
- A minha mãe Edehy Nogueira e meus irmãos e irmãs Edízia, Nízia, Damasceno, Robson, Nilce e D’Júnia, pelos quais tenho grande amor e profunda gratidão.
- Aos Professores Newton Cabral e Drance Elias, pelas preciosas colaborações ofertadas em momentos oportunos.
- A Oscar Beozzo, Etienne Higuét, Carlos Josaphat, Paulo Suess e Ivone Gebara, que com carinho responderam ao questionário sobre Comblin e a pastoral urbana.

- Ao Prof. Dr. Benedito Bezerra, por ter aceito o convite para compor a banca examinadora. Também pelas preciosas observações feitas por ocasião da pré-banca, que muito contribuíram para a valorização desta pesquisa e que sem dúvida revelam parte de sua capacidade e brilhantismo.
- Ao Prof. Dr. Gilbraz Aragão, que foi bem mais que um examinador. Esteve presente desde as primeiras horas, incentivou, contribuiu e ofertou ideias preciosas que enriqueceram sobremaneira este trabalho.
- Ao meu Orientador, Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets, que por dois anos demonstrou paciência de Jó e sabedoria de Salomão, conduzindo-me pelo melhor caminho acadêmico. Durante todo esse tempo, ajudou a dirimir dúvidas, a acrescentar outras, deu polimento a ideias ao mesmo tempo em que fazia surgir ideias novas, enfim, colocou desafios e incentivou-me nos momentos mais difíceis. Posso afirmar que verdadeiramente fui orientado e a ele agradeço, creditando-lhe grande parte do sucesso desta pesquisa. Obrigado, “mestre”, e que Comblin interceda por você.
- Às minhas quatro filhas, Yana Gabriela, Maria Clara, Mariana e Maria Carolina, pedindo perdão pelo tempo que lhes roubei. Obrigado pelos gestos de carinho demonstrados em forma de beijos e abraços que recebi em abundância durante todo o período do mestrado. Vocês são preciosas para a minha vida.
- Por fim, a Rosineide Carvalho, minha esposa, que foi capaz de compreender todas as palavras que eu não disse. “O deserto que atravessei, só você me viu passar, estranho, eu nem pude ver que o céu é maior”. “O mar, nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto mar aberto” (Nietzsche). Obrigado pela paciência em suportar as ondas de mau humor nos momentos de maior tensão. De todas as pessoas a quem agradeço, você é a mais importante. Continuo achando que “perigo é ver você assim, sorrindo, isto é muita tentação”.
- A muitos amigos que não citei, por puro esquecimento, registro minha gratidão. Vocês são parte desta conquista.

EPÍGRAFE

“Ainda que eu fale as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, serei como o sino que ressoa ou como o prato que retine.

Ainda que eu tenha o dom de profecia e saiba todos os mistérios e todo o conhecimento, e tenha uma fé capaz de mover montanhas, se não tiver amor, nada serei.

Ainda que eu dê aos pobres tudo o que possuo e entregue o meu corpo para ser queimado, se não tiver amor, nada disso me valerá”

(I Coríntios cap.13:1-3, Bíblia Sagrada, NVI)

RESUMO

Acompanhando uma tendência mundial, as cidades brasileiras passaram por grandes mudanças nos últimos cinquenta anos, nos quais se observou um rápido deslocamento da população rural para os grandes centros urbanos. Muitos deles foram transformados em metrópoles, trazendo consigo suas virtudes e limitações, e com isso formaram um novo tecido social, que gradativamente também se foi inserindo no contexto mais amplo da pós-modernidade. Na cidade pós moderna, as relações tempo-espço, distância-proximidade e sagrado-profano, vão sofrer alterações, fazendo surgir novas configurações no campo religioso, trazendo novos elementos para a sociologia da religião, com clara distinção entre religião e religiosidade e que transformará a vivência da fé em uma grande bricolagem, com maior valorização da individualização e da subjetividade. Ela também se apresenta como espaço de transição e de consumo, existindo, nesse caso, toda uma estratégia na qual se procura fazer a distinção entre as classes sociais, colocando-as em concorrência, e impedindo dessa maneira que se chegue a um grau de saturação ou satisfação das necessidades. É nesse contexto que se insere a Pastoral Urbana, definida como a ação evangelizadora da Igreja na cidade. No Brasil, tem-se uma Igreja centenária, com estrutura também centenária e que se propõe realizar essa tarefa. Nesta pesquisa, objetivou-se problematizar a pastoral urbana, a partir da compreensão do teólogo Joseph Comblin, situando-a no contexto da pós-modernidade, buscando fazer uma análise da receptividade de suas ideias pela Igreja Católica. Procurou-se também fazer reflexões mais apuradas de práticas vivenciadas dentro da pastoral, relacionadas com a teologia da cidade e analisadas sob o viés do seu pensamento. Utilizou-se a hermenêutica para apreciação da obra eclesiológica do teólogo em questão, bem como para ressaltar aspectos de sua vida colhidos a partir de entrevistas com o próprio autor. Comblin apresenta-se como um teólogo com um pensamento complexo, difuso e que se manifesta de maneira interdisciplinar. Diverge com facilidade das posições adotadas pela Igreja Católica oficial e, por não acreditar na atual estrutura, propôs então alternativa para que a Igreja viesse, a partir de um novo modelo de pastoral, se inserir mais na sociedade e participar das mudanças que inevitavelmente continuam acontecendo nas cidades.

Palavras-chave: pós-modernidade, sociologia da religião, teologia da cidade, pastoral urbana.

ABSTRACT

Following a worldly trend, the Brazilian towns have come across great changes in the last fifty years, in which one observe a quick displacement of the rural population toward big urban centers. A lot of them have been turned into real metropolises, bringing out with themselves their virtues and limitations and then they have built a new social tissue, that also has gradually been inserted in the larger post-modernity context. In post-modern cities, the relations distance-proximity and sacred-profane were submitted to changes, leading to new configurations within the religions field, bringing out a clear distinction between religion and religiosity and transforming the full living experience regarding to faith into a big tergiversation through individualization and valorization of subjectivity. The city also arises itself as an space for transition and consume, existing, in this case, a full strategy, in which one seeks to make the distinction among the social classes, placing them into a certain competition and so obstructing that one could arrive to a level of saturation and satisfaction of needs. It is in this context that urban pastoral is inserted, being defined as church's evangelizing mission in the city. In Brazil, one has a centenarian church, with an also centenarian structure, that intends to accomplish that task. In this research, we aimed to problematize the urban pastoral, departing from the point of view of the theologian Joseph Comblin, situating him in post-modernity context, and seeking to accomplish an analysis regarding to the receptivity, by the Catholic Church, of his ideas. We also sought to make more careful reflections regarding to the practices fully lived within the pastoral, analyzed according to Comblin's thought and viewpoint. We used hermeneutics for evaluating that theologian's ecclesiological work, as well as in order to emphasize his life aspects, concerning his life according to interviews conducted with the author. Comblin presents himself as a theologian with a complex thought, and that manifests himself in a cross disciplinary way. He diverges, with certain facility, from the positions adopted by the Church and, since he does not believe in the actual structure, he proposes alternatives for it, so that Church could, departing from a new pastoral model, be more inserted into society and could partake in the changes that unavoidably go on happening in the cities.

Key words: post-modernity, sociology of religion, theology of the city, urban pastoral.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 A SOCIEDADE PÓS-MODERNA: UMA ABORDAGEM DO UNIVERSO RELIGIOSO	20
1.1 Pós-modernidade e globalização	20
1.2 A cidade pós-moderna: sinais identificadores	24
1.2.1 A cidade na pós-modernidade como resultado de mudanças culturais e econômico-financeiras	24
1.2.2 A cidade pós-moderna como espaço de transição	26
1.2.3 A cidade pós-moderna como um espaço-tempo do consumo	27
1.2.4 A cidade pós-moderna e o paradoxo da relação distância/proximidade	29
1.2.5 A cidade pós-moderna como espaço laico	30
1.2.6 A cidade pós-moderna e a bricolagem	31
1.3 Pós-modernidade e religiosidade	33
1.4 Pós-modernidade e cristianismo	40
1.5 Pós-modernidade e religiosidade brasileira	45
2 COMBLIN:PERCURSO HISTÓRICO	52
2.1 Dados biográficos	52
2.2 Comblin por ele mesmo	53
2.2.1 Ambiente de nascimento, infância e família	53
2.2.2 Formação e vocação	56
2.2.3 Influências intelectuais	63
2.2.4 Convivências: instituições, pessoas e lugares	71
2.2.4.1 Seminário Regional do Nordeste - SERENE II	72
2.2.4.2 Instituto de Teologia do Recife – ITER	74
2.2.4.3 Dom Hélder Câmara e outras pessoas da caminhada	76
2.3 Particularidades ou histórias paralelas	82

2.3.1 Teologia da enxada	82
2.3.2 História do exílio	83
2.4 Os livros e o contexto das principais obras	84
 3 PASTORAL URBANA EM COMBLIN	 102
3.1 Conceitos	102
3.1.1 Pastoral urbana	102
3.1.2 Esperança e pastoral urbana	105
3.1.3 Justiça e pastoral urbana	108
3.1.4 Liberdade e pastoral urbana	110
3.1.5 Conscientização política e pastoral urbana	113
3.2 As atuais pastorais: pessoas, instituições e estruturas	117
3.2.1 A crise campo-cidade e as diferenças entre as pastorais urbana e rural	118
3.2.2 Pastoral nas cidades em constante mudança	122
3.2.3 Pastoral e estruturas religiosas ou eclesiásticas	128
3.2.4 O sistema paroquial	130
3.2.5 Formação dos sacerdotes e sua ação nas pastorais	134
3.2.6 Templo e celebrações na pastoral urbana	138
3.2.7 Pastoral de Conjunto	140
3.3 Pastoral urbana: receptividade e perspectivas	142
3.4 Elementos para uma proposta de pastoral.....	166
3.4.1 Teologia adequada à realidade	166
3.4.2 Perspectiva ecumênica	167
3.4.3 Relacionamento com organizações sociais	169
3.4.4 Análise global da realidade	170
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 171
REFERÊNCIAS	183

INTRODUÇÃO

O interesse pela presente pesquisa se deu a partir de um contato pessoal com o teólogo Joseph Comblin. O encontro ocorreu em setembro de 2005, durante o IV Fórum Popular de Reflexão Teológica que aconteceu na Primeira Igreja Batista em Bultrins, Olinda-PE, cujo tema geral foi “Servir a Deus servindo à cidade”. Naquela oportunidade, Joseph Comblin proferiu uma palestra sobre a cidade analisada a partir de um viés bíblico. Compreender que a cidade não é adversária da Igreja e nem do cristão foi o primeiro passo para posteriores descobertas. De início, surgiram interesses diversos dentro do largo espectro da sua obra, mas a partir de abril de 2007, quando fui gentilmente convidado para proferir uma palestra na Consulta da Fraternidade Teológica Latino-Americana em Paripueira – AL, com o tema “Jesus Cristo, salvação e a cidade”, a opção pela Pastoral Urbana na obra de Comblin ficou definitivamente decidida.

O objetivo geral desta pesquisa é problematizar e descrever a pastoral urbana a partir da compreensão do teólogo Joseph Comblin, situando-a no contexto da pós-modernidade, buscando fazer uma análise prospectiva e uma avaliação da sua receptividade na Igreja Católica.

A sociedade pós-moderna na qual estamos inseridos tem como característica principal a pluralidade. À medida que ela foi tornando-se plural, foi também gerando uma crise de sentido único. Essa crise atingiu profundamente a religiosidade popular, que por sua vez também se tornou multifacetada. O resultado é que se vive um pluralismo religioso manifestado na religião de bricolagem¹. A igreja cristã foi fortemente afetada por essa nova maneira de se viver a religiosidade. Observa-se ainda que as atividades desenvolvidas pelas pastorais aparentemente já não alcançam os mesmos resultados de antes. Procuramos, neste trabalho, trazer reflexões sobre algumas práticas vivenciadas dentro da pastoral urbana, analisadas sob o viés do pensamento do teólogo Joseph Comblin, tentando ao máximo perceber as suas virtudes e limitações.

¹Hervieu- Léger afirma sobre a bricolagem que: “Os indivíduos fazem valer sua liberdade de escolha, ‘cada qual retendo para si as práticas e as crenças que lhe convém’. O significado atribuído a essas crenças e a essas práticas pelos interessados se afasta, geralmente, de sua definição doutrinal. Elas são triadas, remanejadas e, geralmente, livremente combinadas a temas emprestados de outras religiões ou de correntes de pensamento de caráter místico ou esotérico” (HERVIEU-LEGER, 2008, p. 43).

Para tanto, problematizamos a partir do seguinte questionamento: diante dessa nova sociedade, complexa nas suas relações e vivências, o pensamento do teólogo Joseph Comblin trouxe alguma contribuição efetiva e relevante para a construção de uma pastoral urbana no Brasil?

Comblin é considerado um dos maiores teólogos da América Latina e um dos poucos que se preocupou em escrever de maneira mais aprofundada sobre as cidades e suas pastorais. Por muitos anos, a problemática urbana fez parte das preocupações dele. Sua análise sobre as cidades, seja pela ótica bíblica, seja pela sociológica, sempre despertou interesse, causando, muitas vezes, espanto e encanto no meio religioso. O seu livro *Teologia da cidade* se tornou um clássico para todos os que têm interesse em estudar as questões urbanas e a relação da Igreja com a cidade.

Poucos teólogos perceberam com tanta nitidez os enormes problemas estruturais que a Igreja apresenta e uma quantidade ainda menor teve a coragem de se expor diante das autoridades políticas e eclesiásticas. Comblin ousou colocar com clareza todas as suas ideias, denunciando o que entendeu serem erros históricos e propôs novas alternativas para a Igreja desempenhar o seu papel nessa nova sociedade que se apresenta. A aceitação ou não dessas ideias foi objeto de análise mais detalhada no corpo deste trabalho.

Lewis Mumford, em seu livro *A Cidade na História*, afirma que as cidades surgiram a partir dos mortos, isto é, a partir do cemitério, diz ele: “A cidade dos mortos antecede a cidade dos vivos” (MUMFORD, 2004, p. 13). Segundo ele, foi por causa dos mortos que os vivos se fixaram.

Sandro Gallazzi, em sua obra “Por uma terra sem mar, sem templo, sem lágrimas”, diz que “a cidade surge a partir da descoberta do cereal, pois antes, os nômades estavam sempre se deslocando quando a comida ficava escassa em uma determinada região” (GALLAZZI, 1999, p. 29). Afirma que, com a descoberta do cereal, o homem se fixou, e com o excesso da lavoura, precisou construir o armazém para guardar e conservar os grãos. Do armazém particular passou para o armazém comunitário e esse, então, precisando de proteção contra os salteadores, fez surgir o quartel. Ali o soldado não produz, mas defende.

Ainda segundo Gallazzi, depois do armazém e do quartel, surgiu o templo e, com ele, o Deus que era familiar passou a ser coletivo. O templo passou a ser o lugar onde se buscava a bênção para a lavoura e também aonde se trazia o fruto da lavoura como agradecimento. Assim como o quartel fez surgir a classe dos soldados, o templo fez surgir a dos sacerdotes. Afirma então que agora são soldados e sacerdotes que o homem do campo

tem de sustentar. Diz ele: "O campo produz e a cidade armazena" (GALLAZZI, 1999, p. 29). Com isso Deus então passa a "habitar" na cidade.

Enfim, os soldados e os sacerdotes vão se tornando reis, surgindo, a partir disso, o palácio. O homem do campo então tem que sustentar soldados, sacerdotes e reis. Os camponeses que construíram a cidade em vista de seus interesses acabam perdendo o controle dela, pois agora a cidade tem as armas, o poder político e o religioso. A partir daí, segundo Gallazzi, surge o conflito campo/cidade.

Comblin entendia que esse conflito se instalou a partir do momento em que o homem decidiu possuir a terra, ou seja, a partir da propriedade particular ou privada. Com ela se criou um sistema de exploração, em que uns trabalham para os outros e esses colocam toda a sua capacidade intelectual para a perpetuação desse domínio.

Seja qual for a teoria abraçada, o certo é que a cidade fez surgir novas profissões, o homem já não se contenta apenas em ser agricultor, agora ele pode ser ferreiro, carpinteiro, sacerdote, militar, etc. Dessa maneira, a cidade vai então cada vez mais se distanciando da sua forma primitiva. Ela pouco produz, basicamente tem a função de armazenar, comercializar e consumir, no entanto, é na cidade que a riqueza vai se concentrando.

Segundo Comblin, "o que distingue a cidade das comunidades elementares é a especialização dos ofícios e profissões com o intercâmbio como consequência. Isto é, a cidade é colaboração" (COMBLIN, 1991, p. 68).

É nesse contexto de pluralidade e complexidade que a Igreja está inserida e é nele que se propõe desempenhar as suas ações pastorais. Segundo Peter Berger, "toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo" e, afirma ele: "A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento" (BERGER, 1985, p. 15). Considerando então esse papel de destaque, a Igreja tem duas opções: a primeira é hostilizar a cidade e aqueles que nela habitam, considerando-a como pagã e idólatra, como, aliás, já foi feito em outras épocas da história da humanidade ou, então, como segunda opção, encarnar a sua missão, buscando perceber qual a colaboração que ela pode oferecer para que a cidade venha a ser tudo aquilo que Deus deseja dela, sem necessariamente provocar uma ruptura com todos os seus valores.

Hoje se pergunta qual é o papel dos cristãos na cidade e como deve ser o agir da Igreja nesses centros urbanos. Nesse mesmo sentido, podemos também perguntar: que evangelho e que evangelização a Igreja deve apresentar aos moradores da cidade? É certo que

essas são questões relevantes e que não podem deixar de ser consideradas pela Pastoral Urbana nos próximos anos, pois, se assim não for, poderá ver a sua importância diminuída ou exaurida diante das gerações futuras.

Na metodologia, foi utilizada, principalmente, a hermenêutica como instrumento para uma análise bibliográfica da obra eclesiológica do teólogo Joseph Comblin. O suporte hermenêutico utilizado para a pesquisa bibliográfica visou sempre a fundamentar, com a maior clareza possível, a concepção do pensar teológico do autor em questão.

A análise interpretativa se processou dentro de um espírito crítico, buscando, ao mesmo tempo, tanto expor o conteúdo das ideias de Comblin no que se refere às questões pastorais como também colocá-las em confronto com outros entendimentos, especialmente os esposados pela Igreja oficial a partir de seus representantes, para somente ao final ser emitido um juízo de valor.

Fizemos isso a partir da leitura de alguns livros do autor e, de maneira mais constante, foram utilizados dois deles: o primeiro foi *Teologia da cidade*, onde Comblin apresenta a sua tese em cinco capítulos principais: o primeiro traz a mensagem cristã sobre a cidade e é amparado por uma forte exegese bíblica. O segundo discorre sobre a Igreja na cidade, e é isso que se constitui o tema central da pastoral urbana. O terceiro analisa como a cidade evolui sob a ação do cristianismo e quais as tarefas dos habitantes da cidade. O quarto discute a influência da cidade na vida cristã. O autor considera esses quatro capítulos como caminhos de Deus à cidade, ou seja, a iluminação da cidade a partir de Deus. No quinto capítulo, procura apresentar o caminho inverso, aquele que parte da cidade para levar a Deus, e nele reafirma que a cidade não afasta o homem de Deus. Além disso, discute temas relevantes como a descristianização e a urbanização, além de apresentar a relação de maneira positiva entre a cidade e a fé. O segundo livro foi *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*, de onde foram extraídos vários testemunhos e depoimentos que representam a dimensão do alcance da obra e da ação pastoral de Comblin. Além disso, consultamos também alguns periódicos bem como um arquivo particular previamente cedido para esta pesquisa. Procuramos fazer isso sempre em diálogo com outros autores contemporâneos da teologia e da sociologia da religião.

Utilizamos ainda pesquisas de campo através de entrevistas semiestruturadas com um grupo de pessoas que conviveram com Joseph Comblin. Essas entrevistas não objetivavam obter uma significância estatística, mas somente apresentar uma amostra que pudesse avaliar a possível influência de Comblin na pastoral urbana brasileira a partir da

percepção de pessoas que estiveram próximas a ele e que se tornaram intelectuais de reconhecido saber acadêmico, podendo, dessa forma, trazer uma contribuição valiosa. Dentre os entrevistados, obtivemos resposta de Etienne Higuete, Frei Carlos Josaphat, Padre Oscar Beozzo, Paulo Suess e Ivone Gebara.

O critério de escolha foi definido a partir de dois pressupostos: primeiro, que o entrevistado tivesse conhecido e convivido pessoalmente com Comblin, convivência essa entendida no sentido de ter participado com ele de encontros, congressos, retiros, viagens ou outras atividades que proporcionassem momentos de relacionamento, e, em segundo lugar, que fossem pessoas que, de alguma maneira, estivessem envolvidas na academia, com reconhecida produção de trabalhos intelectuais. Com isso se procurou fazer um recorte delimitando o largo campo de relacionamento de Comblin, que envolvia religiosos e religiosas, intelectuais diversos, pastores, agentes de pastorais e outros. A escolha dos nomes se deu partindo de algumas indicações pessoais do próprio Comblin e outras de iniciativa deste pesquisador, juntamente com o professor orientador desta pesquisa.

Também foram feitas três entrevistas com o próprio autor em questão, perfazendo um total de oito horas de gravação de áudio, buscando resgatar, em parte, sua história familiar, sua formação intelectual e elementos da sua espiritualidade, as influências que teve e a sua ação pastoral no Brasil e na América Latina.

Buscamos discutir a atual configuração da sociedade pós-moderna levando em conta o advento da redescoberta do sobrenatural. Tentamos ainda fazer uma leitura do movimento religioso, especialmente o que se processou na América Latina, com especial ênfase nas mudanças que aconteceram no campo religioso brasileiro, no qual se configuraram novas interpretações simbólicas de elementos do cristianismo, desvinculadas da perspectiva de uma práxis religiosa de libertação.

Esta pesquisa divide-se em três capítulos. No primeiro capítulo, abordou-se o universo religioso inserido na sociedade pós-moderna, destacando-se aspectos importantes como a globalização e a sua correlação com a secularização. Procurou-se ainda contextualizar a cultura urbana, observando-se as consequências dessa cultura para a religião e de maneira especial sua influência sobre o cristianismo. Nesse sentido, foram estudadas e apresentadas as cidades pós-modernas e os seus sinais identificadores, representados como um espaço de transição, laico, onde se percebe a vivência de uma religião de bricolagem e também se vislumbra o paradoxo da relação distância e proximidade, dentre outros.

Este primeiro capítulo mantém uma ligação com o capítulo seguinte, que discorre sobre a trajetória de Comblin, na medida em que se analisam as consequências da cultura urbana na vida das pessoas ou grupos, ao verificar quais as respostas que o cristão está dando para a sociedade, com inclusão dentre eles do próprio Comblin. Permite também observar suas reações, e busca perceber como isso vai refletir nas suas ideias e propostas que serão apresentadas no restante do trabalho.

No segundo capítulo, foi elaborada uma biobibliografia do teólogo Joseph Comblin, buscando traçar a sua trajetória humana. Contém, de início, um relato da sua biografia, ampliada com uma apresentação da sua história de vida relatada por ele mesmo, contemplando desde a sua infância até pouco antes da sua morte. Nesse percurso, são abordados aspectos da sua formação e vocação, as influências que teve bem como as convivências com pessoas e instituições, sendo elas descritas, como sói acontecer, com mansidão e firmeza, algumas vezes para elogiar e em outras para relatar aspectos que considerava como indesejáveis. Merece registro a maneira sempre carinhosa e respeitosa como apresentou Dom Hélder Câmara, ex-Arcebispo de Olinda e Recife, com quem manteve laços de amizade por muitos anos.

Na construção desse capítulo, também foi pesquisado e apresentado o contexto dos seus principais livros, ao situar, na medida do possível, o período e o local onde foram escritos, procurando ainda relatar aquilo que serviu como pano de fundo, as motivações, as pessoas envolvidas e a repercussão dessas publicações.

Ainda no segundo capítulo, foram apresentados dados objetivos, considerando aquilo que já foi feito ou realizado por Joseph Comblin na sua longa caminhada. Nesse sentido, faz uma ponte ou uma ligação com o seguinte na medida em que nele serão apresentadas as suas ideias, o que naturalmente não se pode desvincular da sua própria pessoa e história.

No terceiro capítulo, apresentamos a trajetória do tema pastoral urbana na obra do teólogo Joseph Comblin. Nele foram desenvolvidas algumas reflexões subjetivas, mas articuladas com outros autores que também pesquisam o presente tema. Procuramos investigar e identificar o que veio a ser considerado por esse pesquisador como o que há de maior importância no que se refere à questão da pastoral urbana. Nessa análise, não foram contemplados e nem considerados os livros do autor que estão relacionados com biografias e nem os comentários bíblicos. Alguns de caráter eminentemente teológico foram considerados apenas naquilo que julgamos como essencial. A revisão bibliográfica foi um convite para se

aprofundar no conhecimento das complexas relações que envolvem toda a esfera da Pastoral Urbana.

Nesse capítulo, tentamos perceber a importância que alguns conceitos, como Esperança, Justiça, Liberdade e Consciência Política têm dentro da obra de Comblin e a sua estreita relação com a ação pastoral. Procurou-se também fazer um breve apanhado das atuais pastorais, observando o seu agir e a relação que elas possuem com pessoas, instituições e as estruturas vigentes.

Ao discutirmos as presentes estruturas eclesiais, um dos aspectos de maior relevância diz respeito ao sistema paroquial, que é, segundo Comblin, um dos principais equívocos que a Igreja comete hoje e, certamente, um dos maiores empecilhos para o bom funcionamento de pastorais urbanas que desejam ser relevantes na nossa atual sociedade.

A diferenciação entre a pastoral urbana e a rural foi feita para ambientar a pesquisa no seu foco, que é o urbano, colocando-se assim em relevo a vivência e a ação da Igreja em cidades que estão em mudanças constantes e onde, muitas vezes, a Igreja não consegue seguir no mesmo ritmo.

Também se realiza e apresenta uma avaliação da receptividade das ideias de Comblin pela Igreja Católica, considerando possíveis influências nos rumos da pastoral, buscando-se fazer também uma análise prospectiva das possibilidades e impasses de uma pastoral urbana no Brasil.

Por fim, são apresentados alguns elementos que foram considerados como necessários para a elaboração de uma proposta de pastoral. Temas como a teologia escolhida, o ecumenismo e o relacionamento com organizações sociais são de grande importância e não devem ser desconsiderados quando se tratar de pastoral nas cidades.

1 A SOCIEDADE PÓS-MODERNA: UMA ABORDAGEM DO UNIVERSO RELIGIOSO

1.1 Pós-modernidade e globalização

Pós-modernidade é um termo bastante provocativo para se referir ao tempo presente, pois coloca em evidência termos como mudança, crise, renovação, ruptura, indefinição e transição. É uma época ainda indefinida, marcada por crises e rupturas e que a todos coloca diante de inúmeros desafios e muitas possibilidades. A análise do que vem depois da modernidade é complexa. A conceituação de pós-modernidade é bastante diversificada, pois há quem a defina como o “estágio final moderno” (GIDDENS, 1997), “segundo estágio moderno” (BECK, 1999), “modernidade tardia” (VATTIMO, 2004), “supramoderno” (BALANDIER, 1997), “era do vazio” (LIPOVETSKY, 2005) ou ainda como “modernidade líquida” (BAUMAN, 2001).

Santiago Zabala, ao mediar uma mesa com Richard Rorty e Gianni Vattimo sobre o futuro da religião, precisamente ao analisar a questão da pós-modernidade, assim se expressou:

Antes do iluminismo nos era dito que tínhamos dever somente para com Deus, e durante o iluminismo nos era contado que também tínhamos dever para com a razão, mas ambas, tanto a era da fé quanto a era da razão, foram fortes. Hoje parece que estamos na era da interpretação (ZABALA, 2006, p. 97).

Também entendendo que hoje se vive na idade da interpretação, Bauman ressalta um dos seus aspectos mais significativos: o fenômeno da globalização. Para ele, o significado mais profundo transmitido pela ideia da globalização é a questão do seu caráter indeterminado, da indisciplina e da autopropulsão dos assuntos mundiais; ressalta ele que é típico desse tempo a ausência de um centro de comando e controle e que a globalização não diz respeito ao que, pelo menos aqueles que se consideram mais talentosos ou empreendedores, desejam fazer, mas diz respeito ao que está acontecendo a todos e que, querendo ou não, se estende para além do alcance ou da capacidade de desígnio e ação de quem quer que seja em particular. Diante disso, Bauman define globalização “essencialmente como o processo de concentração de capitais, das finanças e de todos os outros recursos de escolha e ação afetiva, mas também – talvez sobretudo – de concentração de liberdade de se

mover e agir (duas liberdades que, para todos os efeitos práticos, são sinônimas)” (BAUMAN, 1999, p. 78).

Sobre essa suposta falta de comando, Richard Rorty é afirmativo:

O que estamos observando agora é que, na ausência de um governo mundial – a ausência de uma autoridade global que poderia colocar o capitalismo a serviço da democracia –, todas as piores características do capitalismo estão reemergindo. Não deveríamos ter tido globalização econômica até termos tido uma estrutura burocrática para regular o capitalismo, do modo que alguns países tem sido capazes de regular dentro de suas próprias fronteiras. Infelizmente temos sido atropelados pelos eventos (RORTY, *In*: ZABALA, 2006, p. 102).

Para Danièle Hervieu-Léger, somente se pode pensar na complexidade da modernidade e da pós-modernidade e sua relação com a religião fazendo a devida correlação com a teoria da secularização. Para ela, a modernidade coloca a racionalidade à frente de todos os domínios da ação. É ela que representa a referência que mobiliza a sociedade moderna e que leva à autonomia do indivíduo-sujeito, sendo ele inteiramente capaz de construir o seu próprio mundo e de buscar as significações que dão sentido à sua própria existência, ao provocar, assim, uma cisão com o mundo da tradição. Isso é possível, desde que a modernidade é caracterizada pela diferenciação das instituições: “Nessas sociedades, o político e o religioso se separam; o aspecto econômico e o doméstico se dissociam; a arte, a ciência, a moral, a cultura constituem igualmente registros distintos nos quais os homens realizam sua capacidade criativa”. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 33). Comblin, ao analisar a secularização, contrapondo seus mitos e realidades, afirma que “Na realidade, o problema consiste em descobrir as novas formas de sacralidade criadas pela nova civilização”² (COMBLIN, 1969b, p. 123, tradução nossa). A secularização, se assim compreendida, constitui um processo de humanização necessário para a afirmação de um mundo de autonomia e significância.

Gianni Vattimo também entende que deve ser feita essa correlação com a secularização e essa entendida mais precisamente da seguinte maneira: “O sentido em que emprego o termo secularização é exatamente este: uma aplicação interpretativa da mensagem bíblica que a desloca para um plano que não é estritamente sacramental, sagrado, eclesial” (VATTIMO, 2004, p. 60). E completa: “secularização me parece ser acima de tudo, no sentido weberiano, a aplicação da ética, e da visão de mundo monoteísta, judaico-

² “Em realidad, el problema consiste en descubrir las nuevas formas de sacralidad creadas por la nueva civilización”(COMBLIN, 1969b, p. 123).

cristã, na construção do capitalismo, da ciência natural e da tecnologia moderna” (VATTIMO, 2004, p. 99). Nesse sentido, secularização significaria também a transposição de símbolos e processos cristãos para a sociedade pós-cristã, tornando a religião desnecessária em si, desde que escrita na realidade não religiosa, portanto “profana”.

Franco Crespi, interpretando o pensamento de Vattimo, diz que “o processo de secularização que caracteriza a época moderna pode ser visto como desenvolvimento positivo do cristianismo na história”, e que “por conseguinte pode ser considerada como o resultado final do processo iniciado por Cristo” (CRESPI, 1999, pp. 59-60). Esse afirmar positivo da ação de Cristo não pode ser realizado sem a crítica subsequente do cristianismo e da Igreja, agente hegemônico da cristianização. Portanto, para ele, a secularização também teve o mérito de dissolver os componentes em que era fundada a religião natural, além de ter atingido na base o autoritarismo da igreja, desfazendo dessa maneira o vínculo que na tradição cristã foi estabelecido entre a metafísica e a religião institucional.

Nesse mesmo sentido, Lyotard (2006, p. xvii) afirma que “o saber pós-moderno não é somente o instrumento dos poderes. Ele aguça nossa sensibilidade para as diferenças e reforça nossa capacidade de suportar o incomensurável.”

Assim como,

Desde o momento em que se invalidou o enquadramento metafísico da ciência moderna, vem ocorrendo não apenas a crise de conceitos caros ao pensamento moderno, tais como “razão”, “sujeito”, “totalidade”, “verdade”, “progresso”. [...] O pós-moderno, enquanto condição da cultura nessa era, caracteriza-se exatamente pela incredulidade perante o metadiscorso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes (BARBOSA, *In*: LYOTARD, 2006, viii).

Ao tratar sobre pós-modernidade e de maneira mais específica fazendo uma leitura sobre o sentido de liberdade, Comblin elabora a seguinte análise:

A ciência continua, mas a fé na ciência já não é como antes. O capitalismo triunfa, mas é com um sentimento de fatalismo e resignação, sem entusiasmo. O estado está firme, mas totalmente desacreditado, e a juventude já não se apaixona pela política. Outros valores se impuseram. O ar dos tempos mudou. Muitos adotaram o nome de pós-moderno para caracterizar esta nova época. Qualquer que seja a apreciação que merece este nome, em todo o caso estamos numa época nova cujos valores são distintos dos valores presentes nos 200 anos anteriores. [...] o sentido de liberdade mudou. Durante a modernidade a liberdade era coletiva, universal e abstrata. [...] Hoje, nesta época de pós-modernidade, a liberdade é individual, imediata. É a liberdade de viver, a liberdade do corpo, a liberdade de gozar na vida presente (COMBLIN, 2005b, pp. 202-203).

Para Joseph Comblin, hoje, existe uma relação entre pós-modernidade e a globalização, mas lembra que esta começou ainda no século XVI, especificamente quando os europeus iniciaram o período de grandes conquistas de outras terras do mundo. Diz ele:

A globalização começou no século XVI quando os europeus saíram a conhecer e conquistar os demais países da terra. No entanto ela se acelerou no século XIX e sobretudo no século XX graças às novas tecnologias que facilitaram as viagens e as comunicações. Portanto o que acontece agora é a continuação de um movimento mais antigo e que segue na mesma evolução³ (COMBLIN, 2004b, p. 7, tradução nossa).

Afirma ainda que a principal característica dessa evolução é que, desde o século XVI, há uma cultura dominante e culturas dominadas e, especialmente nos últimos tempos, com o desenvolvimento das técnicas de comunicação, a dominação cultural cresceu de forma vertiginosa e as culturas dominadas se debilitaram ainda mais, pois os que estão na cultura dominante entram em contato com o resto do mundo apenas para vender seus produtos, conquistar seus mercados e aumentar assim os seus próprios capitais. Porém é bastante categórico ao afirmar:

A globalização não tem poder absoluto. Pode ser desafiada. O Fórum Social Mundial desprestigiou o Fórum dos grandes em Davos. Essas reuniões dos grandes, que eram as grandes liturgias do novo sistema, são cada vez mais denunciadas como acontecimentos vergonhosos (COMBLIN, 2008, p. 260).

Revelar dominações culturais e demonstrar ou descortinar os “acordos dos “grandes” talvez seja uma das possibilidades das cidades pós-modernas, dadas as suas novas características ou aos seus “sinais identificadores”. Esses sinais, às vezes, mostram-se de maneira ambígua, até porque os processos ocorrem sempre em um tempo histórico, em que as coisas acontecem de formas dinâmicas e necessariamente provisórias.

1.2 A cidade pós-moderna: sinais identificadores

A aparição e o desenvolvimento das grandes religiões universais estão associados à aparição e ao desenvolvimento da cidade, uma vez que a oposição entre a cidade e o campo

³ La globalización empezó en el siglo XVI cuando los europeos fueron a conocer e a conquistar los demás países de la tierra. Sin embargo ella se aceleró en el siglo XIX y sobretudo en el siglo XX gracias a las nuevas tecnologías que facilitan los viajes y las comunicaciones. Sin embargo lo que sucede ahora es la continuación de un movimiento más antiguo y sigue la misma evolución. (COMBLIN, J. Cambio de época, globalización y experiencias religiosas. In: *Revista Testimonio*, n. 203, p. 7-18, mayo-junio 2004.

marca uma ruptura fundamental na história da religião e, concomitantemente, traduz uma das divisões religiosas mais importantes em toda a sociedade afetada por esse tipo de oposição morfológica. Tendo observado que “a grande divisão do trabalho material e do trabalho intelectual consiste da separação entre a cidade e o campo, Marx escreveu em A ideologia Alemã que “a divisão do trabalho só surge efetivamente a partir do momento em que se opera uma divisão do trabalho material e intelectual” (MARX; ENGELS, 2010, p. 10).

Trataremos sobre as religiões e sua relação com a sociedade separadamente, mas a descrição específica das características das cidades pós-modernas será realizada considerando também a afirmativa de Marx no que diz respeito à divisão do trabalho material e intelectual, fato que deve ser levado em conta quando, atualmente, observamos as nossas cidades.

1.2.1 A cidade na pós-modernidade como resultado de mudanças culturais e econômico-financeiras

O “pós” da nova cidade, colocado sobre a modernidade, nem sempre significa um mero ultrapassar e raramente se propõe como um outro que modifica de modo fundamental aquilo que ultrapassou. Na maioria das vezes, é um resultado, emergência tardia dos processos chamados de modernos. Sendo assim, está intimamente ligada ao processo de globalização com suas projeções significativas sobre os sistemas de produção, que, quando bem analisados, demonstram que a economia mundial adentrou numa fase de tensões estruturais sem precedentes, dada, dentre outros aspectos, a sua abrangência planetária.

Ao analisar esse contexto, Celso Furtado afirma:

O intercâmbio internacional de serviços, particularmente os financeiros e tecnológicos, cresce em detrimento do de bens tradicionais. Na dinâmica desse sistema, prevalecem as forças tendentes a reproduzir a atual clivagem desenvolvimento/subdesenvolvimento. Para escapar a esse sistema de forças que se articulam planetariamente, é necessário que se conjugue uma vontade política fundada em amplo consenso social com condições objetivas que poucos países do terceiro mundo reúnem atualmente (FURTADO, 2007, p. 38).

Não podemos ignorar que, em nível global, vivemos uma fase de concentração de poder, que favorece e fortalece as grandes empresas. A tecnologia cada vez mais moderna estimula esse processo, mas também não podemos ignorar que foram as forças políticas que moldaram a fisionomia do mundo atual. A globalização tal como está configurada tem consequências negativas marcantes, dentre as quais se destaca a crescente vulnerabilidade

externa e a agravação da exclusão social. Mo Sung, ao comentar a globalização e seus efeitos, assim afirma:

Contudo, por mais que tentemos nos enganar, a realidade da globalização econômica, a rede de comunicação global e outras relações globalizadas continuam afetando as nossas vidas. Uma crise cambial no extremo oriente pode significar desemprego de pessoas das nossas comunidades aqui no Brasil (MO SUNG, 2002, p. 65).

E ainda discorrendo sobre suas implicações éticas, ele afirma:

Não basta sermos honestos e agirmos de acordo com os valores morais se o sistema econômico e social em que estamos inseridos é um sistema eticamente perverso ou socialmente excludente e opressor. Com essas reflexões queremos apontar para uma importante distinção que devemos fazer nas reflexões éticas sobre a economia: em nível das ações no interior de um sistema econômico e em nível do sistema como tal (MO SUNG, 2002, p. 137).

Também analisando a globalização, especialmente suas causas e efeitos para as sociedades, Furtado afirma que “as disparidades entre economias não decorrem somente de fatores econômicos, mas também de diversidades nas matrizes culturais e das particularidades históricas” (FURTADO, 2007, p. 74). Para ele, o grande desafio consiste em minimizar os males resultantes de uma aparente perda de comando provocada pela globalização, o que requer, sem dúvida, políticas que tenham em conta a especificidade de cada país.

Então, para podermos compreender a cultura urbana pós-moderna, é necessário fazer as corretas relações com as diversas ciências que a têm como objeto de estudo. Não se deve apresentar a cultura apenas sob o ângulo ou olhar de uma área ou ramo da ciência. É preciso compreender ainda que a cultura urbana está umbilicalmente ligada à cidade e que não é possível estudá-la separadamente do ambiente em que ela se encontra.

As mudanças provocadas pelos processos político-econômicos serão, portanto, em diversas direções. As relações tempo-espço e distância-proximidade, as características do consumo, a organização sagrado-profano vão sofrer alterações e propor configurações novas que transformarão a cidade pós-moderna em uma grande bricolagem. Nesse mosaico, o arcaico e o moderno, o passado e o futuro, o artesanal e o tecnológico, o público e o privado, o global e o local dividem espaços e tempos, de maneira inusitada, harmonizando termos conflituosos ou provocando conflitos entre pares harmônicos, sem se guiar por uma lógica ou ideologia bem definidas.

1.2.2 A cidade pós-moderna como espaço de transição

A cidade pós-moderna também pode ser considerada como um verdadeiro mosaico e nela coexistem, conflitivamente, espaços-tempos pré-modernos, modernos e pós-modernos.⁴

Os habitantes da cidade pós-moderna transitam pelos diversos espaços-tempos e os experimentam sempre de forma diversificada; é nesses espaços-tempos que os habitantes realizam a sua identidade. Nesse sentido, Kobena Mercer afirma: “A identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”. (MERCER, apud HALL, 2006, p. 9). Giddens também afirma que essa sociedade moderna é, por definição, uma sociedade de mudança constante e que essa é a principal distinção entre as sociedades modernas e as tradicionais. Fundamenta seu pensamento dizendo:

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes (GIDDENS, 1997, p. 14-15).

A cidade pós-moderna possui, então, essa configuração, que é mutante e sempre transitória. É caracterizada pela fluidez ou liquidez e, como é sabido, os fluidos possuem a característica de se moverem facilmente. Nela, os espaços-tempos não são sólidos, mas diluem-se, transferem-se, transportam-se, alteram-se ao sabor de políticas estatais e de movimentos do capital e do consumo.

É como define Bauman quando afirma: “Os primeiros sólidos a derreter e os primeiros sagrados a profanar eram as lealdades tradicionais, os direitos costumeiros e as obrigações que atavam pés e mãos, impediam os movimentos e restringiam as iniciativas” (BAUMAN, 2001, p. 10). Liquidez e liberdade assim se associam, abrindo caminhos para o

⁴ Essa confluência pode ser bem observada na realidade brasileira: “Esta coexistência do pré-moderno, do moderno e do pós-moderno, no processo de recomposição do campo religioso brasileiro, mostra que a passagem de uma experiência mágica do divino ou do sagrado a uma experiência ética, e a passagem do discurso ‘forte’ sobre Deus ao discurso ‘débil’ não são o resultado de um processo evolutivo ou dialético. O que temos é um encontro sincrético de representações de Deus e do sagrado, que parece atualizar os processos que, no passado, deram origem à mestiçagem étnica, cultural e religiosa do País” (MORI, 2005).

novo, geográfica e historicamente. Espaços e tempos que se movimentam e que se derramam em direções e figurações não fixadas permitem reorganizações e reconstruções sempre imprevisíveis.

1.2.3 A cidade pós-moderna como um espaço-tempo do consumo

A cidade moderna era o espaço-tempo do cidadão, da realização da vida política em busca do benefício da vida coletiva. Na cidade pós-moderna, o espaço público é transformado em espaço privado do consumo, mas não necessariamente espaço de cidadania. Nela se produz, se vende e se consome. Quase tudo pode ser mercantilizado, os bens, serviços, políticas, informações e até mesmo os deuses. O consumo não é mais medido pelas necessidades das pessoas, mas sim pelo desejo. Nesses espaços, as pessoas se tornam indiferentes, buscando seus direitos individuais e não mais o bem comum ou coletivo. Sobre esse aspecto afirma Bauman:

Quando falamos em uma sociedade de consumo, temos em mente algo mais que a observação trivial de que todos os membros dessa sociedade consomem; todos os seres humanos, ou melhor, todas as criaturas vivas 'consomem' desde tempos imemoriais. O que temos em mente é que a nossa 'sociedade de consumo' no sentido, similarmente profundo e fundamental, de que a sociedade dos nossos predecessores, a sociedade moderna nas suas camadas fundadoras, na sua fase industrial, era uma 'sociedade de produtores'. Aquela velha sociedade moderna engajava seus membros primordialmente como produtores e soldados. Mas no seu atual estágio final moderno (Giddens), segundo estágio moderno (Beck), supra moderno (Balandier) ou pós-moderno, a sociedade moderna tem pouca necessidade de mão-de-obra industrial em massa e de exércitos recrutados; em vez disso, precisa engajar seus membros pela condição de consumidores. A maneira como a sociedade atual molda seus membros é ditada primeiro e acima de tudo pelo dever de desempenhar o papel de consumidor (BAUMAN, 1999, pp. 87-88).

Sem dúvida, há uma diferença na ênfase bem como nas prioridades, e isso naturalmente provoca mudanças na sociedade, tanto na questão da cultura como também nas questões da vida individual.

Há uma preocupação constante em sempre se aumentar a capacidade de consumo e para tanto os consumidores não devem ter descanso, pois é necessário que sejam mantidos sempre em estado que possam comprar ou pelo menos que sejam considerados como um comprador em potencial.

O capitalismo conseguiu impor o seu ideal de uma sociedade de consumo de massa, dando uma forte ênfase ao bem-estar material, ao dinheiro e à segurança física; um novo debate se coloca já na década de noventa, quando se questionam esses valores e se propõe uma nova base para a sociedade, agora no formato de redes de informação, também chamado de capitalismo informacional, em que a prioridade seria a qualidade de vida, com a preocupação de se buscar o real significado dessa vida. Era o anúncio da perda da paixão consumista e da superação da mercantilização das necessidades. No entanto, o que se viu foi uma nova era de comércio dos modos de vida, cujas práticas de consumo exprimem uma nova relação com as coisas, com os outros e consigo mesmo. Observa-se que as mudanças ocorreram apenas nos modos de estimulação da demanda, nas fórmulas de venda, nos comportamentos e nos imaginários de consumo.

Diante disso, Lipovetsky afirma que a sociedade de consumo não só se apresenta paradoxalmente como utopia realizada, mas também como marcha irrefreável para a utopia, sempre desejando mais conforto, objetos e lazeres:

Há algo mais na sociedade de consumo além da rápida circulação do nível de vida médio: a ambiência de estimulação dos desejos, a euforia publicitária, a imagem luxuriante das férias, a sexualização dos signos e dos corpos. Eis um tipo de sociedade que substitui a coerção pela sedução, o dever pelo hedonismo, a poupança pelo dispêndio, a solenidade pelo humor, o recalque pela libertação, as promessas do futuro pelo presente (LIPOVETSKY, 2007, p. 35).

Essa afirmativa nos leva a perceber que existe toda uma estratégia na qual se procura fazer a distinção entre as classes sociais, colocando-as em concorrência, promovendo o consumo, como meio de demarcação, impedindo dessa maneira que se chegue a um grau de saturação ou satisfação das necessidades.

Bauman, ao analisar a questão da sociedade de consumo, faz a seguinte afirmativa:

A “sociedade de consumidores”, em outras palavras, representa o tipo de sociedade que promove, encoraja ou reforça a escolha de um estilo de vida e uma estratégia existencial consumistas, e rejeita todas as opções culturais alternativas. Uma sociedade em que se adaptar aos preceitos da cultura de consumo e segui-los estritamente é, para todos os fins e propósitos práticos, a única escolha aprovada de maneira incondicional. Uma escolha viável e, portanto, plausível – e uma condição de afiliação (BAUMAN, 2008, p. 71).

Observamos que tanto Bauman como Lipovetsky manifestam a preocupação de a sociedade criar uma cultura de consumo tendo por base esses novos valores e os riscos que isso pode acarretar para as próximas gerações.

1.2.4 A cidade pós-moderna e o paradoxo da relação distância e proximidade

Na cidade pós-moderna, a relação distância/proximidade se estabelece como relação paradoxal. O próximo fisicamente pode estar distante existencialmente, o vizinho pode ser um completo estranho nesse espaço e, em contrapartida, o distante fisicamente pode estar bem presente na relação, marcadamente pela utilização de novas tecnologias e de novos equipamentos de multimídia.

Segundo Bauman, “O espaço deixou de ser um espetáculo – basta uma fração de segundo para conquistá-lo.” E conclui: “Não há mais ‘fronteiras naturais’ nem lugares óbvios a ocupar” (BAUMAN, 1999, p. 85).

De alguma maneira, a própria cultura também vai sendo afetada por essa nova dinâmica da comunicação. Comblin (2004b) afirma que a própria invenção da escrita foi uma etapa decisiva porque formou uma classe de letrados e deu a eles um poder maior na sociedade. Também a invenção da imprensa deu mais um passo, pois se multiplicaram os escritos e aumentou a quantidade dos que sabiam ler e escrever, sabendo que os livros formavam uma cultura mais homogênea, devido à formação de línguas nacionais com a consequente eliminação das línguas populares, porque foram reduzidas a dialetos com pouco ou nenhum valor cultural.

A midiáticação do religioso chegou a um patamar sem precedentes. Hoje, a mídia se tornou o maior fornecedor de informações religiosas. Também os grandes grupos religiosos passaram a ocupar os espaços midiáticos, muitos deles com a aquisição de seus próprios meios de comunicação de massa como o rádio, a televisão e também grandes portais de internet.

Daniel Galindo analisando esse contexto afirma:

Nunca o sagrado esteve tão próximo e acessível. Ele é midiaticado e se materializa numa nova hierofania, proporcionada por programas de auditório, estúdios de rádio/TV, internet, ou mesmo em forma de CD-Rom ou de qualquer outra tecnologia da comunicação. Enfim, o falar com Deus é cada vez mais substituído por ouvir e ver Deus por meio de ampla gama de produtos midiáticos, disponíveis para atender a uma audiência pós-moderna (GALINDO, 2004, p. 25).

As consequências para o sujeito pós-moderno submetido a essa superexposição dos processos midiáticos ainda não estão bem definidos, produzindo resultados aparentemente paradoxais, pois, de um lado, a mídia se torna uma aliada para promover os ajuntamentos ou aglomerações, ao mesmo tempo em que também facilita um isolamento desse sujeito, levando muitos a viverem em um processo de constante solidão, a uma fluidez dos laços e ainda a uma clara incapacidade de se relacionar com o próximo, o que acaba gerando uma interminável fuga para o mundo virtual.

1.2.5 A cidade pós-moderna como espaço laico

Desde a modernidade, a liberdade diante do controle religioso tornou-se característica dominante no processo de urbanização. Essa autonomia da vida na cidade diante do religioso se acirra ainda mais na pós-modernidade (BERGER; LUCKMANN, 2005). Isso implica dizer que a vida social não é mais dependente das regras ditadas por uma única instituição religiosa, ou pelo menos que se tornou menos dependente dessas regras. A religião poderá apenas disponibilizar aos indivíduos as suas referências ou conjunto de normas, porém sem nenhuma imposição. O que caracteriza essa sociedade não é precisamente a indiferença em relação à crença, mas sim que essa crença não é controlada nem pelas igrejas e nem tampouco pelas instituições religiosas (BERGER; LUCKMANN, 2005).

É característica da pós-modernidade a liberdade do indivíduo para fazer as suas próprias escolhas, cabendo ao estado apenas proporcionar a liberdade para que as diferentes religiões possam coexistir igualmente. Diante disso, Danièle Hervieu-Léger diz:

O que é especificamente ‘moderno’ não é o fato de os homens ora se aterem ora abandonarem a religião, mas é o fato de que a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis. Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosas são “assuntos de opção pessoal”: são assuntos particulares que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34).

Esse processo pode ser observado principalmente nos grupos ou na cultura pós-moderna nos grandes centros urbanos. Naturalmente que nenhum indivíduo poderá ser discriminado ou excluído da vida social apenas por causa de sua crença, pois isso colocaria em confronto o conceito de público e privado, e, hoje, a religião é politicamente considerada apenas dentro da esfera privada.

1.2.6 A cidade pós-moderna e a bricolagem

Há uma constante imbricação tanto no que diz respeito ao que é tido como antigo como o que é considerado novo, bem como na construção do próprio sistema de crença, que se dá a partir da individualização e da subjetividade. Quanto a esse aspecto ou sinal identificador da cidade pós-moderna, Bauman afirma:

Lembremos, no entanto, que tudo isso seria feito não para acabar de uma vez por todos com os sólidos e construir um admirável mundo novo livre deles para sempre, mas para limpar a área para novos e aperfeiçoados sólidos, para substituir o conjunto herdado de sólidos deficientes e defeituosos por outro conjunto, aperfeiçoado e preferivelmente perfeito, e por isso não mais alterável (BAUMAN, 2001, p. 09).

Questões relevantes como a hibridização⁵ das práticas religiosas, em que se observa uma constante bricolagem e uma combinação aleatória de elementos de universos simbólicos diferentes com ressignificações também diferentes, propõem um novo momento de vivência religiosa. Porém, segundo Lèger, “nem todos os indivíduos dispõem dos mesmos meios e dos mesmos recursos culturais para produzir seu próprio rol de crenças. A bricolagem se diferencia de acordo com as classes, os ambientes sociais, o sexo, as gerações” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 47).

Ainda nesse sentido, para Bauman, “a hibridização cultural dos habitantes globais pode ser uma experiência criativa e emancipadora, mas a perda de poder cultural dos habitantes locais raramente o é” (BAUMAN, 1999, p. 109). A colagem de elementos diversos revela-se, assim, uma relação paradoxal, em que as questões de poder e a desigualdade social limitam ou ampliam possibilidades. O preço das mudanças culturais provocadas pela transformação global serão sempre maiores para aqueles que exatamente não dispõem de condições de pagá-los.

1.3 Pós-modernidade e religiosidade

Pensar a pós-modernidade significa estabelecer a necessária distinção entre religião e religiosidade⁶. Quando falamos de religião, estamos diante de estruturas

⁵ “Hibridização” e “bricolagem” são categorias de análise muito próximas. Bauman (1999) trata “hibridização” como forma de pensar que aglutina tendências diversas e até divergentes e de modos não definitivos.

⁶ Para Libânio, a religião “configura um sistema de representação, de orientação, de normatividade”. Essa configuração é racional e “institui um sistema de ritos, práticas, doutrinas, constituições, organizações, tradições, mitos, artes que possibilitam essa religação com o mundo divino”. Já a religiosidade pertence mais ao campo afetivo, “aproxima-se de um vago sentimento religioso” que pode sofrer influência das religiões oficiais. Nesse

organizadas em torno do fenômeno religioso, com o seu complexo campo de ritos, normas e narrativas instituídas por um corpo autorizado de líderes, reconhecidos por uma organização ou comunidade. Religiosidade, por sua vez, refere-se às experiências pessoais ou coletivas, às vezes difusas, em que elementos das religiões oficiais podem estar presentes ou não, combinando-se de maneira aleatória.

Segundo Peter Berger, “toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo” (BERGER; LUCKMANN, 1984, p. 15). Nesse mundo socialmente constituído, “a religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento” (BERGER, 1985, p. 15). Essa sociedade é complexa na sua própria constituição e funcionamento: “O homem produz valores e verifica que se sente culpado quando os transgride. O homem forja instituições, que o enfrentam como estruturas controladoras e intimidatórias do mundo externo” (BERGER, 1985, p. 23).

Entretanto, a sociedade ocidental hoje se define mais por uma orientação espiritual individualizada, muitos a buscam fora dessas estruturas religiosas ditas controladoras e intimidatórias, em que a experiência religiosa se dá muito mais através das experiências de mundo, isto é, a partir dos desejos que mobilizam o coração e o espírito do homem.

O processo de secularização trouxe então para essa sociedade a possibilidade da discussão de uma vivência ética espiritual sem religião, na qual as representações religiosas são submetidas aos princípios críticos da metafísica, denominando-se esse tipo de prática como uma religião civil, que basicamente consiste na afirmação da dignidade moral do serviço à comunidade humana (VATTIMO, 2004).

Nesse sentido, é desafiante a afirmação da “morte de Deus”, descrita por Nietzsche e que, de certa maneira, desestabilizou boa parte do pensamento cristão ocidental. Quanto a isso, Alessandro Rocha afirma: “A morte de Deus, segundo expôs Nietzsche, é a morte de uma estrutura epistemológica linguístico-religiosa sobre a qual foram erigidos os cânones da teologia cristã, sobretudo a dogmática, ao longo de quase todo o cristianismo” (ROCHA, 2010, pp. 148-149). Esse também é o entendimento de Vattimo quando afirma: “Enfim, a morte de Deus significa para Nietzsche que não há um fundamento definitivo, e nada mais” (VATTIMO, 2004, p. 9).

caso, “a religiosidade não se vincula necessariamente a uma religião e, quando o faz, assume da religião os elementos que a satisfazem e não enquanto são tradição e comunidade” (LIBÂNIO, 2002, pp. 90-92).

Analisando essa mesma questão, Peter Berger diz: “A evasão do sobrenatural foi recebida com as mais variadas disposições do espírito – com ira profética, em profundo pesar, com alegre triunfo, ou simplesmente como um fato incapaz de provocar qualquer emoção” (BERGER, 1997, p. 20).

Paralela a essa “evasão do sobrenatural”, constata-se uma atual presença e desenvolvimento de novos movimentos espirituais, incluindo aí o movimento carismático, o neopentecostalismo e outras vivências religiosas independentes das instituições oficiais: tudo isso associado a uma crescente procura por literaturas cristãs e esotéricas (MENDONÇA, 2008). É certo que tudo isso pode estar revelando um paradoxo no que concerne à compreensão desse universo religioso. Danièle Hervieu-Léger propõe:

Para responder a esse problema, é necessário ter entendido que a secularização não é, acima de tudo, a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41).

Por outro lado, caracterizar esse movimento como “o retorno do religioso” ou como “a revanche de Deus” não é totalmente pacífico entre os estudiosos dos fenômenos religiosos. O filósofo Luc Ferry, por exemplo, pensa bem diferente. Diz ele:

O debate sobre o “retorno do religioso” é superficial e falso. Com frequência lhe fizeram objeções, pretendendo fazer valer uma pretensa “revanche de Deus”, que sempre tomei por ridículas... . Está claro, por exemplo, que a escalada do islamismo radical não se inscreve na lógica das sociedades democráticas e que ela possui razões exógenas (ligadas principalmente à descolonização, às lutas contra o imperialismo em nome da identidade nacional, etc.) (FERRY; GAUCHET, 2008, pp. 68-69).

Diante da questão se a religião, especialmente essa na qual o homem se atém exclusivamente a um relacionamento pessoal, ainda tem uma função social e cultural na presente conjuntura, Vergote afirma: “Em nossos dias, as autoridades religiosas se flexibilizaram diante da modernidade. Os responsáveis pelas igrejas dispõem também de melhor formação epistemológica e teológica e se tornaram mais prudentes no tocante a isso” (VERGOTE, 2002, p. 69). Naturalmente, isso implica dizer que a razão se torna bem mais crítica e os religiosos acabam por absorver parte desse ensino.

No momento presente, ao se discutir a relação ou as relações entre a sociedade e a religião, é necessário perceber-se o significado desta para a sociedade ora globalizada bem

como se ela ainda possui a importância de outros tempos. Nesse debate, pode-se considerar que a religião ainda tem efeitos positivos sobre o homem, exerce uma influência benéfica sobre o bem-estar psicológico, além de fornecer base à educação moral e social, possuindo, assim, uma virtude reconhecidamente terapêutica.

Por outro lado, a religião precisa ser analisada como tendo sua importância diminuída para a sociedade moderna e global. O próprio Antoine Vergote afirma:

As funções sociais que as religiões tinham antes da modernidade são agora realizadas, pelo menos em parte, pelas instituições civis. Hoje é diante dessa comunidade que os cidadãos são responsáveis, não mais diante de uma divindade fora do mundo. A intenção moral não é mais merecer a recompensa no além, afirma-se, mas colaborar com a sociedade com vistas ao bem-estar real de todos (VERGOTE, 2002, p. 120).

Diante de tudo isso, é provável que ainda não se possa afirmar que a religião vai manter-se viva, ou que vai transformar-se ou mesmo desaparecer, pois isso, aparentemente, depende de fatores que ainda não estão claros. Discorrendo sobre a possibilidade de permanência da religião na sociedade atual, Danièle Hervieu-Léger afirma que “em todas as sociedades, a continuidade é garantida sempre na e pela mudança. E essa mudança coloca inevitavelmente as novas gerações em oposição às antigas” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 57). Mas é certo que nenhuma sociedade pode sobreviver sem uma ligação, mesmo que seja mínima, com o seu passado.

Para Peter Beyer:

Não se pode afirmar que as coisas estejam decididas, nem é possível dizer se a religião vai manter, transformar-se ou desaparecer [...] isto quer dizer que a globalização tanto pode dificultar ou “punir” formas religiosas como favorecer e “premiar” a expansão de determinadas propostas religiosas mais adaptadas (BEYER, *apud* MIRANDA, 2009, p. 27).

De todo modo, a religião e a fé não estão mais atreladas somente às igrejas. A expansão do pluralismo religioso, no qual ninguém é detentor de toda a verdade e em que a vivência solidária pode ser experimentada, bem como o deslocamento do espaço religioso, no qual outras instituições sociais por vezes funcionam como fornecedores de bens e símbolos da crença, reforçam essa ideia e ampliam a oferta de bens religiosos.

Assim, diante de tantas possibilidades e ofertas, muitos estão, cada vez mais, buscando viver uma espiritualidade sem nenhum atrelamento as religiões oficiais, colocando em segundo plano as igrejas, os templos e as antigas liturgias (CRESPI, 1999). Hoje, as

peessoas pensam na satisfação imediata de suas necessidades, sejam elas físicas, emocionais ou espirituais, e isso naturalmente se opõe ao projeto utópico proposto pela maioria das religiões tradicionais. As pessoas estão procurando respostas imediatas e já não tem paciência para esperar por um futuro incerto e sempre distante. Regina Novaes (2005) afirma que hoje as pessoas estão buscando muito mais o sentido da vida e esse tem sido o caminho natural para a vivência da sua religiosidade.

Nesse espaço paradoxal convivem ao mesmo tempo liberalismo e fundamentalismo. Comblin (2004b) afirma que a tendência da secularização nos Estados Unidos é infinitamente menor que na Europa, pois nesta há muito mais criação de movimentos religiosos tipo "New Age"⁷ (AMARAL, 2000), que ensinam uma religião holística, na qual a divindade se encontra presente na totalidade do mundo e, desta maneira, acabam criando um novo tipo de panteísmo. Se creem em Deus, é em um Deus que tem suprimido todo tipo de antropomorfismo e não veem nenhuma possibilidade de conciliar a figura tradicional de Deus com a visão científica atual do cosmos. Segundo ele, essas religiões são parecidas com os movimentos gnósticos dos primeiros séculos da cristandade, embora não sejam consideradas como religiões no sentido tradicional, pois não ensinam dogmas e nem moral, e também não praticam sacramentos nem tampouco possuem organizações sacralizadas.

Dentre as religiões, excetuando-se o cristianismo, atualmente a mais comentada no ocidente é o Islamismo. Todos os meios de comunicação o apresentam como um movimento político. Acontece que, da mesma maneira, os muçulmanos consideram o cristianismo como uma ideologia e um movimento de conquistas que começou com as cruzadas e permanece até hoje. É certo que o cristianismo é mais que um movimento imperialista de conquista militar do mundo e também que o Islamismo é bem mais que um movimento político, mas devido a essas compreensões, o diálogo entre essas duas religiões tem sido bastante difícil.

Segundo Comblin (2004b), uma das dificuldades é que o Islamismo não é uma organização, mas sim um povo e a religião é o que une esse povo, apesar das separações políticas e das diferenças linguísticas. Para ele, o diálogo somente será possível se ocorrer entre os povos cristãos e os povos muçulmanos e não apenas entre organizações e instituições.

⁷ Ao analisar a Nova Era, a antropóloga Leila Amaral mostra a emergência de uma "cultura religiosa errante", que ao mesmo tempo se mostra festiva e efêmera, com ausência de marcos doutrinários rígidos e ainda carente de um idioma teológico, mas que, ainda assim, atinge tanto a substância como o território do sagrado.

Nesse contexto, então, diante de tanta diversidade manifestada nas inúmeras formas e vivências religiosas, entendemos que para melhor se compreender a importância e a íntima relação entre a religião e a sociedade, um dos fatores que se torna imprescindível é que se percebam as intensas modificações, inclusive religiosas, que ocorreram nas cidades a partir dos processos de urbanização. Processos como a transformação de cidades em metrópoles, a autoconstrução das periferias, levadas ao extremo nessas grandes cidades, e a crescente e constante favelização da população provocam também mudanças na relação das pessoas envolvidas nesses processos com a religiosidade possível.

O certo é que se nos apegarmos ao pensamento de Durkheim (2008), no qual a religião é definida apenas como um conceito de coisa⁸ não haveria então dúvida de que estaríamos diante de um perfeito reducionismo metodológico. No entanto, é possível também se acolher o entendimento de que, qualquer que seja a sociedade, mesmo a mais precária, certamente possui ainda outra face, que é a da sua realidade objetiva. Sob este ângulo, é possível entender que a proposta de Durkheim não estaria depreciando a religião, pois nela se vislumbraria com alguma clareza os conteúdos de subjetividade como caminhos para se obter o conhecimento sobre o social.

Para Comblin (1968a), os sistemas religiosos se apoderam do símbolo para obtenção e manutenção do poder. Para ele, os fatos sociais são criados com propósitos definidos e podem perfeitamente serem explicados a partir da luta pelo poder, tanto o religioso como o político. Diz ele que religião não é apenas um fenômeno social, mas um fenômeno eminentemente antropológico.

Do mesmo modo que Durkheim,⁹ Comblin (2004b) também entende que não existe religião falsa, e que todas elas são verdadeiras a seu próprio modo, mas, no caso específico do cristianismo, afirma que ele se distanciou da proposta primária e acabou se transformando em apenas mais uma religião, pois para ele Jesus não pretendia fundar uma nova religião, mas simplesmente apresentar o evangelho, que consistia no anúncio do Reino

⁸ “A conclusão geral deste livro é que a religião é coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos. Mas então, se as categorias são de origem religiosa, devem participar da natureza comum a todos os fatos religiosos: também eles seriam coisas sociais produtos do pensamento coletivo. No mínimo – pois no estado atual dos nossos conhecimentos nessas matérias, devemos guardar-nos de qualquer tese radical e exclusiva – é legítimo supor que elas sejam ricas em elementos sociais” (DURKHEIM, 2008, p. 38).

⁹ “Não há, pois, religiões que sejam falsas. Todas são verdadeiras à sua maneira: todas correspondem ainda que de maneira diferentes, a determinadas condições da vida humana” (DURKHEIM, 2008, p.31).

de Deus. Porém, posteriormente, se funda uma religião paralela ao judaísmo e afirma-se ser Jesus o seu fundador.

Quando pensamos em contextualizar a cultura urbana, observando as consequências dessa cultura para a religião, nos desafiam os questionamentos de Berger e Luckmann (2005), especialmente quando questionam qual o impacto da sociedade moderna sobre o curso da vida do indivíduo e como pode uma pessoa manter sua autonomia nessa sociedade.

A verdade é que a religião que o indivíduo pratica hoje não é mais necessariamente a religião em que nasceu, mas sim a que escolheu e isso tudo diante de uma pluralidade que está em permanente expansão, e mesmo assim não se poderá afirmar que essa religião escolhida será sempre a que vai ser seguida.

Desconfia-se que essa necessidade de pertencimento, manifesta a partir da sua própria escolha de vivência religiosa, pode estar associada a fatos da biografia de cada indivíduo, ou ainda que essa escolha pode também estar ligada às experiências vivenciadas, especialmente as relacionadas com doenças, com perdas, com tragédias pessoais ou mesmo ao resultado do esgotamento de alguns ciclos considerados como vitais (HERVIEU-LÉGER, 2008)

Nesse sentido, Daniele Hervieu-Léger apresenta a comparação entre duas figuras religiosas distintas: primeiro, a do Convertido que representa aquele que tem a prática obrigatória, sempre regido pela instituição, e que de certa maneira apresenta um comportamento marcado pela vivência territorial e sempre com ações repetidas. Já a figura do Peregrino representa aquele que possui a prática religiosa voluntária, variável, individual e quase sempre de caráter extraordinário ou excepcional. Diz ela:

O que distingue de maneira decisiva a figura do convertido e a do peregrino diz respeito ao grau de controle institucional presente em uma e em outra. O convertido se conforma a disposições fixas, que tem, por isso, um caráter de obrigação para todos os fiéis. Mesmo quando a observância é solitária, ela conserva uma dimensão comunitária. A prática peregrina, ao contrário, é uma prática voluntária e pessoal. Ela implica uma opção individual que mantém a primazia mesmo no caso em que a atividade assume uma forma coletiva (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 98).

Enfim, a autora destaca que a figura do convertido ou praticante e a do peregrino se opõem, na medida em que encarnam dois regimes nitidamente distintos do tempo e do espaço religioso. Enquanto um é sedentário e estável, o outro é eminentemente móvel e, neste

caso, a espiritualidade ou prática religiosa não se insere nos ritmos ordinários da vida. A sociedade pós-moderna então é caracterizada como de uma espiritualidade e prática religiosa peregrina, não dirigida e não controlada pelas instituições e dirigentes religiosos.

A pós-modernidade trouxe consigo a possibilidade de uma mobilidade religiosa muito constante. Hoje já existe uma forte ideia de que os sistemas religiosos são complementares e não necessariamente excludentes. Um pode ser o complemento do outro. Entende-se ainda que as instituições religiosas, por mais amplas que sejam, não esgotam as forças do sagrado e que algumas dessas dimensões do sagrado só se realizam para além das fronteiras institucionais. O homem pós-moderno humanizou a imagem de Deus e este pode já não ter a mesma dimensão descrita por Rudolf Otto quando o definiu como o *numinoso* e as experiências com Ele eram tidas como um *mysterium tremendum* (OTTO, 2007). Até mesmo o sentido de hierofania (ELIADE, 2001), na compreensão de que algo do sagrado está se revelando, também já foi por demais amenizado ou diminuído. Percebe-se com tudo isso uma valorização da heterodoxia, em lugar da ortodoxia religiosa (KÜNG, 2001).

A supramencionada ideia de que os diferentes sistemas religiosos são complementares, e não necessariamente excludentes, constitui uma das características mais notáveis da atual sociedade, embora a ela venha aparentemente contrastar com os sinais de fundamentalismo, que surge como uma reação a essa tolerância religiosa.

Nessa nova sociedade, plural, valoriza-se muito o lugar que a experiência ocupa nas novas configurações das práticas religiosas. É possível perceber, ou pelo menos desconfiar, que a religião emocional passa a ser um dos sinônimos da modernidade religiosa e, além disso, que o misticismo ocupa papel de destaque nessa recente configuração (LIBÂNIO, 2002).

Verifica-se também que o surgimento dessa sociedade globalizada trouxe com ela a possibilidade de se fazer múltiplas escolhas no que se refere ao pertencimento religioso, desfazendo assim a antiga situação em que o pertencimento religioso era dado antecipadamente e de alguma maneira já estava inserido na cultura (HERVIEU-LÉGER, 2008). As antigas tradições religiosas já não precisam ser obrigatoriamente seguidas e aos poucos vão abrindo espaço para uma cultura mais tolerante e religiosamente mais plural. Nesse sentido, as grandes instituições religiosas vão paulatinamente perdendo o controle que exerciam sobre os bens simbólicos, que deixam de ser uma propriedade e passam a ser utilizados também por novos movimentos que vão surgindo quase que diariamente.

Discorrendo sobre essa mobilidade, Pierucci afirma:

Não só as pessoas podem optar por uma outra religião, mas podem continuar optando por outras religiões. A opção dessacraliza-se como um ato livre, passando a ser revisável na mesma proporção. Os vínculos tornam-se quase que exclusivamente experimentais (PIERUCCI, 2004, p. 14).

É pertinente também se desconfiar que os fatores macropolíticos também exercem fortes pressões sobre as estruturas religiosas, consequência natural do processo de globalização. Hoje se fala em políticas mundiais, organizações globais, estruturas transnacionais com força simbólica de mobilização também global.

Se nos debruçarmos sobre a atual conjuntura social, política e religiosa brasileira, verificaremos que as cidades, mais do que nunca, estão desempenhando um papel fundamental, pois hoje 84,35% da população nacional habitam nas cidades. Isto se torna significativo se considerarmos que na década de cinquenta esse percentual era apenas de 30% da população urbana (IBGE, 2010).

As mudanças, então, nesses últimos cinquenta anos, trouxeram um forte impacto sobre a nossa sociedade. Questões como tempo e espaço se tornam bastante relevantes para a melhor compreensão dessa nova maneira de ser e viver na cidade.

O modelo de vivência de fé da Igreja católica, tendo por base a inserção da pessoa em espaços territoriais comumente denominados de paróquias, aparentemente não supre mais as necessidades dos paroquianos, pois é cediço que esse modelo, desde a sua origem, já nasceu com forte conotação rural e hoje a maior parte da população vive em cidades, com uma nova configuração social, sendo por demais comum se morar em um bairro e se frequentar uma paróquia de outro bairro, haja vista as facilidades dos meios de transportes e de comunicação. Além disso, as pessoas já não dispõem de tanto tempo para participar dos eventos ou atividades religiosas.

Ao analisar a presente situação, Miranda afirma: “Hoje, mais do que nunca, a fé depende muito de uma comunidade de fé. A atual sociedade pluralista, secularizada, fragmentada, constitui um desafio superior às suas forças e à sua formação religiosa” (MIRANDA, 2009, p. 12).

Corroborando esse mesmo pensamento, Steil complementa:

A pluralidade e fragmentação religiosa, portanto, são fruto da própria dinâmica social contemporânea. A globalização multiplica e aproxima as tradições e os universos religiosos, de forma que a sua diversidade pode ser vista como interna e estrutural ao processo social. A diversidade religiosa na sociedade global está associada ao mesmo processo histórico estrutural que possibilitou que as sociedades existissem e funcionassem sem precisar estar

fundadas sobre um único princípio religioso organizador (STEIL, 2008, pp. 7-8).

Observa-se que há uma nova maneira de viver a fé e a religiosidade, surgindo daí novas questões decorrentes das mudanças no mencionado binômio tempo e espaço.

1.4 Pós-modernidade e Cristianismo

O cristianismo, reconhecido como a maior religião ocidental, não foi capaz de conter o avanço do secularismo manifestado não apenas como relativização da esfera religiosa, mas também como projeto político-social-científico e cultural. Os efeitos da secularização, manifestos no seio da modernidade, vieram influenciar o pensamento pós-moderno e a relação do homem, agora supostamente transformado em sujeito, com a religiosidade. O catolicismo como a maior denominação cristã ocidental também foi alcançado por essa nova maneira de se vivenciar a fé, pois antes era detentor de uma estrutura hegemônica e então teve que passar por um processo de aceitação, adaptação e convivência com os inúmeros movimentos surgidos a partir dessa nova configuração.

Antonio Gouveia de Mendonça, discorrendo sobre a situação do catolicismo na presente sociedade, afirma:

A religião mística e sacramental dá a impressão de possuir garantias contra a suprema ameaça que paira sobre as coisas humanas. Mas, no momento em que a ordem medieval ruiu e o homem assumiu sua autonomia, nenhuma dessas coisas permaneceu inteiramente válida (MENDONÇA, 2008, p. 29).

As ações são diversas e em sentidos também diversos. Observa-se, por exemplo, que o Vaticano tenta promover uma aproximação principalmente com o judaísmo, vindo inclusive a reconhecer a omissão da Igreja durante o período nazista liderado pelo alemão Adolf Hitler, quando foram mortos cerca de seis milhões de Judeus. Dessa maneira, a Igreja põe em evidência um diálogo inter-religioso no intuito de extrair o máximo das reservas morais ainda existentes (SCHREITER, 1998).

Além disso, com gestos como esse em direção ao diálogo inter-religioso, o catolicismo oficial, supõe-se, estaria perdendo parte do seu prestígio para as grandes religiões, ou seja, a oportunidade de elas se manterem relevantes num mundo cada vez mais secularizado no plano das relações sociais.

Hans Küng, ao analisar essas questões em relação ao pontificado de João Paulo II, faz a seguinte afirmação:

Desde o início, João Paulo II mostrou-se, ao contrário de muitos estadistas, um homem de personalidade, profundamente enraizado na fé cristã, um impressionante defensor da paz, dos direitos humanos, da justiça social e, mais tarde, também do diálogo inter-religioso, mas ao mesmo tempo, o defensor de uma Igreja forte.[...]Mas passado um ano, sua linha de conservadorismo e restauração estava tão evidente em todos os aspectos que ele teve quer ser criticado delicadamente, porém com firmeza.(...) Em comparação com os sete anos gordos da Igreja Católica que coincidiram com o pontificado de João XXIII e o Concílio Vaticano II (1958 – 65), os três vezes sete anos de pontificado de Wojtyła são magros em substância (KÜNG, 2002, pp. 235-236).

Por outro lado, para satisfazer as massas envolvidas pelo sistema, o Vaticano aceita o movimento carismático e, assim, concorre, em igualdade de condições, com outras propostas religiosas dotadas de grande apelo popular, ao mesmo tempo em que também não deixa de incentivar e apoiar os movimentos leigos de orientação conservadora que formam quadros alinhados com a instituição e lhe conferem suporte econômico (LIBÂNIO, 2002). Observa-se ainda que não desampara por completo as “pastorais populares” – herdeiras da Teologia da Libertação – que representam a vanguarda eclesial em favor dos setores empobrecidos organizados. De certa maneira, de forma até paradoxal, ao mesmo tempo em que reafirma as orientações doutrinárias conservadoras, numa trajetória oposta ao Concílio Vaticano II, estabelece bases para a discussão de temas atualizados.

Existe também uma religiosidade em pleno desenvolvimento que nasceu nos EUA há pouco mais de 30 anos e que é conhecida como neopentecostalismo¹⁰. Este tem se

¹⁰ Torna-se necessário se fazer uma correta distinção entre pentecostalismo, neopentecostalismo e pós-pentecostalismo. Mariano (1999), citando Paul Freston, afirma que o pentecostalismo brasileiro pode ser melhor compreendido se for dividido em três “ondas”. A primeira é denominada de pentecostalismo clássico e tem início com o surgimento da Congregação Cristã do Brasil em 1910 e da Assembleia de Deus em 1911 e vai até os anos 1950 e início dos 60, quando começa a segunda “onda”, justamente a partir da fragmentação das igrejas do pentecostalismo clássico. Surgem então, nesse segundo momento, três grandes igrejas (Quadrangular, O Brasil para Cristo e Deus é Amor) e mais uma variedade de igrejas menores. Mariano denomina esse segundo período de Deuteropentecostalismo. Enquanto na primeira “onda” as igrejas davam ênfase no batismo com o Espírito Santo, tendo como manifestação pública a glossolalia, já na segunda, a ênfase é na oração de poder e na cura divina. A terceira “onda” tem início nos anos 70 e alcança grande desenvolvimento nos anos 80 com a afirmação das Igrejas Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus. Logo depois, surgiram outras como a Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo, Comunidade da Graça e, mais recentemente, a Igreja Mundial do Poder de Deus. As Igrejas surgidas nesse terceiro momento vieram a ser denominadas de neopentecostais, termo hoje bastante consagrado. Caracterizam-se por uma forte ênfase na teologia da prosperidade e no exorcismo. Para alguns autores, neopentecostalismo é uma releitura do pentecostalismo, mas com ênfase em uma nova interpretação da graça (CESAR; SHAULL, 1999). Já o termo pós-pentecostalismo é pouco usual entre os que estudam o pentecostalismo. O teólogo e historiador Paulo Siepierski é quem propõe a

espalhado por boa parte do mundo. É reconhecidamente uma nova expressão do cristianismo e tem a sua vivência independentemente das Igrejas históricas. Nos EUA, atualmente, essas igrejas e os valores dessa manifestação religiosa são a ideologia que prevalece dentro de partidos ou movimentos mais conservadores. Segundo Joseph Comblin:

É uma reação contra a revolução moral e sexual dos anos 60, atribuída ao apoio dado pelos Democratas. É um fundamentalismo que pretende restaurar a estrutura do cristianismo tradicional: leitura literal da bíblia, oposição as teorias da evolução, rigidez moral, sobretudo em matéria sexual, retorno à distinção tradicional entre os papéis sociais do homem e da mulher, divisão do mundo entre bons e maus. Além disso, a nova religião consagra o capitalismo em nome da liberdade contra o estado tomado como opressor (COMBLIN, 2004b, p. 15, tradução nossa)¹¹.

A afirmativa de Comblin citada acima merece uma melhor avaliação e quem sabe até algum reparo. Embora ele se refira ao neopentecostalismo norte-americano, é certo que este não difere inteiramente do neopentecostalismo presente na América Latina, até porque o que foi aqui instalado é de matriz norte-americana. Neste caso específico, Comblin enumera características que são claramente predominantes não no neopentecostalismo, mas sim no pentecostalismo clássico latino-americano. Aspectos como a leitura literal da bíblia, forte rebatimento às teorias da evolução, rigidez moral exacerbada, excessiva distinção entre os papéis sociais do homem e da mulher, em que o masculino se sobrepõe ao feminino, e o dualismo expresso na divisão do mundo entre bons e maus, justos e injustos, estão muito mais incorporados aos valores defendidos pelos pentecostais do que entre os neopentecostais, embora até possam estar presentes nestes, mas não como conceitos fundamentais.

De forma mais ampla e não generalizada, tanto os pentecostais como os neopentecostais são contra o socialismo, tratado às vezes como comunismo, e entendem que os Estados Unidos têm a missão cristã de eliminá-lo do mundo. Outra face dessa compreensão é o entendimento de que a luta contra o terrorismo é uma missão evangélica, pois é apresentada como a luta do bem contra o mal, sendo o bem representado pelos Estados

utilização dessa nomenclatura, pois afirma que na verdade ocorreu uma ruptura entre o pentecostalismo histórico e essa nova manifestação religiosa.

¹¹ "Es una reacción contra la revolución moral y sexual de los años 60, atribuida al apoyo dado por los demócratas. Es un fundamentalismo que pretende restaurar la estructura del cristianismo tradicional: lectura literal de la Biblia, oposición a las teorías de la evolución, rigidez moral, sobre todo en materia sexual, retorno a la distinción tradicional entre los papeles sociales del hombre y de la mujer, división del mundo entre buenos y malos. Por lo demás, la nueva religión consagra el capitalismo en nombre de la libertad contra el Estado tomado como opresor." (COMBLIN, J. Cambio de época, globalización y experiencias religiosas. In: Revista Testimonio, n° 203, mayo-junio, Santiago(Chile): 2004b, p. 7-18.

Unidos e o mal por todos os outros que pensarem ou se posicionarem de maneira diferente (COMBLIN, 2003d).

Ressaltamos que no Brasil o neopentecostalismo não se apresenta com preocupações nacionalistas nem tampouco se ocupa com questões políticas, a menos que estas digam respeito a aspectos particulares, sendo que nessas circunstâncias surgem em abundância claros sinais de fisiologismo.

Os neopentecostais, para propagar sua crença e fé, usam todos os tipos de meios de comunicação, especialmente a televisão, onde buscam fazer um diálogo mais direto com o telespectador e para tanto dominam e usam os melhores meios de marketing. Buscam a adesão das massas e de certa maneira têm conseguido, haja vista as condições em que elas se encontram, normalmente sem laços afetivos e comunitários com o mundo tradicional. Geralmente são pessoas que estão vivendo sozinhas seus dramas pessoais, sem perspectivas, sem muitas condições financeiras nem segurança econômica e também sem um sentido na vida. Então, para elas, essa nova manifestação religiosa é uma resposta ideal, pois vivem em uma sociedade marcadamente individualista e que de certa maneira é a que tem triunfado nos Estados Unidos e em outros países que adotam essa mesma ideologia. A religião então restaura sua autoestima e lhes dá esperança de uma vida melhor.

Esse modelo religioso cristão, que em certos momentos pode apresentar traços de fundamentalismo¹² sobre questões doutrinárias, especialmente quando faz uma leitura literal

¹² Discorrendo sobre o fundamentalismo, o teólogo presbiteriano João Dias de Araújo, no seu livro "Inquisição sem fogueira", afirma: "Sob o pretexto de defender a ortodoxia, esses fariseus peripatéticos se ligaram indiretamente a todos os movimentos radicais de extrema direita político-social e a todos os fascismos nos Estados Unidos da América. Houve ligações obscuras com a John Birch Society" e com os movimentos contrários à integração racial. A imprensa norte-americana denunciou que os fundamentalistas apóiam a "Ku Klux Klan". Combateram ostensivamente o pastor Martin Luther King. Foram fervorosos defensores da Guerra do Vietnã, e até foram considerados suspeitos no complô para assassinar o presidente John F. Kennedy. Na América Latina, os fundamentalistas se apresentaram gratuitamente a governos militares da direita para serem espiões de seus irmãos e se prontificaram a denunciar todos os inimigos do capitalismo" (ARAÚJO, 2010, p. 41). Para o teólogo Leonardo Boff "O nicho do fundamentalismo se encontra no protestantismo americano, surgido nos meados do século 19 e formalizado, posteriormente, numa pequena coleção de livros que vinha sob o título *Fundamentals: a testimony of the Truth* (1909-1915). [...] Trata-se de uma tendência de fiéis, pregadores e teólogos que tomavam as palavras da Bíblia ao pé da letra (o fundamento de tudo para a fé protestante é a Bíblia). Se Deus consignou sua revelação no Livro Sagrado, então tudo, cada palavra e cada sentença, devem ser verdadeiras e imutáveis. [...] Em nome do literalismo, esses fiéis opunham-se às interpretações da assim chamada teologia liberal. Esta usava e usa os métodos histórico-críticos e hermenêuticos para interpretar textos escritos há 2-3 mil anos. Supõe-se que a história e as palavras não ficaram congeladas. Precisam ser interpretadas para resgatar-lhes o sentido original. Esse procedimento para os fundamentalistas é ofensivo a Deus[...]. Por razões semelhantes, eles se opõem aos conhecimentos contemporâneos da história, das ciências, da geografia e especialmente da biologia que possam questionar a verdade bíblica" (BOFF, 2002, pp. 12-14). Maior aprofundamento sobre o tema pode ser obtido com a leitura do texto "El fundamentalismo" do teólogo Joseph Comblin, publicado na Revista Spiritus, ano 44/2, N. 171, junho de 2003, que aborda aspectos do

de trechos da bíblia, está conquistando adeptos em todos os continentes. Já tem alcançado grande parte da América Latina, especialmente os países da América Central, além do Brasil, Chile, Peru e cada vez mais os outros países e nações do mundo.

Outra questão que também deve ser considerada dentro desse contexto diz respeito ao relativismo religioso. Vattimo (2010) entende que a cristandade deve se ocupar em dissolver todas as estruturas ontológicas e de verdade que os homens, através de atos de violência, têm imposto aos outros homens e, com isso, eliminar também os aparatos burocráticos quase sempre coercitivos e que limitam as liberdades individuais, inclusive com a possibilidade de se viver uma espiritualidade difusa. Somente assim se abririam caminhos para a construção de uma comunidade de amor fundada em princípios negociáveis à base de acordos intersubjetivos. Diz ele:

Com relação à questão do relativismo, estou convencido do seguinte: de René Girard tomei a ideia de que Deus possa ser só um relativista – coisa difícil de sustentar, eu sei-, porque o alcance dessacralizante do cristianismo, que vai até a *kénosis* paulina, ou seja, até a encarnação e a humilhação, a mim me parece fundamentalmente um aviso em direção à ideia de que Deus não seja o conteúdo de uma proposição verdadeira, mas que seja *alguém* encarnado em Jesus Cristo, que é exemplo de caridade.[...] Penso em um Deus relativista porque é o único que pode sê-lo na verdade, dado que observa todas as culturas do alto (GIRARD; VATTIMO, 2010, pp. 49-50).

Vattimo (2010) entende que o problema do relativismo está relacionado muito mais com as questões de ordem social do que as referentes ao campo individual. Afirma que ele ocorre apenas na sociedade, no grupo, na cultura. Diz que o fato de um indivíduo poder mudar de opinião não implica dizer que ele é um relativista. Afirma enfim que grande parte das polêmicas contra o relativismo são na verdade direcionadas contra o liberalismo da sociedade, pois entende que só uma sociedade liberal pode ser relativista.

René Girard (2010) faz uma abordagem eminentemente antropológica na qual apresenta o homem e a história em um contexto que denomina de “permanência evolutiva”, sem atribuir, dessa maneira, características imutáveis à natureza humana. Acredita que nada é ontologicamente estável, mas que as mudanças acontecem de forma contínua e que promovem um desenvolvimento que se processa lentamente. Não acredita, no entanto, que a

consciência pós-moderna de viver em “um mundo de meias verdades relativas” possa representar para o homem uma época sem ânsias e neuroses.

1.5 Pós-modernidade e religiosidade brasileira

O Brasil, como os demais países em desenvolvimento, não ficou imune às mudanças trazidas pela pós-modernidade e pela globalização. Devido aos meios de comunicação, as mudanças operadas em outras nações consideradas como de primeiro mundo, em pouco tempo também já podiam ser percebidas por aqui.

Não há dúvida de que aqui no Brasil a religiosidade teve e ainda mantém as suas particularidades. Primeiro, as mudanças se deram com muito mais força nas grandes cidades, onde a comunicação se opera com mais facilidade, e, sendo o país de dimensões continentais, muitas cidades tardaram a perceber essas mudanças que estavam se processando em diversas partes do mundo. Também devido às grandes diferenças econômicas e sociais as mudanças tanto econômica, como culturais, políticas e religiosas aconteceram em extratos bem específicos da sociedade.

Nos últimos anos, observou-se um crescimento constante do percentual de protestantes no Brasil. Segundo o IBGE, o número de protestantes passou de 9,05% em 1991 para 15,5% em 2000. Já o número de católicos decresceu de 83,76% em 1991 para 73,77% em 2000. Esse crescimento do percentual de evangélicos protestantes se deu em uma escala maior do que a linha do crescimento populacional. Naturalmente isso trouxe uma reconfiguração do mapa religioso nacional (IBGE, 2000). Um novo censo foi realizado em 2010, mas os dados ainda não foram disponibilizados pelo IBGE, o que deve acontecer nos próximos meses e, ao que tudo indica, os dados religiosos devem continuar seguindo essa mesma linha de desenvolvimento.

Recente estudo coordenado por Marcelo Côrtes Neri, da Fundação Getúlio Vargas, publicado em 2011, indica que dados preliminares de 2009 apontam para uma queda menos acentuada do catolicismo se comparado com os dados do censo de 2000, devendo o número de católicos se manter em um percentual aproximado de 68,4% da população religiosa nacional. Já os evangélicos, incluindo-se tanto os ramos tradicionais quanto pentecostais, continuam com uma trajetória de crescimento, neste caso, os números apontam para um percentual de 20,2%. Observou-se ainda aqueles que se consideram sem religião, que também crescem e alcançam o patamar de 6,7%. A pesquisa ainda foca as religiões

alternativas, que passam do percentual de 2,6% para 4,6%. Devemos considerar, no entanto, que estes são dados preliminares e somente com a futura divulgação definitiva do censo de 2010 pelo IBGE é que poderemos melhor analisar o crescimento ou o decréscimo das diferentes denominações e religiões.

Ainda no que se refere ao campo religioso, a globalização permitiu que as igrejas pentecostais brasileiras, como a Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja o Brasil para Cristo, dentre outras, se expandissem de forma constante através das suas missões para diversos outros países do mundo.

Nesse mesmo período, surgiram as igrejas neopentecostais ou pós-pentecostais, tais como a Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça de Deus e a Mundial do Poder de Deus, estas com uma mensagem voltada principalmente para as pessoas das camadas de baixa renda, e outras, como a Renascer em Cristo e a Sara Nossa Terra, que possuem uma mensagem direcionada especialmente para o público de classe média. Todas elas tiveram um crescimento extraordinário; em pouco tempo já estavam se expandindo para diversos outros países tanto da América Latina como também da Europa e Ásia.

A utilização da mídia para a expansão dessas denominações tem sido de fundamental importância. Algumas adquirem canais de televisão e rádios e outras adquirem horários para transmitirem seus programas, principalmente no horário noturno e nos finais de semana.

José Bittencourt Filho considera que há uma estreita relação entre as cidades e as vivências religiosas, especialmente essas que dizem respeito aos novos movimentos, diz ele: "Não resta dúvida de que o crescimento da aceitação da proposta dos novos movimentos religiosos guarda nexos com a urbanização; desde a década de 1960, estudos sociológicos que já se tornaram clássicos, comprovam essa hipótese" (FILHO, 2003, p. 77).

É sabido que tanto no Brasil, como em boa parte do mundo, os novos processos de urbanização estão intimamente atrelados ao capital, e este, enquanto sistema social que funciona como o motor da globalização, tem gerado desequilíbrios que afetam as relações sociais, políticas, culturais e naturalmente também as religiosas. Propõe uma cultura internacional de consumo, inclusive dos bens simbólicos e religiosos, em que a economia se sobrepõe à cultura e à religião, e as pessoas, em consequência disso, são praticamente forçadas a construir uma nova identidade.

É justamente nesse contexto que surgem as novas igrejas e os novos grupos religiosos nacionais, especialmente os de matrizes neopentecostais como já mencionados

anteriormente, que utilizam para a consecução de seus fins a teologia da recompensa, também conhecida como teologia da prosperidade¹³, que está intimamente ligada ao capital e ao consumo, sendo que, neste caso, o consumo se refere principalmente à aquisição dos bens sagrados e de seus muitos desdobramentos.

Nesse período, as Igrejas pentecostais e neopentecostais também se voltaram para a preocupação de serem representados politicamente e passaram a eleger pessoas de seus quadros para lhes defender nas diversas esferas políticas. Através de slogans como “irmão vota em irmão”, passaram a ter representantes de diversas correntes e, como consequência dessa nova postura política explícita, foi formada a “Bancada Evangélica”, que sempre manifestou certa aversão aos movimentos sociais e ao engajamento na defesa de políticas públicas, e passaram a se preocupar muito mais com o que entendiam como defesa dos valores morais. Além disso, primavam pela apresentação de projetos de interesses denominacionais específicos, deixando claros sinais de corporativismo.

Burity, ao analisar o presente contexto, faz a seguinte avaliação:

Além destes aspectos propriamente institucionais da participação eleitoral evangélica seria preciso juntar outros obstáculos sugeridos à aceitação desses atores ao filão principal da política nacional. Em primeiro lugar, o contraste com o catolicismo, socialmente crítico e institucionalmente não partidarizado.[...]. Os evangélicos politizados no período pós 86 o fizeram majoritariamente segundo os códigos dominantes da política nacional[...], praticando o clientelismo, envolvendo a igreja como organização no apoio oficial a candidatos, buscando assim canalizar os votos de seus membros maciçamente para determinados candidatos; e mesmo gastando recursos da igreja para financiar candidaturas, desvinculando-os de uma utilização estritamente religiosa. Em segundo lugar, não se trata de evangélicos, simplesmente e sem qualificações, mas dos pentecostais, associados ao que haveria de mais alienado e conservador em matéria de pensamento e prática políticos e mais intransigente e fundamentalista em matéria de conduta religiosa, os quais conquistam a hegemonia incontestada deste processo (BURITY, 2006, p. 174-175).

Ao analisar a questão do neopentecostalismo e a sua relação com a política, Leonildo Silveira Campos (1999) destaca que houve uma mudança de entendimento e postura

¹³ A Teologia da prosperidade também é conhecida como confissão positiva, palavra da fé, movimento da fé e ainda como evangelho da saúde e da prosperidade. É uma corrente teológica surgida nas primeiras décadas do século XX nos EUA. Sua doutrina afirma, a partir da interpretação de alguns textos bíblicos isolados, que os que são verdadeiramente fiéis a Deus devem desfrutar de uma excelente situação na área financeira e na saúde. O pioneiro desse movimento foi o americano Essek Kenyon, mas quem mais a difundiu foi Kenneth Hagin, Benny Hinn e David (Paul) Yonggi Cho. No Brasil, os principais representantes são Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, RR Soares da Igreja Internacional da Graça de Deus, Waldemiro Santiago da Igreja Mundial do Poder de Deus e os Bispos Estavam e Sônia Hernandes da Igreja Renascer em Cristo.

com relação aos políticos evangélicos tradicionais. Afirmar ele que na verdade a aproximação dos neopentecostais do campo político foi precedida, pelo surgimento de novas representações ideológicas e também pelo crescente descontentamento com a maneira tradicional em que os evangélicos fizeram política até então no Brasil. Afirmar ele:

Assim, os neo-pentecostais, portanto um discurso mais moralista, desenvolveram uma repulsa aos políticos tradicionais, acusados por eles de transigirem em seus princípios morais, para defender interesses próprios ou de grupos “incrédulos” [...] A Igreja Universal tem explorado bem essa necessidade e, de maneira prática, trabalha numa perspectiva de marketing religioso-político essa demanda por ética na política, e conseguiu assim impulsionar o seu projeto particular de fazer política de uma maneira “cristã” (CAMPOS, 1999, p. 453-454).

Não resta dúvida de que houve um grande crescimento numérico da representação evangélica no cenário político nacional. O que se pergunta hoje é se a qualidade ética dos novos políticos eleitos é melhor que a dos anteriores e, além disso, questiona-se ainda em que os seus projetos são diferentes dos projetos que já existiam. É provável que apenas o fato de serem evangélicos não seja suficiente para dar coesão ao grupo na formação do que se convencionou chamar de “Bancada Evangélica”.

No catolicismo, foram observadas várias iniciativas no sentido de buscar recuperar a liderança religiosa ora ameaçada. Dentre as iniciativas, além das visitas papais ao país, foi também observada uma maior compreensão e aceitação para com os movimentos carismáticos que eclodiram dentro da própria denominação e, assim como ocorre em nível de política religiosa mundial, concorrem com outras propostas religiosas que também são de grande apelo popular.

Ainda na mesma diretriz internacional, não deixa de apoiar e incentivar os movimentos leigos de orientação conservadora, pois estes é que na maior parte lhe oferecem quadros alinhados com a instituição. Especialmente aqui, no Brasil, temos visto incidentes sendo gerados justamente por questões ético-morais, normalmente quando se entende que há uma afronta ao direito à vida, momentos em que a instituição tem sempre se manifestado de maneira mais conservadora, o que tem gerado alguns conflitos com setores da sociedade, principalmente os que lidam com as questões da bioética.

Outras linhas de espiritualidade, como o espiritismo kardecista, também têm obtido crescimento bastante considerável. Este tem manifestado publicamente sua fé e crença através dos programas de assistência social, bem como pelo investimento na mídia, especialmente no apoio a novelas e filmes.

Outra particularidade do cenário religioso nacional é no que diz respeito ao número daqueles que se afirmam como não religiosos, que teve segundo o último censo realizado em 2000 um percentual de 7,4%, bastante superior ao percentual anteriormente verificado no ano de 1991 que era de apenas 4,8%. Isso deve ser levado em consideração, pois as causas que levaram a esse crescimento ainda não estão bem esclarecidas (IBGE, censo 2000). A tendência é que se mantenha esse nível crescimento na nova avaliação realizada no Censo de 2010, mas, como já mencionado anteriormente, esses dados da pesquisa também ainda não foram disponibilizados até a presente data.

José Bittencourt Filho, percebendo essa tendência nacional, mas também mundial, de as pessoas procurarem uma espiritualidade não necessariamente ligada ou atrelada a uma instituição ou confissão religiosa, diz que:

Nos últimos tempos, o que se tem multiplicado de maneira notória no campo religioso nacional, tem sido a procura intensa por experiências religiosas; sendo que essa procura mostra-se muito mais forte do que a necessidade de pertença formal a qualquer religião ou confissão religiosa (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 73).

O que se percebe são vivências religiosas diversas, competitivas, institucionalizadas ou tendentes à institucionalização, ausentes das discussões ou debates de interesse nacional, geralmente despolitizadas, que quase sempre ignoram ou pouco se preocupam em reconhecer a complexidade dos processos sociais e as possíveis correlações ou consequências que isso poderá trazer para as suas práticas religiosas.

São crescentes as investigações atuais sobre uma espécie de religiosidade flutuante, meio caleidoscópica e sem limites definidos. A pertença a uma agremiação ou uma tradição específica está em segundo plano, propiciando ou uma peregrinação irregular de grupo em grupo religioso, um certo caminhar por rituais de matrizes diversas, até irreconciliáveis, ou uma total ausência de participação em ritos regulares dispostos pelas diversas agremiações religiosas. Uma vivência religiosa subjetiva sem materialidade simbólica parece anteceder toda essa caracterização: um tipo de Deus para além de toda religião, cravado em uma misteriosa interioridade humana.

Discorrendo sobre esse novo momento religioso, Agenor Brighenti afirma:

Hoje assistimos à irrupção do religioso. Cresce a preocupação com o sentido e o cultivo da sensibilidade; a espiritualidade também está em evidência e ascensão. O fenômeno do ateísmo militante recua cada dia e experiências religiosas de toda índole povoam nosso cotidiano. Entretanto, a irrupção do religioso não é necessariamente o retorno do

sagrado, à medida que certas formas religiosas não ultrapassam a esfera do imanente, não transcendem. Nesse particular, mais parecem formas de neo paganismo (BRIGHENTI, 2007, pp. 6-7).

Um Deus sem contorno, distanciado dos problemas concretos da sociedade e da história, cria também um ser humano sem contornos, sem vínculos fortes com a realidade. Quando não há uma comunidade humana a quem prestar contas, o fiel torna-se fiel a si mesmo e Deus pode ser apenas um ser sem muita substância que legitime as próprias ações do sujeito, sendo este capaz de transitar com a mesma regularidade por espaços bem diferentes. Nesse trânsito, pode ocorrer um sentimento de ausência com um progressivo distanciamento da realidade e uma crescente sensação de vazio, tornando-se estes os únicos contornos da vida (LIBÂNIO, 2001a).

É nesse contexto de pessoas que sinalizam positivamente para Deus e negativamente para a religião que Agenor Brighenti faz a seguinte afirmação: Estamos longe de assistir à volta às religiões institucionais. Ao contrário, por um lado, assistimos ao fenômeno de fragmentação da experiência religiosa no seio das grandes religiões. [...] Por outro lado, estamos diante da emergência de uma experiência religiosa difusa e eclética, que subverte os conceitos tradicionais da religião, dado que não pretende constituir-se numa religião, mas antes quer ser uma contraposição a elas. É o caso da New Age (BRIGHENTI, 2007, p. 7).

O movimento “Nova Era” pode ser um exemplo claro dessas novas performances religiosas (AMARAL, 2000), pois, ao buscar em todas as religiões, especialmente nas de procedência oriental, matéria para uma nova busca de Deus fora dos espaços religiosos, ajudou a criar um novo tipo de sujeito, cuja identidade se constitui exatamente como ausência de identidade. Múltiplas identidades e identidades transitórias vão marcando a trajetória de busca de si mesmo pelo sujeito pós-moderno (HALL, 2006), preso em um emaranhado de símbolos para os quais não tem significação objetiva, facilitando a sua inserção em comunidades fluidas, inserção essa quase sempre também transitória.

Cresce de modo significativo o número de religiosos flutuantes, aqueles que nunca armam a sua tenda no mesmo lugar. Peregrinam pelos espaços sagrados da religião formal e informal, agora não mais como busca, mas como maneira de ser (HERVIEU-LEGER, 2008). Por outro lado, também cresce o fundamentalismo, reação igual e contrária, dialética religiosa que cristaliza verdades e unifica formas e ritos para se opor a essa liquidez religiosa dita inconsistente. Tanto a flutuação religiosa quanto o fundamentalismo são

respostas extremistas ao espírito pós-moderno caracterizado pela tendência à pluralidade e pelo respeito à diversidade (HERVIEU-LEGER, 2008.; BERGER; LUCKMANN, 2005).

Atualmente, há uma infinidade de vivências religiosas e cada pessoa tem a liberdade para viver a sua própria espiritualidade. Isso somente é possível porque a cidade pós-moderna, com a sua multiplicidade de sentidos, permitiu que essas liberdades fossem respeitadas. Ela dificulta a cobrança e a pressão social, pois nela quase tudo é permitido.

No campo religioso, há muita liberdade e as práticas religiosas mudam conforme também mudam as cidades. Antes eram as mesmas expressões de fé, havia uma certa perenidade e uniformidade que perpassava gerações, agora o novo é sempre bem-vindo, desejado e aguardado. Se a religião não apresenta novidade, está seriamente ameaçada de fracasso. A maioria das igrejas históricas que resistem às mudanças tendem a um esvaziamento, pois têm dificuldade de se comunicar com essa nova cultura.

É inegável que essa cidade, inserida no contexto da pós-modernidade, foi palco de grandes mudanças, tanto nas ciências, como na política e também na cultura, e o resultado disso é que essas alterações também promoveram profundas mudanças na relação das pessoas com a religião.

Nesse novo contexto, não existe mais uma Igreja, mas cada indivíduo traz em si o ideal de sua própria “igreja”, e vai vivenciá-la conforme aquilo em que acredita, tornando-se muitas vezes ele mesmo o seu próprio sacerdote, transformando-se assim em uma ilha de religiosidade, mas que se comunica com tantas outras também semelhantes. O fato é que a cidade hoje permite que cada um viva a sua religiosidade seguindo a sua própria consciência, nela cada um é livre para viver e expressar a sua fé.

Enfim, nesse contexto urbano pós-moderno, há uma ressignificação dos valores religiosos, e estes não são contínuos, lineares ou sequenciais, mudam de acordo com a realidade de cada um, pois nas nossas cidades não existem mais absolutos, tudo é relativo, até mesmo a imagem de Deus.

2 COMBLIN: PERCURSO HISTÓRICO

2.1 Dados biográficos

Joseph Jules Comblin nasceu em Bruxelas, Bélgica, no dia 23 de março de 1923. Foi o filho mais velho de Alice Brasseur e Firmin Comblin. Frequentou o curso primário na Escola Paroquial e o secundário no Colégio São Pedro. Em 1940, ingressou no Seminário Leão XIII, em Louvain, onde estudou ciências biológicas e filosofia até 1942. Em 1943, estudou no Seminário São José, em Malinas, onde cursou o 2º. e o 3º. ano de teologia. Em 09 de fevereiro de 1947, em Malinas, foi ordenado sacerdote. Em 1950, com a tese “A liturgia no Apocalipse de São João”, obteve o título de doutor em teologia pela Universidade de Louvain. No ano de 1951, colaborou como professor de teologia no Centro de Formação para Seminaristas no Serviço Militar (CIBI). No período de 1950 a 1958, exerceu, como sacerdote, a função de vigário cooperador na Paróquia Sagrado Coração em Bruxelas. Em 30 de junho de 1958, chegou a Campinas/SP, atendendo ao convite de Dom Paulo de Tarso Campos, bispo daquela diocese, onde colaborou como professor no Seminário Diocesano e na Universidade Católica de Campinas até 1962, ano em que foi convidado também para ser assistente diocesano da Juventude Operária Católica (JOC). Em 1959, foi convidado para ser professor no *Studium Theologicum* dos Dominicanos em São Paulo. Nesse mesmo ano, viajou para o Chile, onde de 1962 a 1965 foi professor na Faculdade de Teologia da Universidade Católica de Santiago, período coincidente com o Concílio Vaticano II. No ano de 1965, retornou ao Brasil, convidado por Dom Hélder Câmara, e se estabeleceu em Pernambuco, onde foi professor do Seminário Regional do Nordeste (SERENE II) e do Instituto de Teologia do Recife (ITER), onde em 1970 iniciou o projeto de formação de seminaristas para o meio rural, experiência que veio a ser conhecida posteriormente como Teologia da Enxada. De 1968 a 1972, foi convidado a dar aulas no Equador, como professor de teologia no Instituto de Pastoral Latino Americano (IPLA), oportunidade em que também passou a dar assessoria na Diocese de Riobamba, do Bispo Dom Leônidas Proño, até 1985. No período de 1971 a 1988, também foi professor visitante da Universidade de Louvain, Bélgica. No dia 24 de março de 1972, foi expulso do Brasil pela ditadura militar e se estabeleceu em Talca, no Chile, onde prestou assessoria ao Vicariato da Solidariedad. Em 1976, foi convidado para ser professor visitante na Universidade de Harvard (EUA) e em 1979 fundou o Seminário Rural em Alto de Las Cruces, Talca. Foi expulso do Chile pela ditadura do General Augusto Pinochet no ano de

1980, quando retornou ao Brasil, ficando obrigado, no entanto, a sair do país a cada três meses para renovar o visto de turista. Em 1981, com o apoio de Dom José Maria Pires, fundou o Seminário Rural de Avarzeado/PB, depois denominado de Centro de Formação Missionária. Se estabeleceu então em Serra Redonda/PB, onde passou a priorizar a formação de lideranças missionárias do meio popular. No ano de 1989, fundou o Instituto de Formação Pastoral de Juazeiro/BA, com núcleos em Mogeiro/PB e Miracema/TO, e em 1995 passou a residir na Casa de Retiros São José em Bayeux/PB. Em 2001, Comblin recebeu o título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Federal da Paraíba, em reconhecimento ao seu trabalho no campo da educação popular. Em 2010, atendendo ao convite do Bispo Dom Luiz Cappio, mudou-se para Barra/BA, onde teve a oportunidade de fundar a Escola Missionária de Brotas, naquela diocese. Comblin faleceu no dia 27 de março de 2011, na cidade de Simões Filho, região metropolitana de Salvador/BA, onde assessorava um curso para as Comunidades Eclesiais de Base, e foi sepultado no dia 29 do mesmo mês, ao lado do túmulo do Pe. Ibiapina em Santa Fé, na cidade de Solânea, estado da Paraíba.

2.2 Comblin por ele mesmo

Neste capítulo, abordaremos a vida do Pe. Joseph Comblin numa perspectiva bem particular, pois visitaremos a sua trajetória e obra a partir da sua própria visão. Procuraremos dar vez e voz a ele, tendo como subsídios alguns encontros, conversas e entrevistas realizadas durante os anos de 2009 e 2010, em sua residência na cidade de Bayeux/PB. Considerando a densidade e a amplitude de suas ideias, a nossa intervenção será em espaços mínimos, quase insignificantes, apenas quando julgarmos necessário para melhor compreensão do texto e do ambiente relatado.

2.2.1 Ambiente de nascimento, infância e família

Em um primeiro momento, procuramos situar Comblin no seu ambiente de nascimento, descrito como de classe média e profundamente católico, considerando tanto o local como também as pessoas envolvidas, buscando ao fim perceber qual a influência que os mesmos exerceram na sua formação, bem como na construção da sua trajetória.

Eu nasci em Bruxelas, capital da Bélgica. Era uma cidade que não tinha um milhão de habitantes. A política do governo foi sempre a de evitar grande concentração de população e assim deixar o povo morrer no campo. Organizava bons transportes e todo dia chegava em Bruxelas um trem com 300 mil trabalhadores. Depois todos voltavam para a família lá no campo, e assim entendiam que era melhor porque se tinha muito mais tranquilidade em uma cidade menor. Em parte, meus pais eram de ascendência camponesa, pois meu pai tinha nascido no campo, mas minha mãe nasceu na cidade, apenas os pais dela tinham nascido no campo. Meu pai era muito pobre e nasceu em uma região montanhosa de Luxemburgo que também era muito pobre (Conforme entrevista com autor).

Do relato acima, podemos observar que a ascendência paterna de Comblin era de origem campesina, também eram pobres e de uma região pobre. Essas características vão ser percebidas de forma muito clara posteriormente no seu ministério sacerdotal, em que os moradores do campo e especialmente os pobres estarão sempre presentes nas suas reflexões e ações pastorais. Com naturalidade e surpreendente riqueza de detalhes, o Pe. Joseph Comblin segue descrevendo a história de sua família, especialmente pelo lado paterno, revisita a sua trajetória e percebe, ainda na sua infância, a primeira oportunidade de se relacionar com o restante do mundo através do emprego de seu pai na administração do Estado Independente do Congo. Afirmar ele:

Pois bem, na família do meu pai eram cinco filhos homens, aconteceu que um deles ficou lá no campo e os outros quatro foram para a cidade. Então meu pai entrou na administração daquilo que se chamava, naquele tempo, o Estado Independente do Congo¹⁴. Tinha recomendação do Sr. Vigário para poder entrar na administração pública, tinha certificado de boa conduta, ele tinha, acho, que 15 ou 16 anos. Não fez estudo secundário, menos ainda universitário, era de família muito pobre, no campo não havia possibilidade, mas era muito esforçado, inteligente e foi subindo. Em 1908 o Estado Independente do Congo estava em falência completa, então o Rei suplicou que o Governo Belga o assumisse. Durante 50 anos foi colônia Belga e meu pai trabalhou nesse ministério na administração. Casou tarde, tinha 45 anos e minha mãe 33 anos. Também naqueles tempos era mais habitual postergar, porque senão as mulheres iriam ter tantos filhos como aconteceu aqui no Brasil. Então, ali nós fomos cinco irmãos – três homens e duas mulheres. Eu sou o mais velho. Dos cinco, dois já morreram: a irmã mais jovem morreu aos 50 anos de câncer e outro que morreu foi meu irmão que me seguia e que

¹⁴ O Estado Independente do Congo ficou sob o controle de Leopoldo II, Rei da Bélgica, como uma propriedade particular de 1885 a 1908. Foi recebido na Conferência de Berlim, em 1884, que naquela oportunidade dividiu a África entre as potências europeias. Ao se referir a esse episódio, Comblin faz a seguinte afirmação: "O Estado Independente do Congo foi uma coisa muito curiosa. Quando as nações européias foram repartir entre elas a África, então o rei da Bélgica – Leopoldo II, contra a vontade do governo, decidiu ele também ter uma colônia na África e se juntou com mercenários e conquistaram o que é atualmente a República Democrática do Congo e tinha uma administração na Bélgica para todo o relacionamento." Entrevista concedida a este pesquisador em 23.05.2009.

foi missionário na África. Ele morreu já faz 10 anos, exatamente, ele era bem mais jovem. Bom, o clima e acho também que as emoções terríveis que tiveram quando houve o famoso massacre em Ruanda¹⁵, que foi uma coisa incrível, inimaginável e para ele, missionário, mais inimaginável, porque Ruanda tinha 90% da população cristã, entre católicos e protestantes. Ali ele esteve muito metido nesse negócio, se impressionou muito, enfraqueceu, morreu do coração. Tenho uma irmã, que é a terceira, que ainda vive e que ainda está na casa paterna. Não casou, mas adotou uma menina coreana. Naquele tempo tinha uma grande propaganda para ajudar a infância dos países considerados pobres. A Coreia, naquele tempo era muito pobre, agora é uma potência. A menina era órfã, então ela adotou, agora, já tem mais de 40 anos. Depois tenho um irmão que tem quatro filhos e a irmã mais jovem, que morreu aos 50 anos, teve dois filhos. O outro irmão tem quatro filhos e mora na mesma rua da casa paterna; Ele é um empresário, daqueles que organiza os apartamentos. Não sei como se chama isso aqui, que pinta todas as paredes, os móveis, etc. Minhas irmãs foram professoras. Bom, quem trabalhava na administração pública não era muito rico, o salário, enfim, dava para viver honestamente, sem problema (conforme entrevista com o autor).

A morte inesperada de um irmão que era missionário em Angola e que veio a falecer em decorrência da guerra civil naquele país parece não ter afetado o Padre Comblin na sua vocação de trabalhar entre os empobrecidos e em países que também passam por conflitos, ainda que seja em forma de lutas sociais diferentes, verificando-se que, mesmo depois desse acontecimento, ele continuou a desempenhar a sua missão com a mesma determinação. Observamos também que, mesmo de maneira indireta, dentro da sua família, Comblin vai tendo contato com pessoas de outras culturas e naturalmente um maior acesso a elas, o que já tinha acontecido em relação ao trabalho do seu pai na administração da República do Congo e agora uma irmã que adota uma criança coreana e um irmão que vai ser missionário em Angola, na África.

2.2.2 Formação e vocação

¹⁵ Em Ruanda, sempre houve dois grupos étnicos, os Hutus que governaram o país desde a libertação do País da Bélgica e os Tutsis, que sempre foram minoria. O genocídio de Ruanda foi perpetrado em 1994 por facções de Hutus que atacaram Tutsis e Hutus moderados. Oficialmente, mais de 500.000 pessoas foram assassinadas e as mulheres que sobreviveram ao genocídio foram violentadas. A atrocidade não respeitou nem mesmos as castas religiosas. Durante a violência étnica, muitos padres, freiras, pastores e bispos pertencentes a várias denominações se posicionaram a favor de sua etnia. Pelo menos 300 clérigos e freiras foram mortos por serem Tutsis, ou porque estavam ajudando os Tutsis. Ao mesmo tempo, outros que eram da etnia Hutu apoiaram e até mesmo participaram ativamente, colaborando com os matadores. O padre Comblin e outras fontes internacionais estimam que os Hutus, naquela oportunidade governando o país, assassinaram cerca de um milhão de pessoas, sendo a maior parte da minoria étnica Tutsi.

Ao falar sobre a sua formação e vocação, o Pe. Joseph Comblin traz um relato minucioso, inclusive da sua infância, ressaltando as dificuldades enfrentadas para conseguir estudar e, ao mesmo tempo, deixa transparecer a complexidade da sua caminhada acadêmica, com estudos e inserções, mesmo que pequenas, nos campos da biologia, física, química, e ainda na filosofia e teologia, lugares onde atingiu maior profundidade.

Meu pai lembrava que, quando eu tinha seis anos, tinha que ir à escola em uma cidade vizinha, então eu caminhava 5 km para ir e 5 km para voltar, seis anos de idade já tinha que andar tanto. Quando estava com seis anos, de repente, apareceu uma febre tão forte que não acabava, sempre oscilando entre 40°C e 41°C de temperatura. Naquele tempo os médicos não descobriam, no fim, alguém descobriu que eu tinha um abscesso na perna e que isso é que provocava a febre. Então, era só cortar e tirar o pus; mas, o médico não tinha descoberto. O médico disse a minha mãe: -Olha senhora, esse menino nunca vai poder estudar, tem que se conformar, sempre será magrelinho, mais fraco. Mas, apesar disso eu estudei. No início, na adolescência, fui influenciado mais pelo ambiente. Eu tinha um tio padre, irmão de minha mãe. Esse também tinha tido um tio padre, irmão de seu pai e assim de geração em geração, de tio para sobrinho se criou um ambiente religioso. Se você me pergunta: quando você pensou em querer ser padre? Eu direi: eu sempre pensei isso desde os quatro anos de idade, agora, por que? Não sei, foi assim. Então me lembro que eu e meu irmão ajudávamos o culto, a missa, quando meninos. Então aprendemos a imitar os padres, como eles faziam e nós celebrávamos a missa em casa, em latim. Não entendia, mas, enfim ganhamos um velho missal em latim e fazíamos tudo rigorosamente, mais rigorosamente que os próprios padres. Tínhamos 9, 10 ou 11 anos e tudo isso os pais estranhavam um pouco, mas se querem fazer isso... Quando terminei o curso secundário, 17 anos, era justamente o começo da guerra, mas não tinha sido chamado para o serviço militar, pois, não tinha 18 anos, escapei. Escapei do serviço militar, entrei no seminário da Arquidiocese e lá me mandaram primeiro à universidade para estudar ciências biológicas. Estudei dois anos e logo após fiz filosofia. Depois disso voltei para o seminário, para começar teologia, então depois de três anos me destinaram a fazer doutorado e fui passar quatro anos de Teologia em Lovaina, em um total de sete anos de teologia. Depois disso, então digo: "-Bom, vou pedir para ir para uma paróquia, para conhecer um pouco a realidade". Mandaram-me para uma paróquia em Bruxelas, mas naquele tempo havia muitos padres, uns quatros. Ali me dei conta de que, de ano em ano, a religião estava baixando. Que comparando os avós, os adultos e os filhos, havia uma decadência tremenda, sem dizer que já não reproduzia mais. Mas, como ainda eram muito religiosos, naturalmente, a participação nos ofícios, nas missas, era alta. Na minha igreja paroquial onde nasci e cresci, havia a cada domingo uma missa às 6 horas da manhã e outra de hora em hora até chegar o meio dia e todas sempre cheias. A igreja cabia mil pessoas, mas, quando voltei já trabalhando em paróquia, tudo isso estava diminuindo muito. Fui conversando e vendo que o clero, em geral, era totalmente inconsciente dessa situação. Então, toda a pastoral era para conservar, sem ver que com isso estava perdendo, mas, como ainda tinha muita gente, ainda que manteve a ilusão. Mas, eu logo pensei - Isso aí não vai dar. De fato, uma cidade como Bruxelas, naquele tempo 40% da

população da cidade ia à missa todo domingo e agora apenas 5% e daqui a 10 anos será 3%. Fizeram um inquérito, recentemente, na Alemanha, para ver quantos jovens participam do culto, seja protestante, seja católico, e chegaram a conclusão de 1/1000 (um por mil). Isso quer dizer que essa estrutura não corresponde mais a evolução da sociedade, a evolução da humanidade. Naquele momento eu pensei: passar a minha vida aí, para assistir a essa decadência progressiva, é muito triste, vou procurar outro lugar. Mas, não era tão fácil, porque, uma vez que estamos inscritos na arquidiocese para poder se escapar, não é assim tão fácil. Eu tinha pensado primeiro na África, porque meu irmão já estava lá. Não se abriu nenhuma porta. Agora, depois de alguns anos, acho que foi em 1953, o Papa Pio XII, ele tinha a obsessão do comunismo, vivia com essa obsessão doentia, vendo o comunismo em toda a parte, chegava à conclusão de que a América Latina agora ia ser invadida pelo comunismo. Foi depois da vitória de Mao Tse Tung, na China, onde o comunismo estava em plena expansão, então o que ele fez? Mandou uma carta a todas as arquidioceses da América do Norte e da Europa, pedindo que mandassem padres para a América Latina para ver se podia, assim, se fortalecer para impedir a invasão do comunismo. O que era muito, pensar que os comunistas fossem invadir. Não é o fato de ter 10 ou 20 mil padres a mais que isso não vai acontecer. Mas, enfim, ali, o nosso Cardeal, Van Roey¹⁶ numa reunião do Clero, disse que recebeu uma carta do Papa pedindo voluntários para ir a América Latina e deu a entender que não gostava muito disso, mas, já que o Papa pede, está bem. “-Se tiver algum voluntário interessado, vou examinar o caso”. Então, ali pensei: “-Isso é a oportunidade. Se for comunismo, de qualquer maneira, comunismo é uma porta aberta”. Pois é, o comunismo abriu essa porta. Aí me apresentei como voluntário, mas a resposta demorou. O tempo passa, demora. Passaram três anos. Depois de três anos, pensei – bom, já é hora de fazer um segundo pedido, ele já deve ter pensado um pouco, refletido. Depois de três anos fiz um novo pedido e aí disseram: “-pode”. Então, os bispos tinham fundado um colégio para preparar aqueles que iriam para a América Latina aprender a língua. Eu tinha pouco conhecimento dessa sociedade, desses países. Claro, que tinha que primeiro fazer a escolha, ou espanhol ou português. Mas, aconteceu o seguinte: um Bispo do Brasil, de Campinas, São Paulo, sabendo que tinham voluntários que vinham da Europa mandou uma carta para esse colégio dizendo que queria receber três sacerdotes que fossem doutores. Não era tão fácil encontrar justamente três doutores, mas aconteceu, justamente, nesse momento, se apresentavam três doutores, ali, com um pensamento bem religioso, pensaram: “o Bispo pede três doutores; aqui tem três doutores, deve ser o Espírito Santo, a providência, isso não pode ser pura coincidência”, deram uma interpretação religiosa e assim disseram: “bom, você quer ir a Campinas”? “-Vou a Campinas ou a qualquer outro lugar”. A gente não sabia mais do que isso, então, decidimos pelo português. Aprender português e conhecer um pouco das coisas do Brasil (conforme entrevista com o autor).

Nesse momento, já se pode perceber um traço que veio a ser marcante na vida de Comblin, que consiste em sempre fazer uma leitura apurada da realidade, percebendo a

¹⁶ Comblin está se referindo a Jozef-Ernest Van Roey, Cardeal-Arcebispo de Malinas, nascido em 1874 e falecido em 1961.

história a partir de pequenos sinais, às vezes imperceptíveis a outras pessoas. Perceber os sinais de decadência na Igreja certamente não é tão comum nos novos padres, que geralmente estão muito mais animados com a carreira eclesial e quase sempre têm dificuldade para fazer essa leitura mais pormenorizada. Também se observa, pelo relato, outro traço que também é bastante singular no Padre Comblin, que é a coragem e determinação, demonstrando disposição para ir a qualquer outro lugar em que surgisse disponibilidade para que ele viesse a exercer o seu ministério sacerdotal na conformidade das suas convicções. Esses dois traços da sua personalidade vieram a ser muito importantes no momento em que ele veio a enfrentar regimes políticos autoritários em países da América latina.

Seguindo, o padre Comblin continua relatando a sua chegada ao Brasil, o que de certa maneira foi uma fuga da Igreja que ele considerava decadente na Europa, e fala sobre os seus primeiros anos e as experiências no novo campo missionário, naturalmente com a expectativa de ajudar na construção de uma Igreja nova. Afirma ele:

Depois de seis meses de preparação, embarcamos para Campinas. Era 1958. Hoje em dia Campinas é um centro industrial, há muito progresso. Naquele tempo não havia ainda as indústrias, era uma cidade com 150 mil habitantes que tinha sido a capital do café. Quando o café passou do Vale da Paraíba para o interior de São Paulo, Campinas foi o centro principal. Lá moravam os barões do café. Mas o café já era decadente, nesse momento, já ia para o Paraná, porque a terra aguenta café 25 anos, depois disso não dá mais, então já estava nessa fase. Até hoje, ainda é uma cidade de ilusões, mas tem um certo nível e um pouco de consciência sobre tudo. Enfim, chegamos lá e, curiosamente, eu fiquei quatro anos. Em quatro anos, o Bispo nunca explicou porque tinha pedido três doutores. Então, nós fomos lá na igreja perguntar e ele tomava a palavra e falava do café, falava dos barões, falava dos escravos, falava, falava, falava sem parar, sem dar oportunidade e depois dizia: "Me desculpe, tenho uma reunião agora". Isso durou quatro anos. O nome dele era Dom Paulo de Tarso Campos¹⁷. Era interessante porque fisicamente podia-se ver que era descendente de índio. Era índio, tinha muita coisa de índio, desconfiado, fechado. Mas, o interessante é que era um menino de família muito pobre e, naquele tempo, o costume era que famílias

¹⁷ Dom Paulo de Tarso Campos, filho de José Vicente de Campos e de Ana Guilhermina Mendonça de Campos, nasceu em Jaú, SP, em 24 de agosto de 1895. Realizou seus estudos eclesiais no Seminário Menor de Pirapora e no Seminário Provincial de São Paulo, onde completou os estudos de Filosofia e Teologia. No dia 15 de agosto de 1920, foi ordenado sacerdote, na Igreja da Consolação, em São Paulo. De 1923 a 1928, exerceu o magistério no Seminário Provincial de São Paulo, seguindo depois para Louvain, na Bélgica, onde especializou-se em Ciências Sociais. Voltou ao Brasil em 1931 e em 1º de março de 1932 foi nomeado Pároco da Paróquia Santa Cecília. No dia 1º de junho de 1935, foi nomeado pelo Papa Pio XI como Bispo de Santos/SP, recebendo a ordenação episcopal no dia 14 de julho de 1935, na Igreja Santa Cecília, em São Paulo. Seu lema Episcopal era *Ominia in Christo* - Tudo em Cristo. Em 17 de dezembro de 1941, após a morte de Dom Barreto, foi nomeado Bispo de Campinas, tomando posse no dia 1º de março de 1942. Nomeado Arcebispo da Arquidiocese de Campinas no dia 16 de novembro de 1958, por motivos de saúde renunciou ao arcebispado no dia 27 de setembro de 1968. O seu falecimento se deu no dia 02 março de 1970, em sua residência particular, sendo sepultado na cripta da Catedral.

ricas adotavam um menino pobre que queria ser padre e então pagavam tudo, orientavam, etc. Ele foi adotado justamente por uma das famílias mais importante de São Paulo, Macedo Soares, que tinha sido embaixador, uma família com muitas relações sociais e ela promoveu o nosso pequeno índio. Quando se ordenou, mandaram estudar na Europa, isso lhe deu prestígio. Depois mandaram para a melhor paróquia de São Paulo – Santa Cecília. Agora, Santa Cecília é lugar de prostituição, mas, naquele tempo era alta burguesia. Pois bem, depois disso tornou-se Bispo. Quem tem uma família importante para apoiar... mas, ele era inteligente, porém, não muito seguro e, no fundo, sempre tinha um complexo de índio e estava ali afirmando sua autoridade porque tinha a impressão de que não era tão bem aceito nessa sociedade justamente de barões. Mas, era Bispo e depois Arcebispo. Pois bem, para passar o tempo, tinha um seminário menor onde fazem ensino secundário. Ele falou: “-Está faltando professor, você não queria dar algumas aulas?” Bom, aulas para meninos? Será que tem que ser doutor? Bem, já que estamos aqui, está bom. Eu dei aula de física e química, um colega meu de latim e o outro deu aula de Francês. Meninos simpáticos e que, em princípio, se preparavam para serem padres. Conhecia mais de cento e cinquenta, apenas um se ordenou padre. Pelo que entendi eram de famílias do interior, que são um pouco mais progressistas, ambientadas, um pouco mais ricas e nessas cidades do interior não havia colégio. Então, elas falavam para os filhos: “Meu filho você vai dizer que quer ser padre”. Eles vinham e diziam: “-O menino quer ser padre”. –“Está bem”! e quando terminavam os estudos, ninguém mais queria ser padre. Eles queriam ter o estudo. Acabava a vocação, só queriam os estudos. Mas, enfim, isso a gente descobriu com o tempo, no início não sabia. Esse sistema não existia na Bélgica, seminário para estudo secundário? Mas, enfim, o que fazer? Procuramos um pouco de atividades. Naquele tempo, os dominicanos de São Paulo tinham dificuldade em conseguir professores. Tinham um Studium de teologia para eles, eram mais numerosos e não tinham professor de bíblia. Tinham um que estava em formação em Jerusalém, mas, não tinham muitos professores e os dominicanos, naquele tempo, foram os que lançaram os movimentos revolucionários¹⁸. Os primeiros revolucionários no Brasil foi um grupo de dominicanos de São Paulo. Frei Betto¹⁹ estava presente nesse grupo. Vieram pedir-me para dar aula de bíblia. Já dois dias por semana para São Paulo dar aulas. Frei Tito²⁰ era desse grupo e o Frei Fernando²¹ também. E dos

¹⁸ O livro *Batismo de Sangue* (Editora Casa Amarela), do dominicano Frei Betto, traz relatos da luta pela democratização do Brasil, na qual muitos religiosos combateram contra as forças da repressão político-militar-policial imposta pelas forças armadas brasileiras a partir do golpe militar de 1964.

¹⁹ Carlos Alberto Libânio Christo (Frei Betto) nasceu no ano de 1944, em Belo Horizonte, MG. Em 1965, entrou para o convento dos dominicanos, onde se tornou frade. Estudou jornalismo, antropologia, filosofia e teologia. Como jornalista, atuou na Revista Realidade e no jornal Folha da Tarde desafiando a censura do regime militar. Foi preso político de 1969 até 1973. Com o livro *Batismo de sangue*, de 1983, ganhou o Jabuti, principal prêmio literário do Brasil. Assessor da Pastoral Operária e de movimentos populares, colabora com vários jornais e revistas. Algumas obras já publicadas: *Cartas da prisão* (1974); *O fermento na massa* (1981); *O dia de Ângelo* (1987); *Essa escola chamada vida* (1988) (em parceria com Paulo Freire e Ricardo Kotscho); *A menina e o Alfabetto*: autobiografia escolar (2002); *A mosca azul* (2004).

²⁰ Tito de Alencar Lima, frade dominicano, cearense. Foi preso e torturado por policiais durante o Regime Militar instaurado no Brasil em 1964. Militou no movimento da Juventude Estudantil Católica (JEC). Sua prisão se deu pela primeira vez durante um congresso de jovens em Ibiúna/SP. No dia 10 de agosto de 1974, foi encontrado morto, pendurado por uma corda nos galhos de um álamo, nas proximidades de Arbresle, Sul da França.

²¹ Fernando de Brito, frei dominicano, nasceu em Visconde do Rio Branco, MG. Preso em 1969 pelo Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DOPS), por apoiar a luta armada contra a ditadura militar.

professores o que tinha mais dinâmica era o Frei Carlos Josaphat²² este, quando veio o golpe, teve que fugir imediatamente. Foi professor em Friburgo, na Suíça e só voltou depois do regime militar, e mais alguns outros, dois ou três, da sua geração também. Tinham fundado a Revista Brasil Urgente, primeira revista revolucionária, e por isso, quatro foram presos. Assim, tive um pouco de atividade intelectual (conforme entrevista com o autor).

O padre Joseph Comblin, a partir de agora, faz um análise crítica sobre a formação sacerdotal tradicional que acontece na maioria dos centros de formação católicos do Brasil. Pormenoriza o dia a dia dos seminários e seminaristas e discorre com propriedade sobre as limitações desse processo de formação. Ao mesmo tempo, propõe alternativas que subvertem o atual sistema, mas que entende ser necessário para uma aproximação mais adequada à realidade brasileira.

Esse modelo atual não tem futuro. Não tem nenhum futuro. Primeiro porque se escolhe pessoas muito jovens e então tira do seu ambiente e os coloca numa casa. Para quem tem uma forte personalidade tudo bem e quem não tem, o que aprende aí? Primeiro uma vida muito preguiçosa, eles têm três aulas na parte da manhã, à tarde se supõe que estudam, mas a imensa maioria não tem capacidade de estudar por si mesmo. Então se trancam lá no seu quarto e vão “estudar”. Não sabem o que é estudar, nunca aprenderam a estudar, no colégio não se aprende isso. De tal modo, que muitos ficam dormindo, andando no jardim, aprendem a perder tempo, na idade em que muitos jovens trabalham o dia todo e ainda estudam à noite, eles vivem numa vida privilegiada. Privilegiada, mas medíocre. Aí como que se prepara para ser testemunha, profeta no mundo. Que preparação é essa? Depois, no final de semana, mandam para as paróquias. Mas o que acontece? O seminarista chega na paróquia, -ah, uma personalidade. Ele não sabe nada, não fez nada, não mostrou nada, mas já é acolhido como uma. Aí você vai falar para as catequistas, elas dizem: “-Ah, quem vai ensinar? Eles não sabem nada”. Mas, já ali se toma a consciência de que é importante, quando na realidade não sabem nada, quer dizer, cria uma ilusão à personalidade. Tem alguns que são suficientemente inteligentes para perceber isso, mas muitos se deixam envolver e quando chegam a se ordenar já são pessoas importantes, se acham importantes, pensam que podem falar com autoridade. Ali no conselho de leigos eles têm autoridade, ninguém pode contestar, ele é a pessoa que sabe. E o que é que ele sabe? Sabe alguma teologia vaga, indeterminada, que não se relaciona com a cultura, que não é comprovada.

Escreveu o livro *Diário de Fernando*, onde relata os dias vividos na prisão, de 1969 a 1973. Atualmente, vive na Cidade do Conde, litoral norte da Bahia, onde ainda desenvolve seus trabalhos pastorais.

²² Carlos Josaphat Pinto de Oliveira é frade da Ordem dos Dominicanos, jornalista, teólogo, escritor e professor emérito da Universidade de Friburgo, na Suíça. Tornou-se conhecido por suas posições no campo social na década de 1960. Por ocasião do golpe militar de 1964, foi expulso do Brasil. Doutorou-se em Teologia em Paris, com uma tese sobre ética da comunicação social. É autor de diversos livros, entre os quais, *Santas Doutoras, Espiritualidade e a Emancipação da Mulher* (Edições Paulinas, 1999); *Ética e mídia, liberdade, responsabilidade e sistema* (Paulinas, 2006); *Las Casas: todos os direitos para todos* (Loyola, 2000) e outros. Leciona na Escola Dominicana de Teologia (EDT/SP) e do Instituto Teológico São Paulo (ITESP).

Então, eu digo sempre: no final de semana, porque é que não manda jogar futebol ali com os filhos de operários, com jovens desempregados? Aí poderiam conhecer famílias, conhecer gente, entrar na casa deles, enfim, participar da vida e ver como que é o mundo, como que é a humanidade realmente. Aí, é claro que vão perceber a sua incapacidade. Começa com isso, tem que aprender a conversar, aprender a criar amizade, intimidade, de tal modo que os jovens também falem com eles, se interessem e assim por diante. Ou então por que não vai no hospital e conversa ali com eles? Tem coisas que muitos pentecostais já estão fazendo e é por isso que os pastores têm muito mais capacidade de comunicação, capacidade de contato com pessoas simples, porque ali aprenderam pela experiência como é que se faz o relacionamento. Então, essa metodologia não funciona. Por que não se faz uma formação muito mais rápida? Aliás, como fazem os pentecostais em geral. A maioria não precisa ter uma teologia muito elaborada, tem que aprender a bíblia e depois, sobretudo, aprender a ter contato humano, aprender a comunicar, isso é o mais importante. Então, tirar as pessoas dessa comunidade, isso é bom para alguns monges que tem vocação monástica, mas para alguém que vai ter que trabalhar aqui, não. Agora, como isso nasceu? Nasceu quando todo mundo vivia no campo, eram agricultores. Então é claro que, como que se vai dar preparação, formação em cada povoado? Não tem como. Tem que juntar, reunir num lugar central. Mas, hoje em dia, nas cidades, à noite, é muito fácil encontrar possibilidade de se estudar. Em muitos lugares, pode fazer uma escola juntando todos os alunos de uma cidade, assim não tem mais a necessidade de viver num internato. Isso corresponde a situação social diferente, mas, no mundo católico o esquema rural é o que está na cabeça e nas instituições, é o mundo rural de antes, que já praticamente desapareceu. Hoje em dia, inclusive, muitos que trabalham no campo não moram no campo. Todo dia o caminhão leva para a fazenda para trabalhar. Então, na cidade se facilita muito mais (conforme entrevista com o autor).

Como se percebe, há uma crítica muito forte ao modelo de formação atual dos sacerdotes católicos. Pelas considerações que faz, a dificuldade não se restringe apenas a questões de conteúdo, mas é mais profunda, está ligada às questões da estrutura, ou seja, do modelo adotado pela Igreja.

A seguir, analisando a questão da formação de leigos, encontramos um Pe. Comblin bem mais otimista, mais esperançoso, compreendendo que essa seria uma das alternativas frente ao desafio da formação, porém não vê sinais do clero manifestando o desejo de que esse tipo de ensino aconteça no seio da igreja oficial. Afirma Comblin:

A formação de leigos é muito mais importante atualmente, o problema é que esses leigos não recebem o status social, o que complica muito a vida. A formação tradicional, sacerdotal, eu abandonei isso já faz mais de 30 anos. É tão rígido o sistema e Roma está insistindo tanto em fazer controle de tudo que não pode funcionar. Acontece que, quando os leigos começam a abrir a cabeça, abrir os olhos, aprender a falar, eles entram em conflito com os sacerdotes, isso é muito frequente. O sacerdote não gosta muito de leigos formados, porque não são tão obedientes. É claro que eles enxergam as

coisas, então agora se atrevem a dizer, e esses jovens formados nos seminários, muitos não têm personalidade firme formada e querem afirmar a sua autoridade. Dificilmente aceitam o diálogo, discussão, ceder quando vêem que o outro tem o pensamento melhor, que a ideia dele é melhor. Se supõe personalidade madura e esse amadurecimento ali não se firmou. Vamos ver o que acontece no futuro, mas a resistência romana é tão forte, no mundo católico, o centro de todo o problema está em Roma, porque seguram tudo tanto, sem deixar possibilidade inclusive de experiências. Ali é de tal modo que, se a gente sai um pouco dos trilhos, imediatamente tem alguém que vai protestar, mandar uma carta dizendo: - "aqui tem uma pessoa escandalosa". Mas eles escutam, então porque escutar isso? Porque dar valor a tudo isso? Uma vez aconteceu com o próprio Dom Hélder. Um dia ele recebe uma carta do Secretário de Estado do Vaticano dizendo: - "tem um Arcebispo que se queixou que o senhor visita a Arquidiocese dele, perturba toda a Arquidiocese, e diz: -Será que não tem problema na Arquidiocese dele?" Tem certeza de que na sua arquidiocese deve ter também muitos problemas e muitas coisas para fazer, então porque não fica aí? Ele conseguiu se salvar porque foi falar diretamente com o Papa João Paulo II. E aí - "não, não é isso não". E combinaram que faria quatro viagens por ano no total de dois meses, quer dizer, dois meses de viagem por ano ali estava muito bem. Então adotou esse sistema. Mas é isso: tem um que reclama, se queixa, e imediatamente atendem. Não escutam todos aqueles que estão satisfeitos, que estão contentes com isso, que aproveitaram bem. É um sistema burocrático. O Vaticano se burocratizou muito e tudo se transforma em formalismo ou regulamento. Aplicar o regulamento em tudo e não mudar nada, essa é a ideia principal. Claro, se muda alguma coisa a burocracia fica nervosa, tem que mudar os papéis, fazer outros papéis, tem que colocar esse caderno em outro lugar, tem que imediatamente ver que burocraticamente aumenta o trabalho dele, então deixa fazer, é a burocratização que cria uma mentalidade muito especial e então cria uma ineficiência muito grande. Até quando? Quem sabe? (conforme entrevista com o autor).

Ao fazer a presente análise, Comblin traz a informação de que já abandonou o modelo de formação sacerdotal tradicional há mais de 30 anos. Isso pode ser confirmado tendo em vista que no ano de 1979 ele já estava fundando o Seminário Rural em Alto de Las Cruces, em Talca, no Chile, que posteriormente veio a servir de parâmetro para a fundação do Seminário Rural do Avarzeado/PB, pois a base metodológica era bem semelhante. Também ressalta a questão de se adotar um modelo em que seja possível ouvir a comunidade, possibilitando espaço para novas experiências. Nesse sentido, ele buscou construir essa realidade nos centros de formação que fundou, pois a base consiste em ouvir a comunidade, perceber os seus conhecimentos e somente depois tentar acrescentar algo naquilo que for observado como deficiente ou insuficiente. Com tudo isso, Comblin entende que, no futuro, todas as indicações são de que a evangelização não se dará a partir do trabalho dos padres, mas sim do trabalho dos leigos.

2.2.3 *Influências intelectuais*

O Pe. Joseph Comblin teve a oportunidade de estudar na conceituada universidade de Louvain, na Bélgica. Além disso, também conviveu com professores que vieram a influenciar toda uma geração de teólogos. Teve ainda a sensibilidade de perceber os novos caminhos que se apresentavam em diferentes épocas. Eram pessoas e ideias que surgiram e que foram percebidas com a agudez de seu espírito irrequieto, disposto tanto a construir como também fazer parte da história. No relato abaixo, são apresentadas pessoas, situações, lugares, livros, ideias e teologias que exerceram influência sobre a sua vida particular e sacerdotal, sendo assim consideradas fundamentais para a sua formação:

Quando estudei no seminário havia alguns professores que já eram da nova geração, aquela geração que preparou o Concílio Vaticano II, que tiveram, aliás, um papel importante. Ali, primeiro, me ensinaram a entender o que estava acontecendo no mundo, as filosofias, as ideias novas, recentes, enfim, fora do mundo católico ou até de autores proibidos. Por exemplo, naquele tempo Teilhard de Chardin era proibido, ele não tinha ainda sido publicado, mas os escritos circulavam, foram copiados. Um dos professores me deu um também dizendo – “você não pode contar para ninguém, mas leia isso”. Iguais, de formação bíblica, tive professores bons, tinham aprendido nas faculdades da Alemanha. No mundo católico, aliás, no protestante também, começou na Alemanha, fundamentalmente nas universidades da Alemanha, em cada cidade universitária havia uma faculdade protestante e uma católica, até hoje é assim. Ali estava se estimulando, ninguém queria ser inferior a outra, então se aprendia o método científico de praticar a exegese, o método científico de fazer história, história da igreja, que não era simplesmente mostrar tudo o que a igreja fizera no passado, mas examinar tudo que aconteceu de fato. Então, ali na faculdade e nos seminários aprendi a metodologia científica e que até hoje se ensina na Alemanha, Bélgica, Áustria, França e Holanda. [...] Em Roma se ensina a doutrina oficial. Então quando voltam conhecem a doutrina oficial, mas não sabem nada do resto do mundo, do resto dos pensamentos, da filosofia e não sabem praticar o método científico, então, podem comentar dos livros o que está escrito, mas estudar pessoalmente, isso não se aprende. [...] No Brasil, isso não é generalizado, têm os jesuítas em Belo Horizonte, os dominicanos um pouco, e os franciscanos em Petrópolis que são bons e, no mundo protestante, os melhores são os grandes teólogos que foram à Alemanha, pois estudaram durante muitos anos, é ainda é o que tem de mais científico. [...] A tradição das igrejas protestantes americanas não é muito intelectual, é muito mais prática. Eu tive a oportunidade de em 1976 passar um ano nos Estados Unidos porque tinha sido convidado como professor visitante na Escola de Harvard. Agora, o interessante, o decano da Faculdade de Teologia era sueco, um veterano sueco, os outros professores ingleses e alemães. Todas as matérias bíblicas e teológicas os professores eram europeus, todos da Europa do Norte, e as coisas práticas ficavam com os americanos, todas as coisas práticas eram com os americanos. Quer dizer, naquele tempo, as igrejas americanas não queriam uma abertura, tinham medo até dos métodos

científicos e questionavam toda a doutrina oficial, tinham medo disso e então eram muitos práticos, por isso que tiveram muito êxito justamente por coisas práticas. Agora, hoje em dia já tem uma boa geração de americanos formados e que está aí, mas, justamente porque foram formados pelos padres da Europa do Norte, a coisa começou no século XIX. As igrejas que vieram dos Estados Unidos eram todas do tipo mais popular, mais conservador, ensinavam a doutrina oficial sem discutir, era muito mais uma capacidade prática. Alguns vieram de colônias alemães e traziam a sua formação, mas, a maioria dos protestantes vieram dos Estados Unidos, como os batistas e os metodistas. Então, ali trouxeram muitas práticas, mas pouca formação científica. Assim, mesmo que cada comunidade seja independente, mas, se não defende a doutrina oficial, aí vem uma resistência. Claro que na igreja católica houve muita resistência, foi um combate duro, constante, então muitos foram condenados porque Roma era o sistema oficial. Mas, na Alemanha tinha essa vantagem, porque as faculdades de teologia pertenciam às universidades do Estado, não dependiam das igrejas, mas eram faculdades oficiais. Então os estados alemães tinham suas faculdades de teologia dentro do conjunto, isso dava muito mais liberdade. Agora, uma vez elaborada a metodologia, aí, os vizinhos se aproveitaram, aprenderam e então, eu me lembro, quando era jovem, preparava doutorado, a imensa parte da literatura, a maioria, sobre o assunto, era escrito em alemão. A língua teológica era o alemão, hoje em dia já começa a mudar um pouco, porque nos Estados Unidos tem uma geração ampla e na Europa tem menos gente metido em teologia, tem muito menos pastores, tem muito menos padres. A Alemanha, naquele tempo, era um prestígio e há um provérbio que dizia em latim - *doctor romanus asinus germanicus* - quem é doutor em Roma, é burro na Alemanha. Claro que era um pouco manifestação de vaidade de alguns germânicos, mas correspondia também à realidade. Na minha arquidiocese sempre tinham a ideia de preparar para ser professores ou teólogos, gente que mandavam estudar na universidade da Alemanha, agora, aqueles que pensavam parecido com o Bispo, aí, mandavam a Roma, ali tinham que aprender mais o oficial. Mas, em matéria de abertura tive um professor chamado Gustave Thils que morreu faz pouco tempo, aos 95 anos, que abriu a "Teologia das Atividades Terrestres", teologia da história, abriu horizontes. Em matéria política a "Escola de Maritain"²³ foi que abriu para a democracia, porque a igreja católica no sul da Europa não aceitava a democracia, então, apoiaram Franco, na Espanha, Salazar, em Portugal, Mussolini, na Itália. No sul, justamente com esse tipo de formação, não tinham capacidade para entender a evolução do mundo e o que estava acontecendo. Então, ele abriu para o público francês. Dentre os teólogos católicos, os que mais me instruíram eram dominicanos, Yves-Marie Congar²⁴, Marie-Dominique Chenu²⁵, eram da Escola de Le Saulchoir²⁶.

²³ Jacques Maritain, filósofo francês nascido em 1882, oriundo de família protestante, converteu-se ao catolicismo em 1906. Reconhecido como um dos maiores humanistas da história, teve influências de Henri Bergson, Spinoza e Driesch. Maritain também se aprofundou nos estudos filosóficos de Tomás de Aquino, tornando-se mais tarde um dos maiores intérpretes do chamado neotomismo.

²⁴ Yves-Congar Joseph Marie, teólogo dominicano, nasceu em Sedan, França, em 1904. Esteve preso nos campos de concentração de Golditz e Lubeck. Foi professor de teologia da Faculdade Le Saulchoir. Teve grande importância no Concílio Vaticano II, propondo uma eclesiologia ecumênica e uma reforma da igreja, em especial na questão da solidariedade com a causa da justiça social. Entre suas obras, cabe destacar *Verdadeira e falsa reforma da Igreja* (1950), *Cristãos em diálogo* (1964), *Tradição e tradições* (1961-1963) e *O Espírito Santo* (1980). Faleceu em 1995.

Dos alemães, Karl Rahner era o mais brilhante. Agora, em matéria bíblica, tive um professor do Novo Testamento, Lucien Cerfaux²⁷, que escreveu tudo sobre a teologia de São Paulo: a teologia, a eclesiologia de Paulo, a cristologia de Paulo, a antropologia de Paulo. São volumes grandes e tem todas as posições dele, depois, claro que houve discussão, foi um pouco a base da eclesiologia do Vaticano II, então ali foi que lançou os temas principais, e assim abriu para os outros autores. Agora, diria que, quanto a história da igreja, ali eu li muito um autor austríaco, que era um leigo, Friedrich Heer²⁸, que se dedicou a estudar justamente, na história cristã, tudo que era revolucionário. O livro principal dele que me ajudou muito além dos outros, foi o que descreveu o cristianismo como revolucionário, com o título “Europe: Mutter der revolutionen” – Europa, mãe das revoluções - E ali era para mostrar que todas as revoluções têm no evangelho, tudo que acontecia na Europa, contra as igrejas, contra as instituições, mas aí seguindo justamente toda a linha e cada geração. Então ele disse quem foram as vítimas, os perseguidos, os maltratados, às vezes conseguia formar um grupo. Era muito interessante porque não se ensinava isso nas histórias oficiais, simplesmente ali estavam as heresias. Então, me abriu muito, justamente sobre o mundo paralelo, acredito que não estavam na história da ortodoxia. Ele era leigo e professor na universidade de Viena, era independente e por isso podia dizer e escrever o que pensava, tinha a proteção do Estado. Se fosse clérigo, sacerdote, provavelmente teria sido condenado, porque seria muito perigo, daria mau exemplo. Enfim, agora, deve ter tido muitas outras coisas, mas, naquele tempo a teologia na Alemanha era bem aberta ao mundo e justamente dedicada à metodologia científica da cultura moderna (conforme entrevista com o autor).

Como se vê, há uma grande quantidade de informações preciosas no que diz respeito à formação do padre Comblin, a qual observamos que incluiu a leitura de autores que ainda não tinham sido publicados, aos quais ele teve acesso e se arriscou a ler, bem como também alguns nomes que já eram consagrados no mundo acadêmico. Uma das informações presentes diz respeito a um dos seus professores, Gustave Thils, que foi o primeiro a falar e tentar sistematizar o que ele chamou de Teologia das Realidades Terrestres. Ao analisar a produção acadêmica de Comblin, verificamos que ele escreveu muitos temas que podem ser

²⁵ Marie-Dominique Chenu (1895-1990), teólogo francês e frade dominicano, especialista em história medieval, teve um importante papel no Concílio Vaticano II. Ficou conhecido como o teólogo dos sinais dos tempos.

²⁶ *École de théologie Le Saulchoir*, localizada próximo de Tournai, Bélgica, era formada por um grupo de teólogos, dentre eles A. Gardeil, que era considerado o principal mentor do grupo. Outros estudiosos ocuparam a cátedra da Le Saulchoir, tais como R. de Vaux, M. J. Congar e M. D. Chenu, em diferentes períodos. Embora os estudos de Le Saulchoir fossem principalmente teólogos, com a valorização do método histórico, ela chegou a ser considerada também como uma escola de filosofia.

²⁷ Lucien Cerfaux nasceu em 1883, na cidade de Presles, Bélgica. Formado em filosofia e teologia, ensinou durante décadas disciplinas ligadas ao Novo Testamento na Universidade de Louvain, Bélgica. Faleceu em 1968. Cerfaux é considerado um mestre indiscutível em exegese e teologia de Paulo.

²⁸ Friedrich Heer (1916-1983) foi um historiador nascido em Viena, Áustria. Foi preso pelos nazistas pela primeira vez em 1938, oportunidade em que fundou um grupo de resistência. Recebeu o título de PhD pela Universidade de Viena, onde lecionou durante muitos anos.

enquadrados dentro desse campo da teologia, tais como: a paz, a cidade, o nacionalismo, o neoliberalismo, revolução e prática revolucionária, secularização e sobre a ideologia da segurança nacional, quando provoca uma reflexão sobre os temas e busca demonstrar as implicações tanto teológicas como pastorais pertinentes a cada um deles. Trazendo esses temas para o debate, Comblin trouxe também uma boa contribuição, pois os mesmos ainda não faziam parte das preocupações dos outros teólogos que viviam a mesma realidade política e social aqui na América Latina.

A seguir, quando questionado sobre uma possível influência da família sobre a sua maneira peculiar de ler o evangelho a partir da ótica do pobre, o Pe. Comblin é enfático ao afirmar que isso não veio da família, mas sim a partir de suas leituras e do seu encontro com os pobres, especialmente os operários. Diz ele:

Não, não foi, porque o mundo camponês era um mundo muito tradicional, muito conservador, essa ideia nasceu naqueles que eram filhos de operários da indústria. O fundador da Juventude Operária Católica que trabalhou em Bruxelas, justamente, era filho de operário, porque ali se sentia muito mais a oposição das classes. No campo, a maioria era pequenos proprietários, não dava para viver muito bem, mas, não tinham o sentimento de ser maltratados, ser dominados, isso apareceu no mundo operário. Não conheci, naquele tempo, muitos operários, minha família não tinha ninguém que fosse operário, eram empregados do governo ou coisa assim. Naquele tempo, havia colegas meus que estavam no mundo operário, mas, eram pessoas isoladas porque a igreja católica, como a anglicana e a luterana, já tinha seu fundamento no mundo rural e os camponeses eram católicos. E os operários foram logo entrando no mundo socialista, então ali se produziu esse confronto permanente. A maioria era de camponeses conservadores e sempre votavam nos mais conservadores, e os operários, que eram minoria é que queriam justiça, transformação social e assim por diante. Mas eu não estava nisso e só descobri porque também chegando ao Brasil o estado de humilhação dos camponeses era outra coisa. Os camponeses trabalhando nas fazendas, quase nunca eram proprietários. Nas fazendas eram como animais, tratados, assim, sem cultura, sem formação, sem escola, analfabetos, ali era um choque muito forte. Depois descobri os operários, em Campinas havia grupos de operários que tinham sido despertados pela Juventude Operária Católica²⁹ e um dia vieram me perguntar: “aqui nenhum padre quer trabalhar conosco, o senhor não aceitaria?” Aí, bom, vamos lá, aprendi a conhecer o mundo operário. Mas é claro que, naquele tempo, o salário operário era muito mais do que agora, a condição operária baixou muito, mas, era muito interessante toda essa cultura popular. Então, era uma gente tão boa, humanamente, naquele tempo, não eram nada revolucionários. [...]

²⁹ A Juventude Operária Católica era um braço da Ação Católica Brasileira (ACB). Tinha preocupações com temas como economia, humanismo e subdesenvolvimento. Levantou questões relacionadas com o compromisso do cristão no campo político e social para a libertação das grandes massas oprimidas. A JOC foi fundada, no ano de 1923, pelo padre belga León Joseph Cardijn, que elaborou o método de análise social *ver, julgar e agir*. Os primeiros grupos se formaram no Brasil na década de 1930, mas somente em 1948 a JOC foi oficializada nacionalmente.

Claro que eu estava iniciado para abrir os olhos, para ver, observar as coisas. Chegando ao Brasil tinha coisas, mesmo no Estado de São Paulo relativamente mais desenvolvido, mas situações que eu nunca tinha imaginado. A situação dos camponeses nunca tinha imaginado, a humilhação dos negros, constante, permanente. Estive na África algumas vezes e os comparei: o negro da África e o negro do Brasil, tão diferentes. Na África são pessoas que se sentem humanos, fortes, seguros de si mesmos e, no Brasil, é difícil encontrar negro seguro de si mesmo, se vê sempre com mentalidade humilhada, sempre se coloca no último lugar, onde tem brancos que conversam não se aproximam, então, têm um sentimento de humilhação tão grande e eu senti isso nas Escolas Missionárias³⁰. Ali quando chega negros, são tão tímidos, calados, mas quando estão no terreiro³¹ não são nada calados, porque encontram aí o refúgio de liberdade. Porém na sociedade, calados com um sentimento de inferioridade tão grande e então para emancipar, aprender a falar, a dizer sua opinião, se expressar, depois de quatro anos em muitos casos se consegue. Mas, então, isso chamava muito a atenção, só que, como nas gerações de escravos isso permaneceu e nos quilombos que tem por aqui, até na Paraíba ainda se sente também um estado de humilhação, de sentir-se inferior. Então por serem tratados por inferiores, sempre se sentem como que culpabilizados por serem negros. Então para quem não conhecia é estranho, agora, quem nasceu aí, bom, é normal, sempre foi assim, não chama a atenção. Mas, quem não conhecia começa a chamar a atenção. Como quando conheci os índios do altiplano, no Equador, na Bolívia. No Equador onde estive tantas vezes, o estado de humilhação é pior ainda do que a dos negros, era um estado de prostração que se encontravam, é uma coisa tão espantosa, como podem manter toda essa população numa situação de miséria tão grande, de ignorância tão grande. Estive em Riobamba muitas vezes. O Bispo³² se dedicou a promoção dos índios. Ali se viu resultado, porque conheci três gerações: a dos anos 60, os filhos deles e agora os netos. Aí é diferente, uma vez que se oferece oportunidade de poder estudar. Encontrei, na última vez, os netos de um vivendo em comunidade que conheci naquele tempo, estão estudando em Cuba nas universidades. Ali a auto-estima é outra coisa. Bom, essas experiências claro que marcam (conforme entrevista com o autor).

³⁰ O Padre Joseph Comblin criou vários movimentos missionários de leigos também conhecidos como Escolas Missionárias: "Com o grupo da Teologia da Enxada e o apoio de Dom José Maria Pires, de João Pessoa, fundou em 1981, no Avarzeado, PB, o Seminário Rural. A experiência estabeleceu-se em Serra Redonda, PB [...] Em 1981 foi professor no Seminário Rural do Avarzeado (Pilões, PB), depois em Serra Redonda (PB), depois Centro de Formação Missionária. Em 1987 participou da fundação das Missionárias do Meio Popular, com o mesmo objetivo. Em 1989 fundou o Instituto de Formação Pastoral de Juazeiro (PB) com sucursais em Guarabira (hoje Mogeiro) e Miracema de Tocantins" (COMBLIN, 2003c). Recentemente (2011), inaugurou a Escola Missionária de Brotas, BA.

³¹ Terreiro representa um espaço ao ar livre, geralmente na frente da casa, onde se realizam determinadas celebrações populares (festas, bailes, etc.). Na religiosidade afro-brasileira, diz respeito ao local onde se realizam os cultos e outros rituais.

³² O bispo a que se refere é Dom Leônidas Proaño, nascido em 25 de janeiro de 1910, no povoado de San Antonio de Ibarra, na província de Imbabura e nomeado Bispo em 1954 para a diocese de Riobamba, Equador. Fundou o Instituto Latino Americano de Pastoral, em Quito, que funcionou de 1968 a 1972. Faleceu em 1988 e no dia 23 de julho de 2008 a Assembleia Constituinte do Equador proclamou Leônidas Proaño personagem símbolo nacional e exemplo permanente para todas as gerações.

O teólogo Joseph Comblin costuma ter uma particularidade que é a capacidade de abordar questões diversas, mas sempre partindo de uma variedade de perspectivas que tem por base a sua boa formação e a presença de informações sempre atualizadas de outros campos do conhecimento, sem contudo ter que, necessariamente, absolutizar alguma delas, mesmo que a tenha como verdadeira. Ele fez isso constantemente na sua caminhada de construção e desenvolvimento de uma teologia tipicamente latino-americano, agindo sempre e conjuntamente com uma grande variedade de outros teólogos da mesma região. Veremos um pouco disso na sua percepção do novo momento em que a Igreja estava vivendo, principalmente na década de 1960. Afirma ele:

Agora, apareceu, naquele tempo, uma geração de teólogos que estavam descobrindo essas mesmas coisas, latinos americanos que estavam justamente formando um grupo. Um dos primeiros teólogos, -Gustavo Gutiérrez-³³ porque eu estive nos primeiros grupos, era um pouco, digamos assim, chefe da escola. Ele era peruano, mas muito índio, fisicamente metade índio. Outro foi Juan Luis Segundo,³⁴ Uruguaio; Segundo Galilea³⁵ e Ronaldo Munhoz,³⁶ Chilenos e depois Jon Sobrino³⁷ de El Salvador. Depois

³³ Gustavo Gutiérrez (08.06.1928), teólogo peruano e sacerdote dominicano, é considerado por muitos como o fundador da Teologia da Libertação. Estudou medicina e letras na Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Foi militante da Ação Católica. Estudou Filosofia e Psicologia na Universidade de Lovaina, Bélgica e Teologia na Universidade Católica de Lyon, França, Universidade Gregoriana de Roma e Instituto Católico de Paris, alcançando o grau de doutor. Possui 23 títulos de doutor honoris causa outorgados por universidades de diversos países. Possui diversos livros publicados, dentre eles *Teologia da Libertação* (1971) e *Beber de seu próprio voo* (1983.)

³⁴ Juan Luis Segundo (1925-1996), teólogo e jesuíta uruguaio, é considerado um dos principais representantes da teologia da libertação. Escreveu diversos livros, dentre eles: *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré* (1985), *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré* (1997).

³⁵ Segundo Galilea nasceu em Santiago do Chile no dia 3 de abril de 1928. Foi ordenado sacerdote em 1956. No início da década de 60, trabalhou na preparação de missionários em Cuernavaca (México). Várias vezes viajou até as Filipinas, Coreia do Sul, Brasil, Argentina, Itália e Estados Unidos ministrando seminários sobre espiritualidade. Também colaborou com importantes revistas de teologia nesse continente. Em 2000, viajou para o Brasil para ministrar o seminário de São Carlos. Faleceu em 27 de maio de 2010.

³⁶ Ronaldo Muñoz nasceu em Santiago do Chile em 07 de março de 1933. Pertencia à Congregação dos Sagrados Corações. Religioso de assumida predileção pelos mais pobres. Ordenado presbítero em 1961, cursou sua pós-graduação na Universidade Gregoriana de Roma e no Instituto Católico de Paris, onde obteve seu doutorado. De 1965 a 1980, foi membro da equipe teológica da CLAR (Confederação Latino-Americana de Religiosos). Participou ainda de equipes de assessores de bispos nas conferências episcopais de Puebla, Santo Domingo e Aparecida. Entre seus livros publicados, citamos: *Nova consciência da Igreja na América Latina* (1979); *A Igreja e o povo: para uma eclesiologia latino-americana* (1985), *Deus dos cristãos* (1986). Faleceu no dia 15 de dezembro de 2009, em Santiago do Chile.

³⁷ Jon Sobrino é um sacerdote e teólogo jesuíta nascido em Barcelona em 27 de dezembro de 1938. É considerado um dos expoentes da Teologia da Libertação. Vive em San Salvador, capital de El Salvador, país que adotou como sua pátria. Estudou filosofia e letras pela Universidade de Saint Louis, EUA, onde também fez o mestrado em Engenharia. Doutorou-se em teologia pela Hochschule Sankt Georgen em Frankfurt, Alemanha. Possui nove títulos de doutor *honoris causa* por diversas universidades do mundo. Trouxe importante colaboração no estudo da cristologia a partir da realidade latino-americana. Dentre algumas de suas obras, citamos: *Jesus, o Libertador* (1994) e *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas* (2001).

apareceu a geração seguinte com Leonardo Boff³⁸, já dez anos depois, ele tem 70 anos agora. Eu sou da geração dos 80, Gustavo Gutiérrez tem 80 anos e ao mesmo tempo tinha um grupo de sacerdotes e bispos, como Dom Helder Câmara, que estavam no meio dos índios e dos pobres, que tinham feito uma opção muito forte, muito integral, radical, no meio de perseguições, de incompreensões, mas permanecendo firmes. Então, ali, estando nesse grupo, isso vai formando a personalidade, porque sozinho pouco se pode fazer, pouco se faz, é da conversa com outros que ajuda muito e de diversos países, pois as situações e problemas globais são fundamentalmente semelhantes. Sem esse grupo claro que seria muito diferente. O grupo, quando houve algumas reuniões, era um total de 40, mais ou menos, que publicaram, escreveram, de vários países, com várias fisionomias pela variedade dos países e ali se encontravam em congressos, reuniões, assim, três se encontravam aqui, quatro em outro lugar. Agora, reuniões mais globais houve uma no México em 1974 e outra em 1983, em Petrópolis, quando Leonardo Boff nos reuniu, ele era o diretor da Escola de Teologia de Petrópolis, então ali fez uma "Coleção de Teologia e Libertação"³⁹ aí se juntaram os 40, isso com a ajuda financeira dos franciscanos da Alemanha, pois ter que pagar as viagens de tanta gente de fora, não é assim tão fácil. Houve poucas reuniões de um grupo grande, mas, muitas vezes, se encontravam alguns, assim, em varias circunstâncias e também comunicando as publicações, circulando as publicações, com variedade, com diversidade, ninguém copiava outro, cada um com sua personalidade própria, mas isso foi decisivo (conforme entrevista com o autor).

Percebe-se que as convicções de Comblin foram surgindo à medida que se inseria na realidade das pessoas mais simples. Foi o contato com pessoas comuns, operários das fábricas, que fez com que ele se despertasse para a realidade em que viviam os trabalhadores brasileiros. Novamente, Comblin deixa transparecer uma de suas características mais marcantes, que é fazer a leitura dos sinais presentes na realidade e perceber os novos

³⁸ Leonardo Boff nasceu em Concórdia, Santa Catarina, aos 14 de dezembro de 1938. É neto de imigrantes italianos. Cursou Filosofia em Curitiba-PR e Teologia em Petrópolis-RJ. Doutorou-se em Teologia e Filosofia na Universidade de Munique-Alemanha, em 1970. Ingressou na Ordem dos Frades Menores, franciscanos, em 1959. Durante 22 anos, foi professor no Instituto Teológico Franciscano. É Doutor *Honoris Causa* em Política pela Universidade de Turim (Itália) e em Teologia pela Universidade de Lund (Suécia). Em 1984, em razão de suas teses ligadas à Teologia da Libertação, apresentadas no livro *Igreja: Carisma e Poder*, foi submetido a um processo pela Sagrada Congregação para a Defesa da Fé, ex-Santo Ofício, no Vaticano. Em 1985, foi condenado a um ano de "silêncio obsequioso" e deposto de todas as suas funções editoriais e de magistério no campo religioso. Dada a pressão mundial sobre o Vaticano, a pena foi suspensa em 1986. Em 1992, sendo de novo ameaçado com uma segunda punição pelas autoridades de Roma, renunciou às suas atividades de padre e se autopromoveu ao estado leigo. É professor concursado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e autor de mais de 60 livros nas áreas de teologia, ecologia, espiritualidade e antropologia.

³⁹ Coleção produzida por teólogos latino-americanos, em sua maioria brasileiros, que procurava produzir uma teologia que considerasse a cultura e a realidade dos povos de toda a América Latina. Foi publicada pela Editora Vozes e teve títulos escritos por Eduardo Hoonaert, Clodovis Boff, Ronaldo Muñoz, Jon Sobrino, Leonardo Boff, José Comblin, Pedro Trigo, Manuel Dias Mateos, Antonio Moser, Enrique Dussel, Pedro Casaldáliga e José Maria Vigil, João Batista Libânio e Maria Clara Bingemer, Alberto Parra, Francisco Taborda, Victor Codina e Diego Irarrázavel, Ivone Gebara, Júlio de Santa Ana e outros.

caminhos. Neste caso, nota o surgimento de um movimento de teólogos latinos com forte preocupação em toda a realidade da região. Esse grupo veio a produzir farto material teológico e eclesiológico e a se engajar nas principais lutas político-religiosas pós-Concílio Vaticano II aqui na América Latina.

No relato a seguir, vamos perceber que o padre Joseph Comblin sempre transitou nos “espaços proibidos” da religião. Entre esses espaços está o relacionamento com teólogos e teólogas de outras denominações e de outras igrejas, fazendo da relação ecumênica uma prática constante em sua vida. Abaixo são transcritos relatos de contatos com teólogos protestantes da América Latina:

Dos protestantes da Teologia da Libertação, o que eu tive mais contato foi com Míguez Bonino⁴⁰ da Argentina [...]. Com Rubens Alves não tive contato. Também eu conheci o Richard Shaull⁴¹ ali em Campinas, mas ele voltou para os Estados Unidos e então perdemos um pouco o contato (conforme entrevista com o autor).

Indagado se Richard Shaull de alguma maneira veio a influenciar o protestantismo brasileiro, Comblin foi bastante enfático:

Veio, claro, era o começo, o precursor, justamente chamando a atenção para a mensagem social do cristianismo, que não é puramente religião, mas que é a transformação do mundo. Olha que na minha memória tudo se mistura, então não saberia dizer o que vem depois, isso se alguém um dia estudar os livros poderá descobrir, “- ah, isso vem do contato com o autor”, mas na

⁴⁰ José Míguez Bonino, teólogo argentino, metodista, é professor emérito de teologia e ética do Instituto Superior de Teologia Protestante em Buenos Aires. Mestre e Doutor por Universidades dos EUA, militante em defesa dos direitos humanos na Argentina, escreveu diversos livros, dentre eles *Rumo a uma política ética cristã* (1983) e *Rostos do protestantismo latino-americano* (1993).

⁴¹ Nascido nos Estados Unidos, Shaull teve um papel importante na renovação do cristianismo latino-americano, prestando um apoio valioso às lutas populares no continente. É considerado um precursor da teologia da libertação. Pastor presbiteriano formado pelo Seminário de Princeton, trabalhou na Colômbia entre 1942 e 1949. Morou no Brasil entre 1952 e 1962, quando lecionou no Seminário Presbiteriano de Campinas/SP. Shaull teve influência, dentre outros, de Reinhold Niebuhr, estudioso da teologia do evangelho social. Foi fundador, juntamente com Waldo César, em 1955, da Comissão Igreja e Sociedade, que depois foi transformada no Setor de Responsabilidade Social da Igreja. Em São Paulo, se aproximou dos dominicanos e colaborou com o jornal *Brasil Urgente*, dirigido pelo Frei Carlos Josaphat. Também se juntou a outros intelectuais no Rio de Janeiro e fundou a Editora Paz e Terra. Em seu derradeiro ano de vida, já bastante enfermo, Shaull encontrou forças para escrever um artigo sobre os atentados de 11 de setembro de 2001 em Nova York e em Washington, anexado a sua autobiografia *Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo* (Trad. Waldo César. Rio de Janeiro: Record, 2003. 320p.), em que reafirma a convicção de que “aos olhos da fé, enfrentamos, como nação, a maior reviravolta de nossa história”. E ainda: “Vejo nos Estados Unidos, tanto nos seus líderes como na maioria dos cidadãos, a continuidade do orgulho de sua sabedoria, sua força, suas riquezas. Mas seguir por essa trilha, creio, apenas prolongará a desintegração social e nos levará a uma contínua espiral de violência.” E por fim faz um apelo pela “reconstrução da vida humana, seja individual, comunal ou social”. Retornou algumas vezes ao Brasil, ministrando cursos, realizando pesquisas e dialogando com antigos e novos militantes cristãos. Nessas viagens, descobre a força ampliada das igrejas pentecostais e surpreende-se com seu enraizamento em comunidades pobres e ainda com o seu envolvimento em atividades políticas. Faleceu em 2002, nos EUA, aos 83 anos, vitimado por um câncer (SHAULL, 2003).

minha mente tudo forma uma composição assim mais global. No Brasil o contato foi mais com luteranos de São Leopoldo, como Milton Schwantes⁴² que participou muito de leitura bíblica [...]. De certo modo, todos esses teólogos, Gustavo Gutiérrez e outros, estudaram na Europa do Norte. Agora, a maioria dos protestantes estudou nos Estados Unidos e ali é bem diferente. Milton Schwantes estudou na Alemanha e então a gente sente, é do mesmo modo de pensar, a maneira de pensar é igual, agora, quem vem dos Estados Unidos ali toda a orientação é bem diferente, são mais ecléticos, é um pouco disso, um pouco daquilo, um pouco de tudo, mas parece que em matéria religiosa as igrejas não facilitaram. Mesmo nas grandes faculdades como Harvard, ali os professores são europeus, mas para as coisas práticas aí tem então os americanos. Enfim, não tivemos muito contato com tudo aquilo que era formado nos Estados Unidos (conforme entrevista com o autor).

Os contatos não tão frequentes com representantes do protestantismo brasileiro se devem muito mais pela reserva destes do que propriamente pela disposição de Comblin. Como é sabido, os protestantes brasileiros sempre tiveram uma grande reserva quanto ao relacionamento ecumênico, e quando este se deu foi muito mais por posicionamentos pessoais de alguns, ocorridos quase sempre na marginalidade das Igrejas.

2.2.4 Convivências: instituições, pessoas e lugares

A convivência do Pe. Joseph Comblin com as instituições nunca foi tão tranquila. Aparentemente, a institucionalização das organizações o incomodava, pois observava que as mesmas perdem o foco da missão, que sempre será, no seu ponto de vista, o ser humano. Entendia que a busca por dinheiro e poder são obstáculos para o anúncio do Reino de Jesus. Verificamos, no entanto, que, apesar das muitas dificuldades, sempre se colocou à disposição delas para o serviço e, de alguma maneira, também para prestar a sua colaboração. Algumas dessas instituições ficaram marcadas na sua caminhada pelo tempo que lhes dedicou.

2.2.4.1 Seminário Regional do Nordeste - SERENE II

O Seminário Regional do Nordeste II, basicamente durante todo o tempo em que existiu, viveu momentos de intensas buscas no sentido de se tornar mais alternativo, inclusive

⁴² Milton Schwantes é um teólogo e pastor luterano. Graduado em teologia pela Escola Superior de Teologia (1970), São Leopoldo/RS. Doutor em Bíblia/AT pela Universidade de Heidelberg/Alemanha, com tese sobre "O direito dos pobres" (1974). Doutor *honoris causa* pela Universidade de Marburgo/Alemanha (2002). Desde 1988 é professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Concentra suas pesquisas e atuação docente em Bíblia/Antigo Testamento, principalmente em exegese e teologia bíblica. Igualmente se dedica à arqueologia do Antigo Oriente e ao ugarítico.

com a constante preocupação em se promover o diálogo entre a igreja e a cultura, através dos diversos segmentos da sociedade. Sobre isso, afirma Newton Cabral: “Eram estabelecidos contatos com participantes dos movimentos de Ação Católica, com congregados marianos, focolarinos, alunos de colégios de Recife e Olinda, e com alunos de congregações religiosas atuantes na Arquidiocese” (CABRAL, 2008, p. 81).

Além dos contatos acima mencionados, o Serene II também promovia diversos cursos que nem sempre eram tão comuns para um seminário. Também convidava figuras ilustres e de reconhecida cultura nas suas áreas de atuação profissional para proferirem palestras e conferências. Cabral afirma:

Eram promovidos cursos especiais sobre diversos temas da atualidade: Marxismo, existencialismo, cinema, teatro, teorias demográficas, Teilhard de Chardin, método de alfabetização de Paulo Freire, etc. [...]. Pessoas destacadas em suas áreas de atuação eram professores ou conferencistas eventuais: Ariano Suassuna, Vmireh Chacon, Maria do Carmo Tavares de Miranda, Newton Sucupira, Hermilo Borba Filho (CABRAL, 2008, p. 81).

Naturalmente, essas atividades e contatos com a crescente abertura para a sociedade iam alterando o antigo conceito de que os seminaristas deveriam sempre estar afastados do mundo e, em consequência, também ia quebrando a aura de mistério que sempre envolvia os que optavam em viver uma vida consagrada. Inclusive, essa atitude de sair do isolamento levou alguns seminaristas ao envolvimento com os movimentos político-estudantis e isso os influenciou a adotar uma postura de resistência e luta contra o golpe militar de 1964 ocorrido no Brasil, onde muitos religiosos considerados como de linha mais progressista foram perseguidos, e esse foi o caso do Padre Henrique Pereira Neto, ex-aluno do seminário, assassinado no dia 26 de maio de 1969.

O padre Joseph Comblin, que foi professor no Seminário Regional do Nordeste II, fala sobre a sua presença e participação naquele período:

Bom, quando eu cheguei ao Recife já estava quase terminado, quer dizer, o que está agora. Então estava tudo decidido, o promotor, acho que em grande parte, foi Zeferino Rocha⁴³, depois ele foi morar na França, agora é

⁴³ Zeferino Rocha é professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco. Lançou um livro intitulado *Freud entre Apolo e Dionísio: recortes filosóficos, ressonâncias psicanalíticas*, publicado pelas Edições Loyola. Desde 1999, pertence ao corpo docente da Universidade Católica de Pernambuco. Atualmente, é responsável pela linha de pesquisa Psicopatologia Fundamental e Psicanálise. Ele possui mestrados em Filosofia e em Teologia, ambos pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, na Itália, e doutorado em Psicologia pela Universidade de Paris X, na França. Além disso, é fundador e sócio honorário do Círculo Psicanalítico de Pernambuco.

psicanalista. O encontrei, por acaso, lá em Recife, não me lembro em que circunstâncias, não o tinha visto desde 65. São mais de 45 anos, não o teria reconhecido nunca. Era muito brilhante, inteligente, ele convenceu Dom Marcelo Cavalheira.[...] Eu acho que foi o Zeferino o principal e logo deixou o sacerdócio e nem ensinou ali, mas acho que a ideia vinha dele e então era uma coisa utópica. Quando eu fui lá com Dom Marcelo⁴⁴, a primeira vez, ele dirigia o carro e então chegamos lá em cima em Camaragibe, aí eu disse: “- Mas Marcelo é aqui, olha você vai ver nós vamos ficar dois anos aqui, não vai durar mais do que dois anos.” Ele ficou escandalizado e ficamos dois anos e meio, de fato, porque era inconcebível colocar isso longe da cidade, sem ônibus e ter de subir a pé uma ladeira sem fim e uma juventude que justamente queria ter relações, queria ter contato. Depois, um edifício imenso, caríssimo. Isso foi financiado por norte-americanos, o Arcebispo de Chicago, principalmente. Mas uma loucura, e depois tinha sido concebido para 600 alunos. Você imagina, 600 alunos, isso tem que ser um quartel. Seiscentos alunos, como pode se imaginar numa mesma casa? Claro, nunca foi construído, nunca houve mais de cem, cento e poucos alunos. Mas como que alguém podia ter essa ideia de reunir tantos alunos no mesmo lugar numa vida interna? Então é quartel, isso supõe uma disciplina muito forte e uma mentalidade bem diferente da mentalidade nordestina. Mas, enfim, eles se entusiasmaram. Dom Hélder quando chegou quis interromper as obras e acabar com isso porque viu que era uma coisa impossível, mas todo mundo queria continuar. Ali ele se conformou, estava chegando, e não quis se impor contra a vontade de todos os professores e diretores do Seminário e os grandes do clero. Então entrou, mas sem convicção, entendia perfeitamente que não podia dar certo. E, de fato, depois de dois anos, os alunos disseram: “-Bom, aqui não ficamos”. Me lembro que cada vez que tinha de ir a Recife, o ônibus ia até São Lourenço, ficava lá embaixo e era uma hora para subir (conforme entrevista com o autor).

Percebe-se, pelo relato do Padre Comblin, que para ele a experiência foi marcante, porém pouco produtiva. Entende que era um projeto dissociado da sociedade e da realidade presente na Igreja naquele momento histórico. O resultado culminou com o fechamento final do Seminário em 1989, por determinação do Vaticano, época em que Dom José Cardoso Sobrinho era o arcebispo de Olinda e Recife. O SERENE II abrigava 103 seminaristas de PE, AL, PB, RN e BA. O seu fechamento se deu após uma visita apostólica realizada pelo então arcebispo de Belém do Pará Dom Vicente Zico, CM. Dom Zico enviou o seu relatório diretamente para Roma e a Santa Sé, através da Congregação para a Educação Católica, ordenou que o SERENE II encerrasse as suas atividades definitivamente e conjuntamente com o ITER. Na maior parte do tempo, o SERENE II funcionou em um grande prédio (ainda

⁴⁴ Comblin se refere a Dom Marcelo Pinto Carvalheira, primeiro Reitor do Seminário Regional do Nordeste de Olinda. Em 1975, ele foi ordenado bispo pelas mãos de Dom Hélder Câmara. Foi Bispo Auxiliar de Dom José Maria Pires e posteriormente Bispo da Arquidiocese de Guarabira/PB e Arcebispo da arquidiocese da Paraíba até 05 de maio de 2004.

inacabado) construído na periferia de Camaragibe/PE, onde hoje está instalada a Faculdade de Odontologia da Universidade de Pernambuco.

2.2.4.2 Instituto de Teologia do Recife - ITER⁴⁵

O Instituto de Teologia do Recife surgiu como consequência das mudanças que estavam ocorrendo no Seminário Regional do Nordeste II. Segundo Newton Cabral, o Instituto, dentre outros, possuía os seguintes objetivos:

Ser o centro de estudos para experiência de seminaristas dispersos em pequenas comunidades, aglutinar professores espalhados em várias unidades formativas existentes no Grande Recife e vir a ser um centro de referência no fazer uma Teologia em sintonia com a realidade do Nordeste do Brasil (CABRAL, 2008, p.183).

O ITER não era e nem poderia ser considerado apenas como mais um instituto de teologia. O seu surgimento se deu em um momento político nacional de grande efervescência devido à ditadura instalada a partir do golpe militar ocorrido em 1964. No meio religioso, também se demonstrava uma crescente inquietação com os anseios de mudanças significativas na maneira de ser e viver a igreja, resultado da nova dinâmica proposta pelo Concílio Vaticano II e pela Conferência de Medellín. Além disso, o local de seu surgimento, o Recife, sempre foi considerado como um lugar de inquietações e ambiente de cultura revolucionária, acrescido ainda pela presença de Dom Hélder Câmara, Arcebispo de Olinda e Recife, que também encampava no ideal de seu apostolado a ação pastoral marcada pela práxis cristã, visando à libertação das pessoas mais pobres excluídas da sociedade.

Foi esse o cenário em que o Padre Joseph Comblin foi convidado por Dom Hélder Câmara para compor o quadro de professores daquela instituição de ensino. Analisando todo o contexto, ele traz as suas impressões conforme transcrito abaixo.

⁴⁵ O ITER foi criado oficialmente por Dom Hélder Câmara em 07 de março de 1968, no auditório da FAFIRE, e fechado em 1989, por decisão do Vaticano, sendo arcebispo de Olinda e Recife Dom José Cardoso Sobrinho. Durante 21 anos, o ITER foi responsável pela formação intelectual e teológica de sacerdotes e leigos. O ITER no seu primeiro ano de existência funcionou nas instalações da Universidade Católica de Pernambuco e era dirigido pelo Monsenhor Marcelo Pinto Carvalheira. No ano seguinte funcionou nas dependências da FAFIRE e tinha como diretor o Padre Zildo Barbosa Rocha e posteriormente o Padre Humberto Plummén. Somente em 1973 passou a se instalar no antigo prédio que fora o histórico Juvenato Dom Vital, na Rua do Jiriquiti, 48, na Boa Vista, Recife/PE, onde hoje existe o Shopping Center Boa Vista. Posteriormente, no início dos anos 80, foi novamente transferido para um prédio pertencente à Arquidiocese de Olinda e Recife, localizado no Bairro dos Coelho, em Recife, onde permaneceu até o seu fechamento em 1989.

Dom Hélder tinha uma programação magnífica, então devia entrar, justamente, toda a problemática social, todo o sentido humanitário-social do cristianismo. Um dia, inclusive, fez um discurso inaugural em que apresentava o diálogo com todas as filosofias, com o marxismo, com tudo. Agora, na prática, sempre eu tive a impressão que os professores não correspondiam a esse programa. Tinha uns professores mais tradicionais e que ensinavam as matérias principais, eu sempre tive matéria secundária, porque eles eram das colunas. Então o ITER criou uma fama que eu acho que não merecia e que, de fato, publicações, produção intelectual, não teve, mas, é claro que era também o lugar de encontro para os movimentos sociais, para o encontro de irmãos das comunidades e coisas assim, mas isso era um pouco atividade lateral; agora, o ensino mesmo, não respondia. E então quando Dom José Cardoso Sobrinho⁴⁶ veio com essa acusação de que ali era perigo revolucionário, não tinha nada disso, o que havia é que ele queria atacar Dom Helder. [...] Houve alguns professores de qualidade, como o Sebastião Armando⁴⁷, este sim, tinha boa formação e uma mensagem; teve a irmã Ivone Gebara⁴⁸ também que tinha boa formação, boa preparação, mas acho que eram poucas as exceções (conforme entrevista com o autor).

A passagem de Comblin pelo ITER foi marcada por intenso trabalho, pois ali se empenhou em colaborar na construção da maior parte do programa de estudos que era ministrado. Além disso, foi duramente perseguido politicamente por causa dos seus posicionamentos, bem como por causa da sua proximidade com Dom Hélder Câmara, a quem pretendiam também atingir.

2.2.4.3 Dom Hélder Câmara e outras pessoas da caminhada

⁴⁶ Dom José Cardoso Sobrinho, ex-arcebispo de Olinda e Recife, sucedeu Dom Hélder Câmara em 10 de abril de 1985. Em 16 de agosto de 2009, foi sucedido na mesma arquidiocese por Dom Antonio Fernando Saburido. Informações complementares podem ser obtidas no livro *Dom José Cardoso Sobrinho: a vitória da fé* (COSTA, Elcias Ferreira da. Recife: Ed. do autor, 2009, 515 p.), que, apesar do caráter manifestamente ufanista em defesa do bispo, apresenta uma série de documentos importantes sobre a trajetória de Dom José Cardoso à frente da Arquidiocese de Olinda e Recife.

⁴⁷ Dom Sebastião Armando Gameleira, Bacharel e Mestre pela Universidade Gregoriana de Roma e Mestre em filosofia pela Universidade Lateranense, também de Roma, é assessor do CEBI há mais de 25 anos. Atualmente é Bispo da Diocese Anglicana do Recife, desde 11 de outubro de 2006, com área diocesana alcançando todos os estados do nordeste.

⁴⁸ Ivone Gebara nasceu em 1944, é doutora em Filosofia pela Universidade Católica de São Paulo e doutora em Ciências Religiosas pela Universidade Católica de Louvain, Bélgica. Considerada como uma das expoentes da teologia feminista brasileira, é religiosa e pertence à Congregação das Irmãs de Nossa Senhora - Cônegas de Santo Agostinho. Mora em Camaragibe/PE. Participou intensamente, ao lado de Dom Hélder, da organização das Comunidades Eclesiais de Base. Durante 17 anos, lecionou no Instituto de Teologia do Recife. Seus escritos abordam principalmente questões sobre hermenêuticas feministas, novas referências éticas e antropológicas e os fundamentos filosóficos e teológicos do discurso religioso. Seus escritos já foram traduzidos para diversos idiomas, especialmente para o francês, inglês, espanhol e alemão. Dentre outros, escreveu os seguintes livros: *Trindade: palavra sobre coisas velhas e novas: uma perspectiva ecofeminista* (1994); *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião* (1997); *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista* (2000); *As do mal* (2000); *A mobilidade da senzala feminina: mulheres nordestinas, vida melhor e feminismo* (2000); *O que é Teologia* (2006); *O que é águas do meu poço: reflexões sobre experiências de liberdade* (2005); *O que é Teologia* (2006); *O que é Teologia Feminista* (2007); *Vulnerabilidade, justiça e feminismo* (2010).

A convivência com diferentes pessoas foi uma marca na vida de Comblin, pois com elas construiu toda a sua caminhada. Nunca se pautou pelo isolacionismo, individualismo ou personalismo. Embora tenha sempre se comportado com elevado senso ético, isso não o impediu de tecer comentários, nem sempre tão amáveis ou adocicados, a respeito daqueles com quem teve a oportunidade de conviver. No período em que esteve morando no Recife conviveu mais de perto com moradores das comunidades, com alunos e com alguns professores como Diomar Lopes⁴⁹, Nécio Rodrigues⁵⁰, Humberto Plummén⁵¹ e Geraldo Oliveira⁵².

Sobre a caminhada com Dom Hélder Câmara⁵³, passaremos a falar mais detalhadamente, inclusive com a transcrição na íntegra do depoimento de Comblin, abordando

⁴⁹ Ex-professor do ITER, sobre ele Comblin afirma: “Ele se achava muito revolucionário, mas, quer dizer, ele tinha aprendido alguns autores franceses e estava bem informado sobre isso, mas sobre a América latina nada, sobre problemas do Brasil e tudo isso, nada. Ele tinha sido perseguido [em Belém-Pará] e então se fechou. Se fechou sobre tudo isso e não entrou em nada na teologia da libertação. Ali estava explicando a doutrina do Concílio Vaticano II muito bem, o que não era coisa extraordinária isso, mas sobre as situações locais do Brasil e a evolução dos problemas próprios, nada. Isso não sei o que aconteceu na vida dele, mas ficou bloqueado. Era uma personalidade linda, mas também um pouco desequilibrado [...], o que pode ter sido também a consequência das coisas que teve. Muito nervoso, agitado, entusiasmado, bem simpático, ensinava cristologia, sobretudo; era a matéria principal e o professor principal, mas morreu tão cedo.”

⁵⁰ Ex-professor do ITER. Foi homenageado emprestando o seu nome à Escola Estadual Padre Nécio Rodrigues, no Bairro de Beberibe-Recife-PE. Sobre ele Comblin afirma: Nécio Rodrigues era professor de bíblia. Ele se achava muito moderno, avançado, mas na realidade não acompanhava a evolução. Os livros que havia lido eram livros do passado e também nada do social, nada de teologia da libertação. Um dia eu dava uma palestra, ele assistiu e depois disse: eu estou em desacordo sobre 70% daquilo que você disse. E então eu dizia: vamos conversar então sobre os 30% que sobram. É porque simplesmente não acompanhou e já tinha muitos anos, era uma figura, nada de discutir, muito seguro [...].

⁵¹ Humberto Plummén foi um padre holandês que chegou ao Brasil em 1953, em Minas Gerais, e no ano seguinte ordenou-se sacerdote. No Nordeste, desembarcou em 1955, fixando-se em Pernambuco. Pertencia à ala progressista da Igreja, voltada para os problemas da humanidade, especialmente para os oprimidos e excluídos, foi professor no ITER e trabalhou ao lado de Dom Hélder Câmara durante muitos anos. Faleceu de edema pulmonar em 06 de setembro de 2001, no Iburá, Recife, onde morava, aos 73 anos de idade. Sobre ele, Comblin afirma: “Humberto Plummén é outra coisa. Ele era sociólogo. É interessante, pois a CNBB – Regional Nordeste 2 fundou uma Escola Fé e Política e adotaram como nome Escola Pe. Humberto Plummén. Ele teve muita interferência com Dom Helder em matéria sociológica, era o principal conselheiro e ele praticava. Foi morar num lugar bem popular e sempre acompanhava o movimento sociológico. Entrou em todas as discussões e documentos que Dom Hélder fazia. Era muito simpático, éramos muitos amigos”.

⁵² Ex-professor do ITER. Sobre ele Comblin afirma: “Isso é outra geração, é de Caruaru se não me engano. Deve está vivo ainda. Ele não tem pensamento equilibrado, mas sabia se promover. Mas, como era momento, dessa geração muitos saíram dos seminários e então se afastaram e ele é um dos poucos que ficaram, isso lhe deu oportunidades, numa casa deserta, tem um? Bom. Mas, ele não estudava também[...]”.

⁵³ Dom Hélder Câmara foi Arcebispo de Olinda e Recife no período de 12 de março de 1964 até 10 de abril de 1985. Era cearense, nascido em Fortaleza no dia 07 de fevereiro de 1909. Ficou marcado pela luta em favor dos oprimidos e pela resistência à ditadura militar instaurada no Brasil em 1964. Era um homem de aparência frágil e de palavra forte. Foi reconhecido internacionalmente e indicado por quatro vezes ao prêmio Nobel da paz, sem, no entanto, ter sido contemplado. Durante sua vida, recebeu cerca de 600 condecorações, nacionais e internacionais. Faleceu no Recife no dia 27 de agosto de 1999 e foi sepultado em Olinda.

os seus encontros e as construções coletivas que marcaram os dois. Os anos de convivência foram pautados por uma fidelidade pouco comum nos relacionados dos nossos dias. Segundo o próprio Comblin, “Dom Hélder foi uma personalidade múltipla. Foi um profeta, mas também um místico e um poeta. Era um homem totalmente apaixonado pela sua missão, e inteiramente aberto aos outros de qualquer religião e cultura” (COMBLIN, 2008, p. 224).

Afirma Comblin:

Bom, eu o conheci quando me convidou em 65, porque em 62, estive no Chile, na Faculdade de Teologia aí passei três anos e meio porque no último ano um colega morreu e tive que improvisar uma sucessão. Mas, ali tinha contrato de três anos com a ideia de voltar para o Brasil e de buscar um lugar. Então já estava livre, podia buscar um lugar para ficar. Era muito conhecido do bispo de Bruxelas, não haveria problema nenhum, ele estaria de acordo. Então, estava livre, percorri com um colega um pouco dos estados para ver onde ficar e chegando ao Recife estava em pleno movimento para entrar nos seminários. Encontrei Dom Hélder e então ele disse – “Venha para cá, nós precisamos de você”. Dom Hélder sabia convencer. Ele já era famoso e eu não esperava tanto, mas, enfim, já que ele convida, está bem, então vamos ficar ali. Eu não era dos íntimos, Humberto certamente tinha muito mais contato do que eu, mas quando ia preparar um discurso importante ali me chamava. E nos encontrávamos às vezes em visita aos morros – Morro da Conceição, ou, então em Ponte dos Carvalhos, eram os dois lugares que mais frequentava, ou na Cúria lá no Jeriquiti, na famosa casa do Jeriquiti. Mais para trabalho e sobre o que estava preparando, sempre me consultava. “-Ah! Você não gostou?” “-Não”. Acabou, recomeçava. Tinha uma capacidade de intuição, um pensamento muito rápido e, por isso, sempre tinha um mundo de ideias novas. Cada dia renascia com um mundo de ideias e projetos, de sugestões, a maioria, eram coisas impossíveis, irrealizáveis, mas com uma imaginação, com uma capacidade de intuição sempre extraordinária (conforme entrevista com o autor).

Quando escreveu um artigo falando sobre Dom Hélder e a vida religiosa, Comblin chamou a atenção para um dos aspectos fundamentais de sua vida. Diz ele: “Era bispo, mas vivia como servidor. Dois verbos nunca foram usados por ele: mandar e exigir. Podia sugerir, pedir, mas nunca mandava nem exigia” (COMBLIN, 2009b, p.501). Nesse mesmo artigo, lembra ainda que ele morou como pobre e se alimentava como pobre, quase sempre na lanchonete da esquina, perto de onde morava, na Rua das Fronteiras, em Recife. Também não tinha motorista e ele mesmo fazia questão de abrir a porta para todos que para ali se dirigiam, afirmando que, no dia a dia, a grande maioria eram os mendigos. Continua então o seu relato:

Agora, em 72 fui expulso do Brasil e um dia, em 76, ele foi ao Chile, em Talca, onde eu estava, naquela ocasião se lembrava do 10º aniversário da

morte acidental de Dom Manuel⁵⁴ e ele era como irmão. Ele e Dom Manuel tinham fundado o CELAM⁵⁵ juntos e então compartilhavam tudo. Eram muitos diferentes, porque Larraín era de família ultra aristocrática, mas rompeu com a família porque adotou os pobres. Mas tinha toda uma maneira de se expressar. Os Chilenos, dizem, são os ingleses da América do Sul, mais ponderados e Dom Helder, cearense, exuberante, mas se davam, trabalhavam muito juntos. Dom Helder foi convidado, era tempo de Pinochet. Primeiro, Pinochet não aceitou que entrasse no Chile, ali fizeram toda uma série de trâmites e tudo, embaixadores, influências. Bom, finalmente, aceitou que entrasse com programas bem delimitados, ele ia falar em Talca[...]. Eu estava lá e então nos encontramos. O povo estava super emocionado porque ele tinha uma maneira emocionada de falar e porque se sabia o laço íntimo que tinha com Manuel Larraín e depois porque foi acompanhado pela polícia o tempo todo, desde o aeroporto e por todo lugar, e todo mundo sabia que era uma situação tensa. Agora, curiosamente, no final da grande celebração, ele não saiu pela porta principal, saiu por uma porta pequena lateral e sumiu e a polícia estava esperando na porta principal. Então ele foi para outra cidade, reunia um mundo de gente e a polícia chegava e perguntava – “Onde foi? Onde está?” – “Ah! Não sabemos onde ele está”. E depois nos encontramos também em Puebla, mas lá não havia muito contato porque os teólogos não podiam entrar, não podia ter contato (conforme entrevista com o autor).

A caminhada com Dom Hélder foi marcada pela admiração, obediência e respeito mútuo. Foram muitos anos de convivência e amizade. Perguntado se exerceu mais influência sobre Dom Hélder ou se foi mais influenciado por ele, o Pe. Comblin se coloca na habitual posição de humildade e assume a condição de alguém que foi muito mais alcançado pela vida e pelos ensinamentos do então Arcebispo de Olinda e Recife. Afirma ele:

Bom, acho que ele influenciou mais a mim, porque, nessa época, Dom Hélder era uma personalidade tão forte, recorria à ajuda de muita gente, mas ele sabia aonde ia, o que queria e tudo, então, buscava auxílio, ajuda, mas não buscava influência. Quer dizer, já estavam feitas todas as suas conversões, já estavam realizadas. Já tinha sua personalidade bem determinada, tinha 60 anos, então, acho que ninguém mais tinha muita influência sobre ele não. Ele que tinha influência sobre todos, porque ele sabia o que queria. Talvez, se eu tivesse conhecido 20 anos antes, mas nesse momento, não (conforme entrevista com o autor).

⁵⁴ Manuel Larraín Errázuriz foi Bispo de Talca, Chile, no período de 1938 a 1966. Teve uma participação destacada no Concílio Vaticano II. Foi juntamente com Dom Hélder Câmara os fundadores do CELAM. Também teve a iniciativa de começar a reforma agrária no Chile em terras que pertenciam à igreja, abrindo as portas para as reformas agrárias de Eduardo Frei e Salvador Allende. Morreu em um acidente de carro numa viagem de Santiago a Talca no ano de 1966.

⁵⁵ CELAM: Conselho Episcopal Latino Americano, fundado em 1955. Tem sua sede na cidade de Bogotá, Colômbia e reúne todas as Conferências Episcopais da América Latina e Caribe.

Como se sabe, Dom Hélder era um homem que falava a linguagem do povo, mas também tinha trânsito em alguns setores governamentais, além de uma boa inserção no mundo acadêmico, uma vez que sempre era convidado a proferir conferências, transitando por esses ambientes com muita desenvoltura. O Pe. Comblin é questionado então se percebia no Arcebispo de Olinda e Recife as características de um populista ou de um profeta. Em resposta clara, ele não tem dúvida de fazer as seguintes afirmações:

Bom, na conversão de 55 foi onde descobriu as favelas. É interessante porque ele era um sacerdote e depois bispo auxiliar brilhantíssimo, se metia em tudo e sempre com uma grande capacidade de trabalho. Então, a nível nacional era secretário da Conferência Episcopal, durante 12 anos, era talvez a personalidade mais forte que tinha na igreja católica no Brasil. Pois bem, então em 55 se realizou no Rio de Janeiro um Congresso Eucarístico Internacional. Para a Igreja Católica é uma ação militar, porque é uma afirmação de poder, uma afirmação de força perante o mundo inteiro. Ele foi encarregado de preparar esse Congresso Eucarístico, o governo fez o aterro do Flamengo, foram tirar toda a terra de um morro para fazer esse aterro só para esse congresso eucarístico, porque não tinha no Rio um lugar grande para reunir multidões. Quer dizer, como conseguiu isso da presidência, enfim, ele tinha habilidade. Depois do congresso, no outro dia, um velho Cardeal Francês, Gerlier, de Lyon, que estava aí para participar desse congresso foi se despedir e disse: "Dom Helder o senhor tem uma capacidade de organização extraordinária, esse congresso foi organizado perfeitamente. Agora queria fazer-lhe uma sugestão. Ontem, na celebração, nos tivemos essa vista aí, essas favelas, (naquele tempo ainda tinha favela, depois Carlos Lacerda tirou tudo), então, como é possível numa cidade como o Rio de Janeiro, uma das cidades mais linda do mundo, como é que se pode tolerar uma coisa semelhante, uma pobreza semelhante? Tenho certeza de que se o senhor colocasse o seu talento organizador aí dava um jeito". Aí Dom Hélder pegou as mãos do Cardeal, beijou e disse: "-Senhor Cardeal agora a minha vida muda". E, no dia seguinte, agora, o que fazer com essas favelas? Naquele tempo não tinha projetos, não se sabia o que fazer, como fazer. A primeira ideia que surgiu foi construir casas mais decentes. Então fez um plano de construir mil casas e depois foi o que se chamou da Cruzada de São Sebastião⁵⁶. Depois apareceu a desvantagem porque esse povo não estava acostumado a administrar casa, fazer limpeza em casa, era toda gente que vinha do campo, que procuravam refazer sua vida numa casinha miserável ali. Mas, enfim, dedicou muita energia. No início se pensava que em 10 anos se podia solucionar os problemas das favelas no Rio. Bom, naquele ano se estimava que havia 400 mil pessoas nas favelas do Rio, hoje em dia tem mais de 2 milhões e também porque eram todos camponeses expulsos do campo e isso continuou e aumentou. Depois tinha que ajudar as pessoas, aquelas que queriam trabalhar e então surgiu o Banco da

⁵⁶ A Cruzada de São Sebastião foi uma campanha iniciada por Dom Hélder Câmara logo após o Congresso Eucarístico Internacional, que aconteceu em 1955. Tinha por objetivo construir casas e acabar com as favelas do Rio de Janeiro.

Providência⁵⁷. Bom, naquele tempo não havia outra ideia, se tivesse aparecido... Hoje em dia tem mais ideias, mas, realização também não tem. Isso se mantém mesmo em João Pessoa. Dom José Maria⁵⁸ sempre dizia – “Quando cheguei aqui não havia nenhuma favela”, quando saiu tinha 40 mil pessoas morando em favelas em João Pessoa, são pessoas que saem do campo e chegam na cidade e não encontram trabalho. Mas, enfim, começou aí (conforme entrevista com o autor).

No relato acima, Comblin faz menção a dois grandes projetos de iniciativa de Dom Hélder Câmara e que tiveram grande repercussão nacional, que foram a Cruzada São Sebastião e o Banco da Providência, sendo que este ainda funciona, apenas com algumas modificações. A partir de agora, Comblin passa a descrever algumas lutas internas que aconteceram dentro da Igreja, o processo de nomeação de Dom Hélder e os primeiros anos deste como Arcebispo de Olinda e Recife.

Quem estava lá quando Dom Hélder foi ao Rio, no início, era o Cardeal Leme⁵⁹ e depois quando ele morreu nos anos 50 foi Dom Barros⁶⁰, catarinense, não muito simpático e com poucas ideias, mas que não aceitou isso de Dom Helder se meter com os pobres, até que no fim ele quis ficar livre dele, mandar para outro lugar e foi até Roma pedir para tirar ele de lá. Então em 1964 foi nomeado para São Luis do Maranhão, bem longe, mas acontece que era bem íntimo do Papa Paulo VI e quando foi nomeado para São Luiz do Maranhão, quatro horas depois morreu o bispo do Recife, Dom Carlos Coelho⁶¹. Morreu repentinamente por erro médico, falsa manobra, que o matou. Aí, logo o Papa disse: “-Não, agora você vai para Recife”. No Recife ele iniciou o movimento “Encontro de Irmãos”⁶², essas comunidades

⁵⁷ O Banco da Providência foi um projeto de iniciativa de Dom Hélder Câmara iniciado em 1959 e que tinha por objetivo devolver a cidadania a pessoas de comunidades carentes, de baixa renda e em situação de risco. O Banco da Providência ainda está em funcionamento no estado do Rio de Janeiro.

⁵⁸ Dom José Maria Pires, nasceu em Córregos - MG, em 15 de março de 1919. Foi ordenado sacerdote católico em Diamantina, MG, quando tinha 22 anos de idade. Sua ordenação como Bispo aconteceu em Araçuaí, MG, em 1957 e como Arcebispo em 1965. Chegou ao Nordeste em março de 1966, por intermédio de Dom Hélder Câmara. Sempre se colocou do lado dos oprimidos, combateu a ditadura militar, o preconceito racial e os grandes latifúndios. É Arcebispo Emérito da Paraíba, onde atuou até 1995.

⁵⁹ Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra (1831-1942) foi Arcebispo de Olinda e Recife (1916-1921), Arcebispo Auxiliar do Rio de Janeiro (1921-1930) e Cardeal Arcebispo da mesma diocese (1930-1942). Teve grande influência sobre intelectuais católicos e sobre Dom Hélder quando veio para o Rio.

⁶⁰ Dom Jaime de Barros Câmara (1894-1971) foi um sacerdote católico brasileiro, natural de Santa Catarina e de ascendência açoriana e madeirense. Em 1935, foi nomeado Bispo da Diocese de Mossoró/RN, e em 1941 foi nomeado Arcebispo da Arquidiocese de Belém do Pará. Posteriormente, foi designado (1943) pelo Papa Pio XII para a Arquidiocese São Sebastião do Rio de Janeiro. Em 18 de fevereiro de 1946, Dom Barros foi promovido a Cardeal. Participou da Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino Americano no Rio em 1955 e dos conclave que elegeram os Papas João XXII (1958) e Paulo VI (1963).

⁶¹ Dom Carlos Gouvêa Coelho foi um sacerdote paraibano, nomeado Arcebispo de Olinda e Recife em 1960. Submetido a uma intervenção cirúrgica, veio a falecer no dia 07 de março de 1964, por complicações decorrentes da anestesia.

⁶² O movimento “Encontro de Irmãos” surgiu em 1969, incentivado por Dom Hélder Câmara, com o objetivo de que os pobres evangelizassem os pobres. Quase todas as paróquias de Olinda e Recife aceitaram o desafio e a receptividade foi tanta que em 1970 já existiam cerca de 75.000 pessoas participando dos encontros. O “Encontro de Irmãos” atuava nas bases, ajudando o povo a se organizar e a entender seus direitos à luz do Evangelho. Foram os precursores das comunidades eclesiais de base (CEBs).

ali nos morros e que tinha também um conteúdo político ótimo, quer dizer, aí descobriu como os pobres podem ser ativos, tomar uma atitude, não simplesmente receptivos em receber ajuda, mas colaboradores ativos de sua libertação, de seu melhoramento. Isso foi no Recife. É um movimento, agora foi abandonado pelo Arcebispo Dom José Cardoso. O clero prefere movimento carismático, é mais rápido e mais fácil, é só bater palmas, cantar e pronto (conforme entrevista com o autor).

Com a substituição de Dom Hélder no arcebispado de Olinda e Recife, fechou-se um ciclo da Igreja no Nordeste. Os movimentos populares foram esquecidos pelas autoridades eclesiásticas, ficando praticamente sem nenhum apoio e, nesse momento, muitos tiveram que sobreviver quase na clandestinidade, às margens dos programas oficiais. As iniciativas desse período, apesar de tantas resistências, ainda podem ser vistas em muitas comunidades periféricas que permaneceram fiéis ao ideal de uma igreja voltada para os menos favorecidos.

2.3 Particularidades ou histórias paralelas

A vida é feita de histórias, e a de Comblin em especial também é permeada por muitas delas. São situações, curiosidades, momentos que marcam com profundidade e singular beleza a caminhada da igreja latino-americana e de forma muito especial a Igreja do nordeste. Seleccionamos apenas duas para constar como exemplos.

2.3.1 *Teologia da Enxada*

Indagado sobre o nome e o que significou a experiência da Teologia da Enxada, Comblin fez um histórico em que relata com detalhes o início, com todas as dificuldades apresentadas, a metodologia e em que consistia aquela inserção de estudo e evangelização. Diz ele:

Não sei quem deu esse nome. Mas, enfim, foi quando se fechou Camaragibe, o Seminário Regional, então houve dois grupos de seminaristas, nove no total, que disseram “-Nós queremos fazer nossa formação no campo, no meio dos camponeses, não no Seminário”. As circunstâncias eram favoráveis e eles conseguiram dos Bispos, claro, com o apoio de Dom Hélder, então os Bispos se conformaram. Formaram dois grupos, um em Itabaiana, na Paraíba e outro no interior de Pernambuco em Tacaimbó, perto de Caruaru. Então foram, e agora? E o estudo, como fazer? Aí vieram buscar-me e disseram: “-Não é possível estudar teologia morando e trabalhando no campo”. Aí eu disse “-Bom, possível é, não será a mesma teologia, naturalmente, mas é possível estudar teologia”. Então elaborei a metodologia, dividi toda a matéria em 60 temas: 15 sobre a cristologia, sobre o Cristo, 15 sobre o

Espírito Santo, 15 sobre a sabedoria cristã, não moral, enfim, a maneira de agir e 15 sobre a Igreja. Seriam 4 anos, cada ano 15 temas. Aí elaborei um esquema para cada um desses temas. Sobre cada tema, primeiro eles iriam conversar com famílias, conversar sobre o assunto. Por exemplo, se o assunto era – Jesus era profeta – então subdividia o assunto de tal maneira que tinham que fazer 8 sub-temas e visitar famílias para falar sobre esse assunto e ver o que eles tinham a dizer sobre o assunto. Quando voltavam para casa tinham que escrever tudo o que o povo falou nas palavras deles, não na interpretação do que entenderam, mas o que eles disseram para justamente aprender a linguagem do povo, como eles se expressam em matéria religiosa, para não usar palavras que não entendem. Pois bem, essa é a primeira parte. A segunda parte eu tinha preparado um texto desenvolvendo esse tema com os fundamentos bíblicos. Agora vão estudar isso vendo todos os textos bíblicos, procurando comentar, procurando entender todos esses textos. Bom, terceira operação, vocês agora vão fazer a comparação entre o que o povo diz e o que está na doutrina cristã, na bíblia, porque nessa comparação vocês vão ver o que o povo diz conscientemente e o que não aparece, quer dizer, na consciência deles. Na prática o que aconteceu é que o povo não fazia a menor ideia da questão social, da influência do ser cristão, é trabalhar no mundo, é melhorar, é transformar, é lutar, isso simplesmente, cada tema era a mesma coisa. Então a conclusão era, se tem uma coisa que tem de insistir é justamente sobre aquilo que eles não sabem, o resto sabem, então tudo bem, continua isso, mas as coisas que faltam, isso não funciona. E, finalmente, eles tinham, cada um, fazer como que uma pregação sobre esse tema, escrever e falar com o povo sobre esse tema. Então, como tinha 15 temas por ano, praticamente eram três semanas, por cada tema, de discussão ou um pouco mais e ali depois de cada tema eu ia lá para revisar com eles o que tinham feito e preparar o próximo. Eu tinha que viajar a cada três semanas para o interior de Pernambuco e da Paraíba. Depois até publicaram esse esquema. Não sei se tenho algum. Então, ali alguém chamou isso de Teologia da Enxada, alguém de fora, não foi nenhum deles. Acho que era no sentido pejorativo (conforme entrevista com o autor).

Esse é o relato detalhado sobre a origem da Teologia da Enxada. O conteúdo programático e os nomes de todos os participantes encontram-se impressos nas primeiras páginas do livro que foi publicado com esse nome. A experiência hoje é objeto de estudo acadêmico, em que se faz um paralelo com o método de educação popular proposto pelo educador pernambucano Paulo Freire.

2.3.2 História do exílio

Em decorrência do golpe militar ocorrido no Brasil em 31 de março de 1964, Comblin foi expulso do país em 1972 sob a acusação de que era comunista. Ficou exilado no Chile, onde por várias oportunidades teve contato com outros exilados políticos brasileiros que também estavam morando em Santiago e, nesses encontros, se podia pensar e articular

estratégias que pudessem ser efetivas no combate à ditadura. A seguir, Comblin relata um desses encontros.

Eu tenho uma lembrança que me ficou sempre na mente. Estava no Chile no momento do golpe militar aqui no Brasil e então um bom número de intelectuais brasileiros foram se refugiar no exterior, por exemplo, Fernando Henrique Cardoso, Serra e uma série de pessoas que agora estão no PSDB⁶³. Um dia estava participando de uma reunião desse grupo de intelectuais brasileiros, então, me lembro de uma palavra de Fernando Henrique⁶⁴, um jovem professor, famoso, líder da esquerda na América Latina, grande intelectual da esquerda e ali, Fernando Henrique dizendo: “Eu não abro mão do socialismo”. Eu olhei um pouco assim, um filho de general, professor universitário, brilhando, vaidoso, dizendo: “Eu não abro mão do socialismo”. Pensei, vamos ver. E abriu mão, rapidamente abriu mão. Então, aos vinte anos tem jovens intelectuais que são revolucionários, mas depois aos quarenta anos...— “Não, essa coisa de escândalo, isso não dá lucro, não permite subir na sociedade, isso é coisa de juventude, ideia de jovem, isso não leva a nada”. É isso que vai descobrindo logo, porque tem um jogo intelectual. Agora, tem jovens intelectuais que podem, de fato, meter-se, porque, Fernando Henrique, socialismo, mas não sabia nada, não conhecia operários, não conhecia camponeses, vivia no mundo universitário. Ali, então, socialista, nem mora com os operários, nem vivem com os operários, com vai ser socialista, é só fantasia, ideias. Mas tem gente que pode se meter que diz: não, vamos visitar, vamos conhecer a realidade e ver o que seria necessário fazer e como dar mais confiança, mais esperanças para os pobres, não ilusões e sim esperanças de coisas que podem fazer (conforme entrevista com o autor).

Cerca de trinta anos depois, Fernando Henrique veio a se tornar presidente da república e durante o seu governo não implementou valores socialistas na política pública nem em projetos sociais que pudessem vir a caracterizá-lo ou fazê-lo reconhecido como um verdadeiro socialista.

2.4 Os livros e o contexto das principais obras

Comblin é um teólogo versátil e sua obra é interdisciplinar, extensa e diversificada, dificultando uma catalogação simplificada. Tentamos classificá-la em sete segmentos menores com temas diferentes. Dentre estes colocamos alguns livros como temas diversos devido ao seu grau de especificidade. Esta forma de organização didática, no entanto,

⁶³ O Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), fundado em 25 de junho de 1988, com a grande maioria de seus membros fundadores advindos do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), define-se como um partido de centro esquerda.

⁶⁴ Fernando Henrique Cardoso, sociólogo, nasceu em 18 de junho de 1931 no Rio de Janeiro. É conhecido popularmente como FHC. Fez carreira política em São Paulo. Foi Senador (1983 a 1992) e Presidente da República (1995 a 2002). É filiado ao PSDB e reconhecido como um dos expoentes do pensamento neoliberal, o qual adotou em plenitude durante o seu governo como presidente da república.

não deve limitar a amplitude do seu pensamento nem hermetizar o conteúdo de cada livro dentro da sua diversidade de abordagens. A divisão a seguir não utiliza ferramentas mais técnicas, e, sendo livre, visa apenas a uma melhor apresentação.

Fizemos a seguinte divisão: livros que abordam temas da teologia geral, teologia do Espírito Santo, missão e evangelização, “teologia das realidades terrestres”, meditação e espiritualidade, comentários bíblicos e diversos. Quando a temática foi a relação da teologia com a cultura e a sociedade, fizemos a opção de usar a nomenclatura “teologia das realidades terrestres”, um termo antigo, mas pertinente, tendo em vista o mesmo ter sido cunhado por Gustave Thils, um dos mestres de Comblin.

Livros que abordam teologia geral
Ressurreição
O provisório e o definitivo
História da teologia católica
Teologia da libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal
Teologia da reconciliação: ideologia ou reforço da libertação?
Le Christ dans l'Apocalypse
Quais os desafios dos temas teológicos atuais?
O que é a verdade?

Livros que abordam a teologia do Espírito Santo
O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a história
A força da palavra

Vocação para a liberdade
O povo de Deus
A vida
O Espírito no mundo
O Espírito Santo e a sua missão
O Espírito Santo e a libertação

Livros que abordam missão e evangelização

Os sinais dos tempos e a evangelização
Novos caminhos de libertação
Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização
Um novo amanhecer da Igreja?
Teologia da cidade
Viver na Cidade: pistas para uma pastoral urbana
Cristãos rumo ao século XXI
Desafios aos cristãos no século XXI
Os desafios da cidade no século XXI
Teologia da Enxada: uma experiência da Igreja no nordeste
Teologia da missão
O futuro dos ministérios na Igreja latino-americana
Paulo, trabalho e missão

Jesus Cristo e sua missão
A Igreja e sua missão
A sabedoria cristã
Teologia da ação
O caminho
A profecia na Igreja

Livros que abordam a "teologia das realidades terrestres"
Théologie de la paix
Théologie de la révolution
Théologie de la pratique révolutionnaire
La témoignage et l'Esprit
Educação e fé: os princípios da educação cristã
Nação e nacionalismo
Mitos e realidades da secularização
Cristianismo y desarrollo
Hay fracasado la Acción católica?
O poder militar na América Latina: a ideologia da segurança nacional
O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século
Antropologia cristã

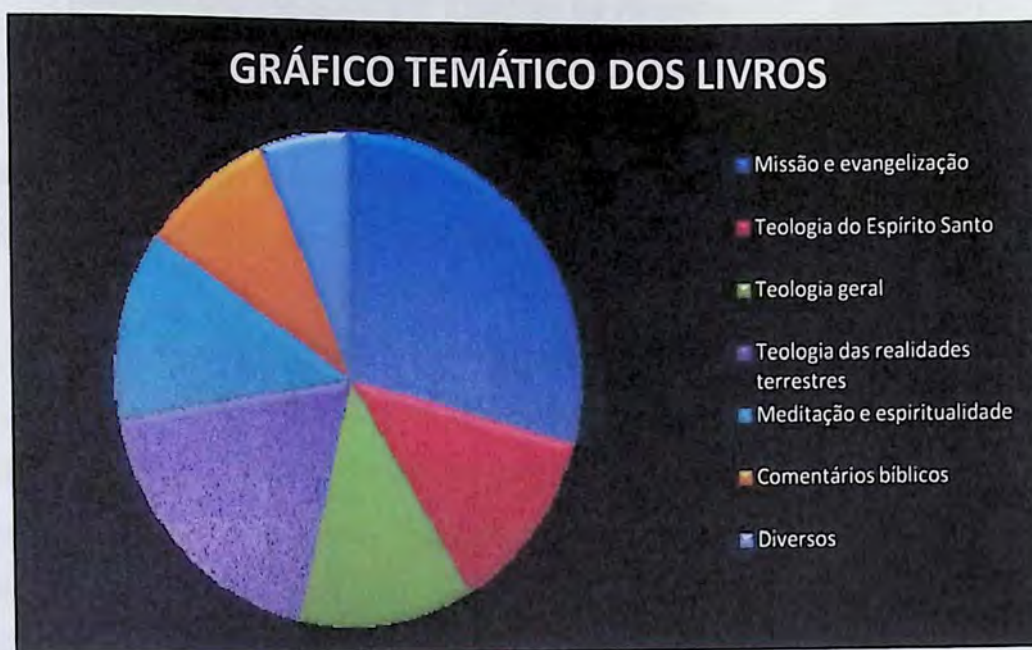
Livros que tratam de meditação e espiritualidade
Fé no evangelho
A maior esperança
Jesus de Nazaré
A oração de Jesus
O enviado do Pai
A liberdade cristã
Evangelizar
O clamor dos oprimidos, o clamor de Jesus

Comentários bíblicos
Epístola aos Filipenses
Epístola aos Colossenses e Epístola a Filemon
Epístola aos Efésios
Atos dos apóstolos
Segunda epístola aos Coríntios
Paulo, apóstolo de Jesus Cristo

Diversos
Padre Cícero de Juazeiro
Padre Ibiapina
A fé popular no nordeste
Commentaires de Jean XXIII, Pacem in Terris

TABELA DE CLASSIFICAÇÃO TEMÁTICA

Temas	Quantidade de livros	Percentual (%)
Missão e evangelização	19	30
Teologia do Espírito Santo	08	12
Teologia geral	08	12
"Teologia das realidades terrestres"	12	19
Meditação e espiritualidade	08	12
Comentários bíblicos	06	9
Diversos	04	6



A tabela e o gráfico apresentados demonstram um equilíbrio na distribuição dos livros de Comblin dentro de alguns eixos principais. Tendo em vista a sua formação teológica, não é surpresa que a maior parte dos seus escritos se enquadrem dentro desta temática, especialmente quando fazemos a junção dos livros de Teologia geral, Teologia do Espírito Santo e Teologia das realidades terrestres, que perfazem um total de 43%. De outro lado, não deixa de causar certa surpresa o percentual de 30% referente à quantidade de livros escritos na temática de Missão e evangelização, mesmo sabendo que Comblin sempre deu ênfase ao agir do cristão e da Igreja na sociedade.

Essa divisão poderá ser útil para se ter uma visão mais sistematizada da obra do Padre Joseph Comblin, mesmo ressaltando a dificuldade de enquadramento dos livros em um único tema, o que pode gerar diferentes interpretações, tendo em vista que eles transitam com riqueza por diversos campos do conhecimento. Separamos todos os livros de pneumatologia em um mesmo bloco, mesmo sabendo que alguns deles fazem parte de outras coleções e temas, como é caso de *A missão do Espírito Santo*, que faz parte da coleção Breve Curso de Teologia e *O Espírito no mundo*, que faz parte da Coleção Meditações Evangélicas. Passaremos então a descrever de forma mais individualizada detalhes sobre cada um dos seus livros.

O primeiro livro lançado por Comblin foi *Ressurreição*⁶⁵, publicado em 1959. Foi escrito quando ele ainda estava na Bélgica, mas a publicação aconteceu quando já se encontrava morando aqui no Brasil. É resultado de algumas reflexões do trabalho pastoral do período em que trabalhou na Paróquia do Sagrado Coração em Bruxelas e visa trazer a centralidade da ressurreição na Bíblia, após muitos séculos em que a ênfase era apenas na paixão.

O livro *Théologie de la paix*⁶⁶ foi escrito atendendo a um pedido do Cardeal Leo Joseph Suenens⁶⁷, arcebispo de Malinas-Bruxelas, que à época era o bispo do Pe. Comblin. Era o período em que a URSS vivia um momento de grande ofensiva ideológica sobre a paz. Temas como o fascismo e o comunismo não estavam sendo tão discutidos como relativos a esse assunto. Levantava-se questionamentos sobre a situação da paz mundial, bem como qual a herança cristã sobre essa questão. Este livro nunca foi publicado em português. Sobre a não tradução para o português Comblin diz:

Primeiro é um volume grande e aqui não estava na onda, não tinha muito interesse na paz. Quer dizer, isso lá para a Europa era política, a União Soviética, naquele tempo, temia uma agressão dos Estados Unidos, então, respondia com uma campanha pela paz, quer dizer, contra a uma eventual guerra dos Estados Unidos, o que, afinal, não aconteceu (conforme entrevista com o autor).

A primeira edição do livro foi lançada em francês no ano de 1960, contendo os princípios da teologia da paz e em 1963 foi publicado um segundo volume, também em francês, contendo o que ele chamou de aplicações⁶⁸.

Da mesma maneira, o livro *Hay fracassado la acción católica?*⁶⁹ nunca foi publicado em português. Ele foi inspirado a partir do contato que o autor teve com a Ação

⁶⁵ Este livro foi traduzido para vários países e em diversos idiomas, tais como: *La Résurrection de Jésus-Christ*. Paris: Ed. Universitaires, 1959, 216p.; *Hij is verrezen*. La Haye: Pax, 1961, 204p.; *La risurrezione di Gesucristo*. Roma: Ed. Paoline, 1961, 253p.; *Der Auferstandene*. Graz: Styria, 1962, 253p.; *La resurrección de Jesucristo*. Buenos Aires: Carlos Lohle, 1962, 196p.; *Ressurreição*. São Paulo: Herder, 1965, 159p.; *The Resurrection in the Plan of Salvation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1966, 176p.

⁶⁶ Publicado primeiro na França com o título *Théologie de la Paix*: Principes, Paris: Ed. Universitaires, 1960, 325 p. T.1. Foi também traduzido para o italiano com o título *Teologia della Pace*. Roma: Ed. Paoline, 1962, 514 p.. Posteriormente para o alemão: *Theologie des Friedens*: Biblische Grundlagen, Graz: Styria, 1963, 448 p.

⁶⁷ Leo Joseph Suenens (1904-1996), padre Belga, ordenado em 04 de setembro de 1927, tornou-se Bispo e Arcebispo de Malinas-Bruxelas. Foi elevado ao Cardinalato em 1962. Também considerado como uma voz de liderança no Concílio Vaticano II, defendendo o *aggiornamento* da Igreja.

⁶⁸ Este foi o segundo volume de *Théologie de la Paix*. Applications, Paris: Ed. Universitaires, 1963, 199 p. T.2, e que posteriormente foi traduzido também para o italiano: *Teologia della Pace*. Roma: Ed. Paoline, 1966, 585 p.

⁶⁹ Publicado originalmente em francês como *Échec de l'Action Catholique?*, Paris: Ed. Univ, 1961, 172 p. e traduzido para o alemão *Versagt die Katholische Aktion?* Graz: Styria, 1962, 195 p. e posteriormente também para o espanhol como *Hay fracasado la Acción católica?* Barcelona: Elder, 1963, 154 p.

Católica Popular no Brasil. É de certo modo um exame crítico do que funciona no mundo popular, que é naturalmente muito mais simples do que toda a ideologia da Ação Católica. Comblin observou que aqui os jovens operários recebiam toda uma tradição de literatura francesa, mas que era muito difícil de compreender, se tornando demasiadamente complicado, levando o método a não funcionar na nossa realidade. E, de fato, não teve muita expansão no mundo operário, porque era costumeiramente muito abstrato e a cultura operária não se prestava a isso, porque naquele tempo os operários quase sempre só estudavam até terminar o curso primário.

O livro foi lançado com um título que não agradou ao Padre Joseph Comblin, mas que foi uma escolha dos editores, que tinham a preocupação de vender mais colocando um título mais instigante ("O fracasso da ação católica?"). Com o lançamento houve uma grande indignação e o livro foi proibido. O título original era "Reflexão sobre a Ação Católica".

Outro livro, chamado *Educação e fé: os princípios da educação cristã*⁷⁰, foi o primeiro que Comblin escreveu em português, em atendimento a uma solicitação da Editora Herder, que à época era uma das principais editoras católicas da Alemanha, mas que no Brasil não conseguiu se manter por muito tempo. Especificamente sobre o livro, Comblin não o considera como de muita importância, mas, como uma boa parte dos seus escritos publicados, caracteriza-se como resposta a uma questão pastoral, apesar de ter sido a partir da solicitação de uma editora.

Um dos livros que também teve bastante distribuição foi *Teologia da ação*⁷¹. Escrito em 1964, aparentemente poderia suscitar alguma desconfiança de manter relação com a resistência à ação militar, então dominante na América Latina e especificamente no Brasil. Mas o próprio Comblin é categórico ao afirmar que não há ligação, pois foi escrito quando ele estava pela primeira vez lecionando na Universidade de Santiago do Chile, antes do golpe militar ocorrido no Brasil. Nele se verifica que a ação humana deve ter prioridade sobre o trabalho intelectual. Defende que a teologia deve se relacionar com a atividade pastoral tanto para aprender como também para poder lhe oferecer alguma ajuda, pois a ação de seres humanos livres transforma a realidade em torno deles e assim conseguem se tornar ainda mais humanos.

⁷⁰ *Educação e Fé: os princípios da educação cristã*. São Paulo: Ed. Herder, 1962, 187p.

⁷¹ Este livro foi publicado em espanhol como *Hacia una teología de la acción*, Barcelona: Ed. Herder, 1964, 132 p., em francês como *Vers une théologie de l'action*. La Pensée catholique, Bruxelles: La Pensée catholique, 1964, 123p., em português como *Teologia da ação*. São Paulo: Herder, 1967, 129 p. e em italiano como *Verso una teologia dell'azione*, Roma: Ed. A.V.E., 1967, 134 p.

O livro *Nação e nacionalismo*⁷² foi escrito quando Comblin estava morando no Brasil e tem como pano de fundo o nacionalismo presente na ideologia de Juscelino Kubitschek⁷³ e seus aliados, que criava o nacionalismo brasileiro, com uma busca de uma consciência nacional, amparados também em um programa econômico nacional. Era um tipo de revolução nacionalista, tendo em vista que o marxismo no Brasil ainda não estava presente como elemento de debate político-econômico.

O livro *Le Christ dans l'Apocalypse* (1965)⁷⁴, não tem nenhuma relação com a tese de doutoramento do Padre Comblin. Foi de certa maneira uma continuidade do seu estudo sobre o Apocalipse, proporcionado pela liberdade de tempo no período em que esteve morando em Louvain, quando colecionou farto material para a construção de sua tese, naturalmente facilitado pelo acesso a duas grandes bibliotecas que frequentava à época. Este livro foi traduzido para o espanhol e nunca chegou a ser traduzido para o português.

Uma das principais obras de Comblin foi sem dúvida o livro *Teologia da cidade*,⁷⁵ escrito quando morava no Chile e publicado no ano de 1968. Nele lança a temática da cidade, que até aquela data era praticamente ausente nos meios eclesiais, e só de forma incipiente começavam a surgir temas como a preocupação pela pastoral na cidade, o cristianismo na cidade ou o que fazer na cidade. O livro traz a densidade do seu pensamento e apresenta novas perspectivas ou possibilidades para as pastorais urbanas, mostra a cidade a partir de vários ângulos distintos. Nele reflete teologicamente e busca apresentar alternativas para que a Igreja venha a ser mais eficaz na sua ação pastoral e, dentro dessa perspectiva, estimula cada

⁷² *Nação e nacionalismo*, São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1965, 283p.

⁷³ Juscelino Kubitschek de Oliveira nasceu em 22 de agosto de 1902 em Diamantina, Minas Gerais. Filho de um caixeiro-viajante e de uma professora, formou-se em medicina na cidade de Belo Horizonte, em 1927. Casou-se com Sara Lemos em 1931. A seguir, Kubitschek foi eleito deputado federal (1934-1937), nomeado prefeito de Belo Horizonte (1940-1945). Eleito deputado constituinte, em 1946, pelo PSD (Partido Social Democrático) e posteriormente governador de Minas Gerais (1950 a 1954). Venceu a eleição para Presidente da República numa coligação PSD-PTB com o slogan "Cinquenta Anos em Cinco", derrotando os candidatos Juarez Távora, Ademar de Barros e Plínio Salgado. Governou o país no período de 1955 a 1960. Promoveu uma política desenvolvimentista e durante o seu governo fundou Brasília com o propósito de torná-la a capital federal, o que ocorreu em 21 de abril de 1960. Morreu em um desastre automobilístico na Via Dutra, na altura da cidade fluminense de Resende, em 20 de agosto de 1976.

⁷⁴ *Le Christ dans l'Apocalypse*. Bibliothèque de théologie- Théologie biblique, Série III., Tournai: Desclée & Cie, 1965, 268 p. vol 6, também traduzido para o espanhol como *Cristo en el Apocalipsis*. Biblioteca Herder, Barcelona: Herder, 1969, 367p.

⁷⁵ Este é sem dúvida um dos principais livros de Comblin e está dentre aqueles que recebeu uma maior repercussão e divulgação. Originalmente escrito em francês, *Théologie de la Ville*. Paris: Ed. Univ, 1968, 493 p., foi traduzido para o italiano, *Teologia della Città*. Assis: Cittadella, 1971, 501 p., para o espanhol, *Teologia de la ciudad*, Estella Navarra: Ed. Verbo Divino, 1972, 407p. e também para o português, *Teologia da cidade*, São Paulo: Ed. paulinas, 1991, 301p. Na tradução para o espanhol feita por F. Javier Calvo, foi condensado e reduzido em cerca de 50% (cinquenta por cento) do original. A tradução para o português foi realizada a partir do espanhol, ficando, em consequência, também prejudicada, tendo em vista que praticamente toda a parte histórica que constava do original foi suprimida.

cristão a agir para tornar a cidade um ambiente mais humano, pois naquela época, várias delas já apresentavam grandes e difíceis problemas para serem solucionados. São Paulo, por exemplo, ainda possuía cerca de 3 milhões de habitantes, mas nela já existiam várias favelas com sérios problemas de infraestrutura, fato presente até hoje. Enfim, entende que, se a cidade é o lugar onde as pessoas se tornam mais plenamente humanas, então ela é também um caminho para Deus.

Teologia da cidade somente veio a ser publicado no Brasil depois de mais de 20 anos. Isso causou estranheza ao autor, que também nunca se preocupou se foi apenas descuido dos editores ou se realmente não havia interesse suficiente devido ao conteúdo do livro. No capítulo II, o autor fala da cidade de Deus e no capítulo III fala da cidade dos homens. Indagado se de alguma maneira estava fazendo uma referência ao livro *Cidade de Deus* de Agostinho, Comblin afirma: “Acho que há influência linguística ali, mas o problema era diferente, porque na tradição cristã, quando se fala em cidade e em linguagem cristã, aí se pensa Agostinho” (conforme entrevista com o autor).

O livro *Os sinais do tempo e a evangelização*⁷⁶ é uma coletânea de textos que foram publicados entre 1965/68, acrescidos de alguns escritos inéditos. Foi escrito e organizado aqui no Brasil e provavelmente teve a preocupação de juntar artigos que eram difíceis de serem encontrados.

Dos livros publicados, um dos que obteve maior número de reedições foi sem dúvida *Jesus de Nazaré*⁷⁷. Naturalmente isso fez com que Comblin se tornasse muito mais conhecido, tanto aqui no Brasil como também no exterior. Começou a ser escrito aqui no Brasil, mas somente foi concluído quando ele já estava morando no Chile. Faz parte de uma coleção de espiritualidade, de início a pedido de Dom Agnelo Rossi⁷⁸, na qual foram publicados nove volumes: *A fé no evangelho* (1969)⁷⁹, *A maior esperança* (1970)⁸⁰, *Jesus de*

⁷⁶ *Os sinais dos tempos e a evangelização*. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1968, 321 p.

⁷⁷ *Jesus de Nazaré*. Meditações Evangélicas 3. Petrópolis: Ed. Vozes, 1971, 114 p.; *Jesus de Nazaret*, Santander: Sal Terrac, 1974, 104p.; *Como i discepoli lo han visto*, Assis: Cittadella, 1977, 220p. 1ª parte; *Jesus of Nazareth*. Meditations on his humanity. Maryknoll: Orbis Books, 1976, 167p.; Gill & Macmillan, Dublin,, 1979, 167 p.

⁷⁸ Dom Agnelo Rossi (1913-1995) foi um sacerdote católico, natural de Joaquim Egidio que era um pequeno distrito de Campinas-SP. Estudou teologia da Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Foi Bispo e Arcebispo de São Paulo, sendo posteriormente elevado ao Cardinalato, onde, inclusive, chegou a ser o decano. Reconhecido como o religioso católico brasileiro que mais alto subiu na hierarquia da Igreja.

⁷⁹ *A fé no evangelho* (Meditações Evangélicas 1). Petrópolis: Ed. Vozes, 1969, 84 p. *La fe según el evangelio*. Buenos Aires: Bonum, 1973, 92 p.; *La fede nei vangeli*. Assis: Cittadella, 1976, 186 p.

⁸⁰ *A maior esperança* (Meditações Evangélicas 2), Petrópolis: Ed. Vozes, 1970, 103 p.; *La fede nel vangelo*. Assis: Cittadella, 1976, 186 p. (2ª parte).

Nazaré (1971), *A oração de Jesus* (1973)⁸¹, *O enviado do Pai* (1974)⁸², *A liberdade cristã* (1977)⁸³, *O Espírito no mundo* (1979)⁸⁴, *Evangelizar* (1982)⁸⁵ e *O clamor dos oprimidos, o clamor de Jesus* (1984)⁸⁶. Atualmente toda essa coleção está sendo reeditada com pequenas atualizações.

Os livros *Teologia da revolução*⁸⁷ e *Teologia da prática revolucionária*⁸⁸, em que Comblin demonstra que a revolução não é essencialmente violenta, foram escritos e publicados em francês, em uma época em que ele estava passando a maior parte do tempo no Chile. Nesse momento, o tema da revolução já estava lançado na Europa, principalmente devido aos movimentos nacionalistas que houve na África e na Ásia, levando-os a um processo de descolonização, mas aqui na América Latina o tema ainda não era bem discutido, com exceção de Cuba, onde a revolução já havia se instalado.

Segundo Comblin, na América Latina esse tema não teve êxito porque os teólogos escolheram a libertação e não a revolução. Sobre isso ele afirma:

Talvez porque a palavra revolução ficaria tão ligada a Cuba e que, enfim, tinha que se mostrar certa distância, porque havia uma solicitação para apoiar a guerrilha e para entrar na ideologia das guerrilhas. Houve então uma famosa conversa entre Gustavo Gutierrez e Camilo Torres. Os dois tinham estudado em Louvain e já tinham se encontrado como estudantes [...]. Camilo Torres então escolhia a guerrilha e Gustavo Gutierrez se colocava contra a guerrilha, mas com apoio a um movimento de libertação que não fosse a revolução armada (conforme entrevista com o autor).

Afirma que a partir de então poucos adotaram a revolução, prevalecendo a libertação. Comblin então abandona esse tema, já que não estava sendo bem acolhido e certamente respondia mais às preocupações europeias no final dos anos 60, quando o próprio

⁸¹ *A Oração de Jesus* (Meditações Evangélicas 4). Petrópolis: Ed. Vozes, 1973, 98 p.; *La oración de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1977, 96 p.; *Como i discepoli lo han visto*. Assis: Cittadella, 1977, 220 p. (2ª parte).

⁸² *O enviado do Pai* (Meditações Evangélicas 5). Petrópolis: Ed. Vozes, 1974, 99 p.; *El enviado del Padre*. Santander: Sal Terrae 1977, 104 p.; *Sent from the Father*. Meditations on the Fourth Gospel, Maryknoll: Orbis Books, 1978, 115 p.; Dublin: Gill & Macmillan, 1979, 115 p.

⁸³ *A liberdade cristã* (Meditações Evangélicas 6). Petrópolis: Ed. Vozes, 1977, 130 p.; *La libertad cristiana*. Santander: Sal Terrae, 1979, 144 p.

⁸⁴ *O Espírito no mundo* (Meditações Evangélicas 7). Petrópolis: Ed. Vozes, 1979, 114 p.

⁸⁵ *Evangelizar* (Meditações Evangélicas 8). Petrópolis: Ed. Vozes, 1982, 123 p.; *Evangelizzare*. Roma: Borla, 1982, 123 p.

⁸⁶ *O clamor dos oprimidos. O clamor de Jesus*. (Meditações Evangélicas 9). Petrópolis: Ed. Vozes, 1984, 63 p.; *El clamor de los oprimidos. El clamor de Jesús*. Santiago de Chile: Ed. Rehue, 1986, 57 p.; *Cry of the Oppressed, Cry of Jesus*, Maryknoll: Orbis Books, 1988, 87 p.

⁸⁷ Publicado em Paris como *Théologie de la Révolution*, Paris: Ed. Universitaires, 1970, 297 p. e depois em espanhol como *Teología de la revolución*. Teoria. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1973, 379 p.

⁸⁸ *Théologie de la pratique révolutionnaire*, Paris: Ed. Universitaires, 1974, 381p.; *Teología de la práctica de la revolución*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1979, 408 p.

comunismo soviético já se fazia mais suave e os partidos comunistas na Itália e na França demonstravam também que queriam um comunismo mais democrático, sem armas e sem guerra. Nesse período, no Brasil, o que prevalecia era o sentimento de nacionalismo.

O livro *A ideologia da segurança nacional*⁸⁹ foi escrito quando Comblin se encontrava no Chile, período em que prestava assessoria a entidades de defesa dos direitos humanos, dentre elas o Vicariato de la Solidariedad, que nessa oportunidade solicitou que ele escrevesse algo dentro dessa temática. Quando questionado se o conteúdo do livro tinha alguma relação com a situação política do Brasil, que nesse mesmo período vivia sob o regime da ditadura militar, Comblin afirma:

Tem, porque eu falei em conjunto. Tinha a segurança nacional que era comum em toda a América Latina, porque afinal era uma coisa que veio dos EUA, era um plano norte-americano que todos os que passaram pela Escola das Américas tinham aprendido e os brasileiros deviam estar mais instruídos ainda, porque tinha o general Golbery⁹⁰ que era uma personalidade intelectual e também porque depois de terminada a guerra da Itália, quando voltaram para a América, foram primeiro para os Estados Unidos passar uma temporada para aprender mais, depois voltaram com uma 'boa formação' (conforme entrevista com o autor).

Esse livro teve muita repercussão e foi a causa da expulsão do Padre Joseph Comblin do Chile, especialmente porque fazia alusão especial ao general Pinochet⁹¹. Comblin explica que tinha lido dois pequenos livros do general Pinochet sobre a estratégia mundial e geopolítica, que é praticamente um plano de conquista do mundo. Diz que ele foi professor na Escola de Guerra em Quito e quando voltou para o Chile publicou os seus ensinamentos. Ocorre que Comblin descobriu um livro de um general argentino de onde Pinochet tinha copiado várias páginas sem dizer de onde havia retirado. Afirma que ele simplesmente plagiou e por isso certamente não gostou de ver seu nome mencionado em *A ideologia da segurança nacional*. Nesse livro, Comblin demonstra que a ideologia da segurança nacional, predominante à época, não considera todos os seres humanos como livres. Aqueles que

⁸⁹ *Le pouvoir militaire en Amérique Latine. L'Idéologie de la Sécurité Nationale*. Paris: JP Delarge, 1977, 229 p.; *A Ideologia da Segurança Nacional*. O Poder Militar na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978, 251 p.; *El poder militar en América latina*. Salamanca: Sígueme, 1978, 286 p.

⁹⁰ Golbery do Couto e Silva, general do Exército Brasileiro, foi personalidade importante no período da ditadura brasileira (1964-1977). Comblin o descreve como um homem culto, inteligente, da ala mais mansa do sistema militar, e diz que ele se dava muito bem com Castelo Branco, depois com Costa e Silva, ficando afastado com Emílio Garrastazu Médici, mas voltando posteriormente com o general Ernesto Geisel, todos militares e que ocuparam a presidência do Brasil no regime militar.

⁹¹ Augusto José Ramón Pinochet Ugarte (1915-2006), general do exército chileno que se tornou presidente-ditador com um golpe militar em 11 de setembro de 1973 após a deposição e assassinato de Salvador Allende. Governou o Chile no período de 1973 até 1990. O governo de Pinochet é considerado o período mais autoritário e violento da história chilena, no qual foram registradas torturas, assassinatos e repressão às organizações sociais.

abraçam essa ideologia pregam que deve existir uma ordem e essa deve ser imposta de cima para baixo.

A organização de *Teologia da enxada*⁹² representa bem mais que um livro, pois é o resultado de uma experiência religiosa cristã de seminaristas inseridos na realidade do meio rural. Essa experiência ficou bastante conhecida, principalmente no nordeste brasileiro. Quando questionado sobre a grande repercussão que o livro e a experiência tiveram e se de alguma maneira ele chegou a imaginar que isso aconteceria, Comblin afirma:

Não, até porque foi publicado na Bahia, quer dizer, não interessou a nenhuma editora mais importante. Depois da primeira experiência, grupos de seminaristas foram estudar no campo e ali, a grande preocupação era expressar uma mensagem para esse povo. Isso então é trabalho deles. Eles tinham que escrever tudo, cada tema. Então tirei os mais interessantes, do que foi publicado eu só fiz a introdução, os textos foram deles (conforme entrevista com o autor).

Na experiência da Teologia da Enxada o mais importante não eram os tratados tradicionais de teologia, mas consistia principalmente em se fazer uma leitura adequada da vida cotidiana e religiosa dos moradores daquela comunidade, aprender com eles e intervir apenas naquilo que considerasse essencial.

O padre Joseph Comblin publicou cinco livros que diz conter o principal do seu pensamento, são eles: *O tempo da ação* (1982)⁹³, *A força da palavra* (1986)⁹⁴, *Vocação para a liberdade* (1999)⁹⁵, *O povo de Deus* (2002a)⁹⁶ e *A vida* (2007)⁹⁷. São os livros que falam do Espírito Santo no mundo. Por exemplo, *O tempo da ação* reflete sobre a ação do Espírito nas pessoas no sentido de leva-las a agir no mundo e assim ajudar a construir uma sociedade mais justa e mais humana. Já o livro *A força da palavra* traz uma reflexão sobre a palavra de Deus ao longo de toda a história. Essa coleção foi um projeto pessoal e é resultado principalmente da observação do autor sobre a ausência da teologia do Espírito na igreja ocidental. Comblin considerava esses livros como o seu melhor legado para a Igreja. A coleção levou mais de 20

⁹² *Teologia da Enxada: uma experiência da Igreja no Nordeste*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1977, 116 p.

⁹³ *O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a história*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1982, 389 p.; *Tiempo de acción: ensayo sobre el Espíritu y la historia*. Lima: CEP-CETA, 1986, 532 p.

⁹⁴ *A força da Palavra*. Petrópolis: Vozes, 1986, 406 p.; *La forza della parola*. Bologna: EMMI della Coop. SERMIS, 1989, 462 p.

⁹⁵ *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1999, 319 p.; *Vocación a la libertad*. Madrid: San Pablo, 1999, 341 p.

⁹⁶ *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, 416 p.; *People of God*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2004, 230 p.

⁹⁷ *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007, 182 p.

anos para ser concluída e o próprio autor afirma que, de tudo que escreveu, foi o que mais demorou devido às inúmeras redações, pois percebe os livros não como obras separadas, mas como um só conjunto.

Na sua obra, os temas Espírito, liberdade e esperança são recorrentes. Segundo o autor, tudo se refere ao Espírito Santo, temática quase ausente na teologia católica à época em que escreveu. Afirma que quando fala de liberdade e esperança não tem nenhuma relação com a sua condição especial, que em muitos momentos teve a liberdade cerceada, mas diz que essa vocação para a liberdade é o centro da teologia paulina. Afirma ainda que a vida de Jesus é um exercício da liberdade.

São diversos os livros e textos que Comblin escreveu sobre o Espírito: *O Espírito no mundo* (1979), *O tempo da ação* (1982), *O Espírito Santo e a sua missão* (1984), *A força da palavra* (1986), *O Espírito Santo e a libertação* (1987) etc. Esse tema não parece que já tivesse sido tão bem explorado por outros teólogos católicos. Perguntado sobre se essa opção foi em decorrência de um vazio ou vácuo sobre o tema, ou se foi apenas para contrapor o que já tinha sido escrito anteriormente, Comblin afirma:

Foi o vazio. É porque toda a abertura para o mundo depende da importância que se dá para o Espírito Santo. Porque senão você pode fazer uma cristologia em que nem se fala do resto do mundo. Tanto que, na humanidade só se fala daquele corpo humano que foi de Jesus, mas o resto é o domínio do Espírito Santo. Qualquer teologia aberta para a humanidade toda tem que partir do Espírito Santo (conforme entrevista com o autor).

Como foi mencionado anteriormente, alguns comentários bíblicos foram escritos pelo padre Comblin: *Epístola aos Filipenses* (1985)⁹⁸, *Epístola aos Colossenses* e *Epístola a Filemon* (1986)⁹⁹, *Epístola aos Efésios* (1987)¹⁰⁰, *Atos dos Apóstolos*, v. I (1988)¹⁰¹, *Atos dos Apóstolos*, v. II (1989)¹⁰² e *Segunda Epístola aos Coríntios* (1991)¹⁰³. Mesmo tendo escrito

⁹⁸ *Epístola aos Filipenses* (Comentário Bíblico). Petrópolis: Ed. Vozes, São Paulo: Imprensa Metodista, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1985, 65 p.; *Lettera al Filippesi* (Comentario biblico). Roma: Borla, 1987, 102 p.; *Filipenses* (Comentario bíblico ecuménico NT). Buenos Aires: La Aurora, 1988, 76 p.

⁹⁹ *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filemon* (Comentário bíblico). Petrópolis: Vozes, São Paulo: Imprensa Metodista, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1986, 110 p.; *Lettera ao Colossesi. Lettera a Filemon* (Comentario biblico). Roma: Borla, 1987, 151 p.

¹⁰⁰ *Epístola aos Efésios* (Comentário bíblico). Petrópolis: Vozes, São Paulo: Imprensa Metodista, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1997, 111 p.

¹⁰¹ *Atos dos Apóstolos*. Vol. 1 (Comentário bíblico). Petrópolis: Vozes, São Paulo: Imprensa Metodista, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1988, 214 p.

¹⁰² *Atos dos Apóstolos*. Vol. 2 (Comentário bíblico). Petrópolis: Vozes, São Paulo: Imprensa Metodista, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1989, 195 p.

¹⁰³ *Segunda Epístola aos Coríntios* (Comentário bíblico). Petrópolis: Vozes, São Paulo: Imprensa Metodista, São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1991, 242 p.

todos esses comentários, ele não se considerava um biblista. Diz apenas que nos seus primeiros anos no seminário precisou se dedicar ao estudo bíblico, mesmo sabendo que não seria o caminho que iria percorrer, mas porque precisava ter uma base suficiente, principalmente porque os cursos de teologia à época não proporcionavam uma boa formação em Bíblia e, se não se tem uma forte base bíblica, afirma que fica a impressão de que sempre estará faltando alguma coisa. Tudo isso de certa maneira o influenciou, pois, posteriormente, a sua própria dissertação de doutorado foi em Bíblia, com a tese “A liturgia no Apocalipse de São João”. Além disso, os seus livros *Le Christ dans l'apocalypse* e o primeiro volume de *Théologie de la paix* estão incluídos dentro do campo da teologia bíblica.

Questionado por que não fez o comentário da Primeira Carta aos Coríntios, Comblin afirma:

Foi o seguinte: no ano de 1985/86, um grupo de biblistas como Milton Schwantes e outros, um total de 10 latinos americanos, mas a grande maioria brasileiros, aí se reuniram. Era o momento em que se publicou a coleção Teologia da Libertação. Se perguntou então por que não fazer também o Comentário Bíblico Latino Americano? Aí foi decidido, procurando-se ver quem queria colaborar com isso. Então se fez uma distribuição. Eu queria fazer o evangelho, mas outros estavam muito mais inspirados. Ocorre que, depois de 25 anos ainda não fizeram. O mesmo aconteceu com o livro de Romanos e a Primeira Carta aos Coríntios. Para mim sobraram as epístolas do cativo: Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemon; depois a Segunda Carta aos Coríntios e os Atos dos apóstolos. Eu queria fazer coisas que considerava mais importantes, mas, enfim, ali juraram que fariam e depois não fizeram. Lembro que Milton Schwantes se comprometeu a publicar sobre o “Gênesis”, ainda não saiu e acho que nunca vai sair, mas, aí impede que outro assumo. Tivemos uma vez uma reunião para ver como andava a coleção e alguns livros que ficaram abandonados. Mas, todos responderam – não, não, eu faço, mas, depois, não fizeram (conforme entrevista com o autor).

O padre Comblin escreveu duas pequenas biografias, a do Pe. Cícero do Juazeiro¹⁰⁴ e a do Pe. Ibiapina¹⁰⁵, como parte de uma coleção coordenada por Eduardo Hoonart, que queria fazer esse projeto, só que não encontrou muita gente para escrever. Esses livros também tiveram sua raiz no interesse especial de Comblin por Santa Fé, na Paraíba, onde o Padre Ibiapina fez muitas obras de caridade e onde também está sepultado, e pelo Juazeiro do Norte, no Ceará, que é considerada como a terra do Padre Cícero.

¹⁰⁴ *Padre Cícero de Juazeiro*. Coleção Homens e Mulheres do Nordeste. Série Os religiosos 1, São Paulo: Ed. Paulinas, 1991, 32 p.

¹⁰⁵ *Padre Ibiapina*. Coleção Homens e Mulheres do Nordeste. Série Os religiosos 3, São Paulo: Ed. Paulinas, 1993, 48 p.

Comblin também escreveu dois livros sobre pastoral urbana. O primeiro foi *Viver na cidade: pistas para uma pastoral urbana* (1996)¹⁰⁶ e o segundo *Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização* (1999)¹⁰⁷. Esses livros surgiram no momento em que a igreja, através da CNBB, começou a perceber a fuga dos católicos para as igrejas pentecostais. A Igreja passou então a questionar se a maneira como se encontrava na cidade porventura não estaria equivocada. Nesse período, foram feitos alguns estudos e realizados vários congressos abordando essa temática, mas Comblin entende que, na prática, pouca coisa mudou, pois a estrutura eclesial é muito forte e os papas são exageradamente conservadores, o que impede que se promovam as mínimas mudanças necessárias.

O livro *O Povo de Deus*¹⁰⁸ (2002a) foi uma tentativa de levantar questões importantes como o conceito de povo. Apesar de anteceder a escolha de um novo papa, não havia nenhuma preocupação de levantar essa questão especificamente para aquele que viria a assumir a direção da igreja, pois segundo Comblin todo mundo sabia que o novo papa seria a continuação do anterior. Lembra ainda que o atual Papa escreveu um livro mostrando o perigo desse conceito, afirmando que era um conceito sociológico e não servia para as coisas espirituais. Diante disso, Comblin então afirma:

Fui examinar vários tratados de sociologia e vi que ninguém falava do povo como um conceito sociológico, porque não se pode definir cientificamente o que é povo. Toda definição é contestável, discutível. Por exemplo, povo brasileiro são todos os brasileiros juntos? Ora, isso não diz nada. Justamente porque é uma coleção de coisas bem diferentes. Quer dizer que se forma o povo só geograficamente? Pelas conquistas de Portugal e pelas conquistas do território da Bolívia? Isso não é questão de geologia ou geografia, é questão da história que dividiu essas fronteiras. De modo que, de fato, não é conceito de sociologia, é um conceito tipicamente bíblico. Onde nasceu esse conceito? Foi em Israel. Esse povo de Israel nunca existiu, mas sempre foi um projeto, sempre foi uma mistura de povo pagão, de resto de povo pagão, mas, na verdade nunca foi um povo tal como está na literatura dos profetas, era sem dúvida, um projeto teológico (conforme entrevista com o autor).

Por ocasião da comemoração dos 80 anos do Padre Joseph Comblin, foi lançado o livro *A esperança dos pobres vive*¹⁰⁹ (2003c). A ideia de fazer a coletânea foi do próprio

¹⁰⁶ *Viver na Cidade: pistas para uma pastoral urbana*. São Paulo: Paulus, 1996, 57 p.

¹⁰⁷ *Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999, 70 p.

¹⁰⁸ *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002, 416 p. e posteriormente traduzido para o inglês como *People of God*. New York, Maryknoll: Orbis Books, 2004, 230 p.

¹⁰⁹ *A esperança dos pobres vive*. Coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin, São Paulo: Paulus, 2003c, 767p. Este livro consiste em um conjunto de textos e testemunhos de muitos amigos. Ao final consta um texto do próprio Comblin com o título "Saudades da América Latina", onde faz um apanhado de toda a sua caminhada, desde a Bélgica onde nasceu e estudou até o ano em que escreveu o texto em 2002.

Comblin, que convidou amigos mais próximos para escreverem. Nele, além dos textos relacionados com os Estudos Sociais, há também aqueles relacionados com a temática Bíblia, História e Teologia. Mas também está registrado no primeiro capítulo o testemunho de vários leigos, todos pertencentes ao seu círculo de amizade. A escolha dos nomes para participar desta coletânea foi principalmente levando-se em consideração o grau de intimidade dos autores com o homenageado, pois se assim não fosse o próprio Comblin testemunha que poderia facilmente ter conseguido muitos outros bispos que se prontificariam a escrever, mas não era esse o espírito que o motivou nesse projeto.

Um novo livro estava sendo preparado pelo Padre Comblin, tendo como título provisório *O Espírito na Igreja*¹¹⁰. Nele abordaria a questão do que é a tradição cristã, o que vem de Jesus e o que vem da história, discernindo o variável do que é invariável, o que já mudou e o que pode mudar de novo. Nesse estudo, Comblin lembra que durante um século depois da Reforma, a teologia católica se dedicou a refutar o protestantismo e a teologia protestante se dedicou a denunciar o catolicismo, provocando uma polêmica constante. Lembra ainda que a questão do Espírito Santo nunca entrou na controvérsia entre católicos e protestantes. Este livro foi reiniciado cinco vezes por Comblin, sendo que na última revisão ele teve problemas no seu arquivo pessoal, o que impediu que o mesmo fosse concluído antes da sua repentina partida.

No capítulo seguinte, conscientes de que todas as pessoas são resultado de múltiplas construções e de que ninguém concentra em si toda a ciência ou conhecimento, apresentaremos o teólogo Joseph Comblin como alguém que percorreu os caminhos da vida sempre se colocando a serviço dela, procurando com isso dar a sua contribuição a Igreja e à sociedade, na medida em que, com muita coragem e nunca ao sabor do óbvio, apresentou as suas ideias, que por vezes se espalhavam em muitas direções, e eram objeto de seu trabalho, estudos, reflexões e não de mero exercício de tautologia. Assim, submetia-as ao crivo de outros cristãos que também se preocupavam com as mesmas questões. Sabemos que essa concentração de esforços se dava também pela consciência de que nem sempre a Igreja oficial está de posse da verdade, embora sempre a busque.

As páginas seguintes serão uma tentativa de apresentar a essência do pensamento do homem, padre e teólogo Joseph Comblin no que diz respeito à pastoral urbana. Veremos as pastorais que já são desenvolvidas pela Igreja, buscando compreender os seus modelos,

¹¹⁰ Informação fornecida pelo autor através de entrevista concedida a este pesquisador em 28 de dezembro de 2010, em sua antiga residência na cidade de Bayeux/PB.

virtudes e deficiências porventura existentes. Buscaremos ainda analisar o possível acolhimento das ideias de Comblin pela Igreja e ao fim tentaremos perceber se essas ideias apontam para outras possibilidades de ação pastoral que viabilizem formulações em sentidos diversos.

3 PASTORAL URBANA EM COMBLIN

3.1 Conceitos

A seguir, procuraremos definir alguns conceitos que entendemos como importantes neste estudo, buscando compreender o significado de termos como Pastoral Urbana, Esperança, Justiça, Liberdade e Consciência política, presentes na obra de Comblin e que são inerentes à pastoral. Faremos isso tentando expor o entendimento de Comblin, mas sempre em cotejo com outros autores que estudaram o mesmo tema.

3.1.1 Pastoral urbana

Pastoral urbana é o agir da Igreja na cidade. Corresponde a toda iniciativa concreta no sentido de intervir positivamente na vida dos moradores de um centro urbano. A pastoral coincide com a própria missão da Igreja, pois esta não pode existir fora da ação concreta e operante no dia a dia das pessoas. Também é importante compreender que existem várias maneiras de se viver a cidade e em cada uma delas a relação social se torna diferente, pois há aqueles que participam dos benefícios e das vantagens que a cidade lhes oferece, como também aqueles que são excluídos de todos esses benefícios e acabam formando um grande universo de esquecidos e marginalizados. A maneira como cada um desses vai se relacionar com a cidade será diferente, como diferentes também serão as suas respostas às propostas pastorais.

Falar em pastoral urbana é falar também em cidade e, ao nos debruçarmos sobre as questões da cidade, percebemos que a mesma é objeto de estudo tanto da história, como da geografia, e ainda da sociologia, do urbanismo e de outras ciências. Diante disso, o padre Joseph Comblin argumenta: “Não será a teologia uma intrusa no meio das ciências e das artes?” (COMBLIN, 1991, p. 17). O próprio autor conclui dizendo que, sendo a cidade uma realização tanto humana como divina, a teologia certamente não pode permanecer indiferente a ela.

Tecendo considerações sobre a ação dos profetas nos contextos urbanos, Joseph Comblin, em sua obra *Teologia da cidade*, assim discorre:

Por que os profetas não se contentaram em corrigir os defeitos, fazer sugestões às autoridades municipais para melhorar a situação, reformar os abusos e chegar, assim, por uma evolução progressiva, a fazer as cidades tal

como Deus as quer? Não teria sido isso mais 'cristão'? (COMBLIN, 1991, p. 36).

Reconhecendo uma possível omissão, primeiro dos profetas e posteriormente da Igreja, o que certamente contribuiu para solidificar algumas deficiências da cidade, Comblin faz a seguinte assertiva: "A cidade não se desenvolve a partir da comunhão e isso danifica o conceito de sociedade" (COMBLIN, 1991, p. 37). É certo que, se em uma determinada comunidade não se observam sinais de solidariedade, de fraternidade, de relacionamento e cuidado com o próximo que conduzam para um sentido amplo de alteridade, então se pode concluir que o próprio conceito de sociedade não deve ser aplicado em tais situações, pois efetivamente restou prejudicado o sentido de humanidade. Ao se referir à alteridade, Bauman afirma que "O caráter absoluto da alteridade é ao mesmo tempo uma advertência e um desafio" (BAUMAN, 2011, p. 149).

É certo ainda que o fenômeno urbano e, especialmente, o das grandes metrópoles ficou, durante muito tempo, longe das preocupações e da ação pastoral da igreja cristã. Por elaborar uma interpretação escatológica cuja ênfase era a iminente volta de Cristo e, além disso, a polarização entre a cidade eterna representada pela Nova Jerusalém, que seria o lugar para onde iriam todos os salvos, e a cidade mundana, terrena, representada pela Babilônia, que se tornaria o lugar da destruição, a igreja cristã acabou não priorizando suas ações de cidadania na terra.

Júlio Moreno, mencionando a importante atuação de Le Corbusier¹¹¹ na conhecida Carta de Atenas, que adotou o modelo universal de "cidade funcional", diz que ele formulou quatro importantes funções da cidade em relação aos homens: "habitar, circular, trabalhar e recrear o corpo e o espírito" (MORENO, 2002, p. 48).

É lícito então perguntar se a pastoral urbana também está preocupada com esses importantes temas. E ainda mais justo é inquirir se está preparada para lidar com toda essa

¹¹¹ Le Corbusier, arquiteto francês de origem suíça (1887-1965). Charles-Édouard Jeanneret-Gris nasceu em Le Chaux-de-Fonds, estudou artes plásticas e, ainda bem novo, viajou pela Europa, conhecendo os maiores arquitetos da época. O contato com as formas geométricas do cubismo levou-o a conceber a simplificação das manifestações artísticas do século XIX. Em 1922, expôs seu primeiro projeto sobre uma cidade contemporânea de 3 milhões de habitantes. Em 1933, redigiu a Carta de Atenas, código de princípios gerais que prevê a supressão do traçado das cidades baseado em ruas e quadras e propõe a implantação do zoneamento seletivo, uma divisão de áreas segundo quatro funções: habitar, trabalhar, circular e recrear. A ideia é posta em prática na cidade de Marselha (França) após a II Guerra Mundial. Em 1936, visita o Brasil. Seu contato com os arquitetos Lúcio Costa e Oscar Niemeyer influencia o surgimento de uma nova arquitetura no país. Morre em Roquebrunne - Cap-Martin, na França.

diversidade temática. Observações preliminares nos levam a perceber uma aparente fragilidade da ação pastoral no atendimento às demandas de homens e mulheres inseridos no contexto dos grandes centros urbanos. Diante disso, é possível então elaborar um conceito mais preciso de pastoral urbana.

Geoval Jacinto define pastoral como a “ação e testemunho de todos os participantes da comunidade de fé” (SILVA, 2008, p. 15). Já para Clóvis Pinto Castro, “pastoral é a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espaço, o ser humano se encontra”. Diz ainda que “pastoral é também ação intencional, sistemática, organizada e coletivamente” (CASTRO, 2000, p. 105).

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) não formula um conceito específico de pastoral urbana, mas, discorrendo sobre aspectos da pastoral social, que está inserida em um contexto mais amplo, esclarece o seu objetivo dizendo que “a pastoral social tem como finalidade concretizar em ações sociais e específicas a solicitude da Igreja diante de situações reais de marginalização” (CNBB, 2001, p. 18).

Brighenti, ao discorrer sobre o campo da teologia pastoral, espaço onde também se insere a pastoral urbana, diz que ela se debruça sobre ações que vão além das atividades eclesiais, e tem por objeto “a práxis transformadora dos cristãos e das pessoas em geral” (BRIGHENTI, 2006, p. 61). Já Juan Luiz Segundo define pastoral de forma bastante concisa, afirmando que “é a forma pela qual a Igreja desempenha sua função” (SEGUNDO, 1978, p. 5). Enfim, podemos dizer que pastoral é todo o agir positivo e libertador da Igreja no mundo. A Pastoral Urbana então é a ação positiva libertadora da Igreja em todo e qualquer centro urbano.

A partir dessas definições, alguns aspectos necessitam ser apreciados para uma melhor compreensão da pastoral, partindo do entendimento do Padre Joseph Comblin. Aprofundaremos aqueles que consideramos como fundamentais, quais sejam: esperança, justiça, liberdade e ação política. Todos esses termos e conceitos são encontrados na sua obra e quase sempre em espaços bastante significativos.

3.1.2 Esperança e pastoral urbana

Ao discorrer sobre esperança, partindo da tradição cristã e naturalmente da sua compreensão teológica, Comblin faz referência àquela que está enraizada dentro de cada pessoa e que muitas vezes pode vir a ser confundida ou relacionada com uma força externa,

uma ação de Deus ou mesmo um milagre divino. Ele entende que poderá até ser atribuído a Deus, mas apenas no sentido de que Ele despertou essa convicção na pessoa, justamente em circunstâncias humanas que costumeiramente levam a um constante desânimo. Então, quando se entra na vida das pessoas, ou seja, no dia a dia dos problemas humanos, percebe-se que na verdade a esperança já está presente, às vezes necessitando apenas ser despertada no interior de cada um, levando-os a acreditar em si e compreenderem que são capazes de transformar a sua própria realidade. Comblin afirma que “a mensagem cristã é mensagem de esperança, sobretudo para os vencidos. Jesus veio para os camponeses da Galileia que eram oprimidos pelos sacerdotes do templo, pelos proprietários da terra e pelos romanos que cobravam impostos impagáveis” (COMBLIN, 2005a, p. 24).

Para ele, a pastoral deve buscar despertar as energias para poder se transformar a realidade. Entende que essa transformação não virá a partir dos que detêm o poder, pois as esperanças que eles conseguem despertar sempre são mínimas e temporárias, tendo em vista que partem de atendimentos ou socorros passageiros e normalmente vêm acompanhadas de algum interesse político-eleitoral, o que, no fundo, termina se caracterizando como uma forma de comércio. É certo que estes, ainda segundo Comblin, não transformam a condição das pessoas e as levam a manter uma esperança última apenas em Deus.

Metz também apresenta a esperança como uma força capacitadora para que o homem consiga vencer os obstáculos da vida, diz ele:

Esta esperança traduz continuamente a ortodoxia da fé na ortopraxia da transformação do mundo sob o horizonte do porvir de Deus, tal como foi prometido. Porque ante uma tal esperança não existe o mundo simplesmente como perfeito e acabado, como um mundo para cuja conservação no ser essencial todo processo resultasse acidental, mas como um mundo que se constrói, que se realiza em direção ao futuro de Deus (METZ, 1976, p. 32).

Geoval Jacinto, discorrendo sobre o tema pastoral e esperança afirma que “a pastoral urbana, como ação do povo de Deus na cidade, tem como objetivo bíblico, teológico e pastoral a criação de sinais de esperança em situações de desesperança”, e conclui, “a pastoral urbana não pode separar-se do símbolo de esperança” (SILVA, 2008, p. 15).

Ainda nesse mesmo sentido, Moltmann diz que, enquanto não penetrar e modificar o pensamento e a ação do homem, a esperança continuará inútil e ineficaz. Ele é bastante preciso ao afirmar:

Por meio da fé, o homem entra no caminho da verdadeira vida, mas somente a esperança o conserva neste caminho. Desta forma a fé em Cristo

transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo ampla e lhe dá vida (MOLTMANN, 1971, p. 8).

Já Rubem Alves, discorrendo sobre o sistema tecnológico e o fim da esperança, faz uma crítica a essa sociedade da tecnologia, afirmando que esse projeto não deixa espaço para uma negação qualitativa e que uma vez adotado tende a se tornar exclusivo, negando todas as alternativas, inclusive a proposta de um humanismo político cuja linguagem consiste numa mensagem de esperança. De acordo com Alves, “o futuro e a esperança são assim reduzidos a dimensões quantitativas, a novas formas de integração no sistema: integração em sua lógica e em seus valores” (ALVES, 1987, p. 70).

Reafirmando esse sentido e de maneira ainda mais específica, desconfia-se que, dentro do constante desafio de despertar a esperança, o primeiro e talvez o principal aspecto é tentar mudar o estado de desânimo psicológico em que muitos indivíduos se encontram, buscando transformar o estado de impotência diante das situações presentes, que geralmente lhes tira a liberdade de conduzirem o destino de suas próprias vidas. Discorrendo sobre isso, o próprio Comblin afirma: “Quem tem esperança acredita em si mesmo” (conforme entrevista com o autor).

Brighenti faz uma analogia entre a esperança e a utopia, ressaltando que sem a utopia a esperança é uma virtude vazia. Afirma ainda que “a esperança é o alimento da utopia e esta sua mediação histórica” (BRIGHENTI, 2003c, p. 366). Nessa mesma trilha segue o entendimento de Bezerra quando afirma que a esperança é que nos permite ver além das situações concretas do dia a dia. Diz ele: “pela esperança, o filho ou a filha de Deus ergue os seus olhos para além das circunstâncias passageiras da vida” (BEZERRA, 2007, p. 132).

Comblin (2003b) afirma ainda que de alguma maneira os pentecostais têm compreendido essas situações melhor que os católicos e por isso também têm obtido boa resposta das comunidades carentes. Isso provavelmente se deve ao fato de que eles estão mais inseridos dentro da realidade das pessoas comuns, enquanto os católicos, de uma forma geral, estão mais afeitos ao recinto paroquial, local frequentado justamente por aqueles que têm menos problemas dessa natureza. Ocorre que, quando essas pessoas que professam a fé católica passam por dificuldades, normalmente deixam de frequentar esses ambientes paroquiais, justamente porque neles não se fala de desânimo, de tristeza ou de necessidades.

Para Bamat, a esperança independe de situações externas ou de circunstâncias, vai bem além de um simples sentimento de otimismo. Ele afirma que:

Ou temos a esperança dentro de nós ou não a temos. É uma dimensão da alma e não depende essencialmente de alguma observação particular do mundo ou cálculo da situação. A esperança não é um prognóstico. É uma orientação do Espírito, uma orientação do coração. Transcende o mundo que se experimenta de imediato e vai além de seus horizontes...¹¹² (BAMAT, 2003c, p. 68, tradução nossa).

Ao comentar sobre a esperança na vida daqueles que já são ricos, Comblin (conforme entrevista com o autor) entende que nesses casos o que resta é tentar mostrar que eles já possuem tantos privilégios que a sua única salvação é colocar os seus bens a favor dos que nada têm. Ocorre que isso nunca é fácil e certamente surgem muitas resistências, pois poucos são capazes de se desfazer das suas riquezas. Afirma que essa mensagem poderá ser melhor entendida pelos mais jovens ou então por aqueles bem mais idosos, que já começam a refletir sobre o verdadeiro valor da vida e não têm mais a pressão de ganhar tanto dinheiro.

Ainda sobre os supostamente ricos, é possível discutir se eles realmente têm esperança ou se apenas possuem desejos, pois estes quando presentes tendem a mostrar-se em uma escala progressiva, sempre no intuito de conquistar mais poder. Comblin afirma que os ricos não esperam um mundo diferente, pelo contrário, preferem que ele continue como está, pois este lhe permitiu conquistar tanto poder, não havendo motivo para mudar.

Diante disso cabe discutir se o elemento esperança é essencial ou no mínimo se deve ser considerado como relevante no debate sobre uma proposta para uma pastoral urbana brasileira, e, se assim for, identificar que espaço deve ela ocupar. Ao mesmo tempo pode-se perguntar se é possível o exercício de alguma ação pastoral sem que nela esteja inserida, mesmo que de forma elementar, alguns sinais de esperança. Comblin entende que esperança é elemento importante e fundamental, podendo inclusive ser considerada como essencial na construção e na vivência de qualquer pastoral urbana.

3.1.3 Justiça e pastoral urbana

A ação pastoral é por si mesma uma constante busca por justiça, e é em decorrência da injustiça que surge a necessidade de uma pastoral como meio de correção ou restauração de direitos. Para Comblin (1996), toda e qualquer pastoral só terá algum sentido

¹¹² "O tenemos dentro de nosotros la esperanza, o no la tenemos; es una dimensión del alma, y no depende esencialmente de alguna observación particular del mundo o cálculo de la situación. La esperanza no es prognosis. Es una orientación del espíritu, una orientación del corazón; trasciende el mundo que se experimenta de inmediato, y se ancla más allá de sus horizontes..." (BAMAT, 2003c, p. 68).

para existir se dentro dos seus objetivos estiver a promoção da justiça, e esta somente deve ser entendida quando se leva em consideração o direito dos oprimidos.

Comblin entende que a pobreza é uma consequência da injustiça individual e coletiva, e como tal deve ser combatida. Afirma ele: “A pobreza não é um problema de assistência, mas antes de justiça” (COMBLIN, 2006, p. 264). Ele compreende que buscar a justiça é uma atitude evangélica, pois “Jesus lutava contra a injustiça e a Igreja teria de continuar essa luta contra toda injustiça”, pois a mesma se tornou “uma violência institucionalizada” (COMBLIN, 2006, p. 267).

Ao analisar a postura da Igreja em relação a este tema, especialmente quando se pronuncia nos documentos oficiais, como fez na Conferência de Puebla, Comblin entende que a mesma tende a adjetivar e a não assumir com clareza o compromisso com a justiça. Afirma ele:

O uso de tais adjetivos mostra que, em diversos textos, a justiça não vem mais associada ao conceito de pobre; o pobre não é visto como vítima da injustiça, mas como necessitado, carente e, muitas vezes, miserável. Aquele que merece uma atenção especial. De modo particular, o pobre é objeto privilegiado de evangelização. Pois são textos nos quais se faz uma opção preferencial pela justiça” (COMBLIN, 2006, p. 268).

Hans Küng, ao tratar do tema, alerta que uma das exigências pós-modernas é viver não somente a liberdade, mas ao mesmo tempo também a justiça. Diz ele: “para o próximo milênio devemos buscar um caminho para uma sociedade, na qual as pessoas têm os mesmos direitos e convivam em solidariedade” (KÜNG, 2001, p. 99). Dentro dessa perspectiva do amparo legal para os oprimidos, propõe caminhos para se superar as diferenças entre pobres e ricos, entre poderosos e pessoas sem nenhum poder; desafia a se deixar para trás as estruturas que provocam fome, necessidade e morte. Propõe novas modalidades de estruturas que sejam capazes de modificar o mundo no qual os direitos humanos são violados e pessoas são torturadas e isoladas, propõe enfim que se promova uma busca constante para que se possa encontrar uma forma de vida na qual os valores morais e éticos não sejam mais burlados ou desprezados (KÜNG, 2001).

Leon Tolstói¹¹³ diz que há uma estreita relação entre a justiça e a verdade, pois impossível é a justiça sem a revelação da verdade. Analisando as palavras de Jesus proferidas

¹¹³ Leon Tolstói (1828-1910), escritor russo, é um dos precursores do movimento pacifista contemporâneo, não só pela tematização da paz em seus romances, mas por sua intensa militância e preocupação em recuperar a mística pacifista no cristianismo. Suas cartas a Gandhi influenciaram notadamente a ação do Mahatma.

no sermão da montanha e registradas no evangelho de São Mateus, capítulo 6, versículo 33, onde se vê: “Buscai, em primeiro lugar, o Reino de Deus e a sua justiça, e todas estas coisas vos serão acrescentadas”, ele afirma que: “O único sentido da vida é servir a humanidade, colaborando para o estabelecimento do reino de Deus, o que não poderá ser feito se cada homem não reconhecer e não professar a verdade” (TOLSTOI, 1994, p. 319). Tolstoi coloca desta maneira a verdade como elemento essencial no estabelecimento da justiça e, portanto, crê que toda ação cristã deve considerá-la no exercício da missão.

Monteiro, ao analisar a questão dos profetas do Antigo Testamento, em especial o profeta Amós e o seu contexto bíblico, diz que Deus não busca sacrifícios, mas, segundo ele: “Javé requer justiça e honestidade”, pois isso “aproxima-se mais do sentido da profecia do que a nossa teologia descritiva, monotonamente propositiva” (MONTEIRO, 2002, pp. 13, 21).

Também Bauman, analisando as questões estruturais e a prevalência da injustiça nas estruturas vigentes, alerta que “lutar contra a injustiça só pode ser um tema coletivo, um problema para a sociedade autônoma, ou seja, politicamente constituída” (BAUMAN, 2011, p. 154). Para ele, a sociedade se torna injusta quando se rende a princípios injustos e vencer a injustiça se torna uma responsabilidade de todos.

O estabelecimento da justiça em sentido mais amplo e mais completo ainda se constitui um grande ideal a ser alcançado por toda a sociedade, desejo configurado tanto nas relações pessoais como nas institucionais. A Igreja e suas pastorais devem então funcionar como elemento catalisador desse ideal de justiça manifestado como sinal de libertação e nesse sentido Comblin entende que “a verdadeira libertação está no serviço ao próximo” (COMBLIN, 2002b, p. 31). Para ele, esse é o verdadeiro sentido de justiça e também o propósito de Deus para toda a sociedade.

3.1.4 Liberdade e pastoral urbana

A liberdade é a marca primeira do viver cristão. Comblin entende que a liberdade é sem dúvida a base da vocação evangélica, constituindo assim um postulado para todas as ações éticas daqueles que são comprometidos com esse valor. Afirma que “Deus é liberdade e nos criou para a liberdade. Esta é a nossa vocação humana. O sentido da nossa vida é construir e conquistar a liberdade” (COMBLIN, 2005b, p. 11) Afirma ainda que “A vocação

para a liberdade é a novidade do evangelho de Cristo, a conclusão final de toda a história bíblica, o fundamento da nova existência para a humanidade toda” (COMBLIN, 2005b, p. 43).

Discorrendo sobre o Espírito e a liberdade, Comblin também traz a seguinte definição:

A liberdade cristã não é naturalmente a possibilidade de a gente fazer o que bem quiser, noção vulgar ainda que bastante espalhada. Também não se traduz à ideia de livre-arbítrio usada na teologia moral tradicional. [...] A liberdade é a capacidade de agir no plano do homem novo, de agir de modo plenamente humano vencendo as resistências que afligem a humanidade desde o pecado. Trata-se de uma liberdade do pecado, da morte e do medo da morte, do demônio, da carne e dos desejos da carne. Tudo que mantinha o ser humano numa múltipla escravidão. Esta escravidão estava enraizada nele próprio. A liberdade fundamental é aquela que liberta das ataduras que o ser humano encontra em si próprio (COMBLIN, 1988, pp. 86-87).

Ao expor a sua Teologia da Cidade, ele demonstra que “a história das cidades coincide com a história da liberdade. Foi na cidade que se concebeu o ideal de liberdade. E o que atrai os homens à cidade é a esperança da liberdade, da maior liberdade possível” (COMBLIN, 1991, p. 174). Também discorrendo sobre essa temática, o Papa João Paulo II, na Encíclica *Fides et ratio* afirma: “Verdade e liberdade ou se conjugam juntas ou miseravelmente juntas desaparecem” (JOÃO PAULO II, 1998, n. 90).

O padre Comblin entende que existe uma relação originária entre a liberdade e a propriedade privada, porém faz uma distinção esclarecedora quando afirma: “Não a propriedade privada individual dos bens que devem servir a usos comuns, nem bens que servem para uso do próximo, mas a propriedade dos bens necessários ao indivíduo para seu desenvolvimento pessoal. Foi na cidade que apareceu a propriedade privada” (COMBLIN, 1991, p. 175).

A liberdade deve ser um direito de todo cidadão e o seu exercício é manifestação da vontade divina para os homens, embora no decorrer da história esse direito tenha sempre sido ameaçado e muitas vezes impedido ou cerceado. Nesse sentido, Comblin foi bastante preciso quando afirmou:

O município medieval libertou o indivíduo dos vínculos do clã e dos laços senhoriais. Fê-lo pessoa dotada de direitos e livre de todos os laços de escravidão. Na idade média, como dizia o adágio, “o ar da cidade liberta”. No dia em que o indivíduo chega à cidade, se faz autônomo. Pode comprar ou vender, casar-se, associar-se a outros formando grupos voluntários etc. (COMBLIN, 1991, p. 80).

Há uma manifesta oposição entre a liberdade e a escravidão. Comblin (2005b) descreve o escravo como alguém que já não existe mais como ser humano. Diz que, nestes casos, o mesmo é um morto com morte adiada e que já não tem mais a consciência do seu direito inalienável à vida, se comporta como se tivesse perdido o direito de viver. Explica que, ao contrário do que se pensa, a maioria dos homens não nasce livre, mas nascem escravos, e que muitos acabam optando pela segurança da escravidão a ter que correr os riscos da liberdade. Entende ainda que o simples fato de rejeitar a escravidão não gera nele a liberdade, não é o suficiente, pois quem tem necessidade de comer não espera a liberdade, mas sempre vai em busca de algum protetor, e essa proteção por vezes se torna também instrumento de opressão. Aos que tomam consciência da sua vocação para a liberdade, Comblin afirma: “Na liberdade do Espírito não há medo, mas posicionamento de si próprio, amor a si próprio, ao outro e a Deus” (COMBLIN, 2005b, p. 52).

Uma questão que ainda hoje se debate é se uma suposta libertação da “sociedade civil” em relação ao Estado realmente serve à causa da liberdade. A defesa do livre comércio é argumento que se defende como caminho para essa verdadeira ou plena liberdade da “sociedade civil” em que o Estado é sempre representado como o principal inimigo. Aviando argumentos em sentido diametralmente oposto a essa assertiva, Bauman afirma:

O desmantelamento das restrições e dos controles políticos (do Estado), longe de tornar a “sociedade civil” livre e realmente autônoma, deixa-a aberta ao domínio descarado das forças do mercado a que os membros dessa sociedade, agora largados à própria sorte, não tem meios nem poder pra resistir (BAUMAN, 2011, p. 155).

Ainda discorrendo nesse mesmo sentido, o próprio Bauman (2011) entende que a preocupação maior neste início do séc. XXI não deve ser a questão da coerção totalitária, mas sim o colapso das “totalidades” capazes de assegurar autonomia à sociedade humana. Pontua ainda:

Não creio que as pessoas possam ser forçadas à liberdade. [...] Sabe-se que as prisões jamais ensinaram a arte da vida livre. Não acredito mais (como, para minha vergonha já acreditei) que “os fins justificam os meios”, e não acredito pela simples razão de que os fins não podem ser humanos se exigem meios inumanos para serem promovidos. Assim o diálogo com a experiência de homens e mulheres livres é a única porta que pode ser usada. Isso em si não significa que será usada – é preciso muito esforço para abri-la e mantê-la aberta (BAUMAN, 2011, p. 175).

Comblin (2005b) demonstra ser um ardoroso defensor da liberdade, inclusive vê nela a centralidade da mensagem cristã, constituindo-se ponto de partida para a nova

humanidade. Para ele, o anúncio do evangelho é o anúncio da liberdade. O próprio Comblin afirma que “No início do cristianismo, evangelizar era despertar para a liberdade e passar a pensar livremente” e completa dizendo ainda que “Jesus apareceu justamente como a pura representação do pensamento livre” (COMBLIN, 2002a, pp. 222-223). Em articulação teológica sobre Jesus e a liberdade, afirma que Ele, *prima facie*, desejava conquistar a sua própria liberdade e em segundo lugar queria também que os seus discípulos se tornassem livres, conquistando a liberdade com Ele, pois entendia que liberdade é uma vocação, portanto, uma conquista.

A conexão entre a liberdade e a caminhada de libertação da humanidade, especialmente os mais oprimidos do nosso continente, é bem representada na figura dos doentes, dos rejeitados e dos leprosos da época de Jesus. O próprio Comblin atesta isso ao afirmar que, “se o passo fundamental da liberdade é a libertação de si próprio, do medo, da covardia, dos desejos, entende-se que o agir libertador seja o serviço ao Outro. Sobretudo ao Outro mais fraco” (COMBLIN, 2005b, pp. 244-245).

Discorrendo sobre liberdade política, Comblin entende que nesta é que também se busca a igualdade perante a lei, propondo que seja “A mesma lei, a mesma justiça, os mesmos direitos para todos contra a arbitrariedade das autoridades tradicionais”, e completa afirmando que “a liberdade exige participação no exercício do poder mediante controle efetivo pelos cidadãos”, e que somente assim é que se cria uma consciência pública de que a paz na terra é mais urgente do que a salvação no céu (COMBLIN, 2005b, pp. 184-185).

Ao se referir à liberdade individual para a presente geração, que vive os valores da pós-modernidade, Comblin (2005b) afirma que ela se expressa principalmente na liberdade do corpo, pois assumem o direito de desfrutar do próprio corpo. Isso se demonstra na maneira de vestir, desprezando tudo que é padronizado, observa-se ainda que a nudez ou seminudez é vivida sem maiores constrangimentos e, além disso, a liberdade do corpo também se manifesta na forma de comer, beber e viver a sexualidade, sempre em busca da satisfação e do prazer.

Comblin também relata aquela liberdade que denomina autêntica ou plena. Essa é a liberdade que ele define como um pulo além da morte, que se desenvolve na vida e pela vida, mas subsiste além da morte e entra numa vida que está além da vida biológica, além da vida do universo. Diz que é o mergulho da pessoa na eternidade e afirma que a vocação para essa liberdade é o único absoluto que encontramos na vida.

Em se tratando de coletividade, o bem primeiro que uma cidade ou sociedade deve proporcionar aos seus cidadãos é o pleno exercício da liberdade e da autonomia. Sem isso, todas as outras garantias ficam ameaçadas. O conceito de liberdade não alberga em si nenhuma forma de dominação ou subjugação do ser humano e muito menos qualquer sinal de absolutismo, nem mesmo da Igreja. Assim, toda pastoral urbana deve sempre fazer uma defesa intransigente do direito à liberdade, pois sem ela até a sua própria ação restará prejudicada.

3.1.5 Conscientização política e pastoral urbana

Consciência política se constitui pressuposto para a ação pastoral e deve se caracterizar pelo seu estado sempre progressivo. Na compreensão de Comblin, as ações pastorais são também ações políticas. De antemão, ressaltamos que o homem é um ser político por natureza, isto é, feito para viver numa cidade, uma polis. A política no sentido grego significava exatamente a arte de governar uma cidade. De início, cabe também ressaltar sua importância para as conquistas do direito à igualdade nas relações sociais. A política encaminha os direitos para a legalidade e cria os caminhos para a democracia. A Congregação para a Doutrina da Fé, em Nota Doutrinal, afirma: “Num sistema político democrático, a vida não poderia processar-se de maneira profícua sem o envolvimento ativo, responsável e generoso de todos” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2005, n. 1).

Pela afirmativa acima, percebe-se que, pelo menos no campo do ideal, a política requer a participação ativa não apenas de alguns, mas de todos os cidadãos. Analisando essa necessidade da participação de todos nos processos políticos, Comblin afirma:

É na vida política que os homens aprendem e realizam verdadeira participação na coisa pública. O fundamento de verdadeira democracia é a participação na vida e no governo municipal, dotada da mais ampla autonomia e autodeterminação possível. É na vida municipal que se aprendem os costumes democráticos, isto é, o sentido da responsabilidade pública (COMBLIN, 1991, pp. 145-146).

Além de ressaltar o aspecto da necessidade de envolvimento na política municipal, afirma também que “a participação dos cidadãos na vida do Estado se faz por meio de partidos políticos, e os partidos são instrumentos de luta para conquistar o poder” (COMBLIN, 1991, p. 184). Entende que, se na prática não existir uma política urbana democrática, os cidadãos perderão o sentido de sua solidariedade no conjunto concreto que é a

cidade. É notório que, na prática, a maioria das decisões geralmente é tomada por pequenos grupos privilegiados, que não respeitam os verdadeiros princípios políticos nem tampouco o conjunto da sociedade, mas, mesmo assim, as pessoas não podem deixar de ter, em maior ou menor grau, algum envolvimento prático no contexto em que estão inseridas. Segundo ele, muitos passam apenas a discutir e a defender ideologias abstratas, formuladas a partir de um sistema de ideias também abstrato, que só colabora para acirrar ainda mais a luta pelo poder, enquanto as políticas de urbanismo e as outras políticas da cidade que suscitem as questões de desenvolvimento ou a apresentação de projetos concretos e úteis para a vida prática acabam ficando no esquecimento.

Para Comblin, os grandes objetivos constitutivos de uma verdadeira política são a reivindicação de liberdade e de igualdade para todos, e uma solidariedade suficiente para lutar eficazmente contra a miséria e reduzir a pobreza a níveis toleráveis.

Ao analisar a questão da pobreza e o impacto que pode provocar no ser humano, Bauman afirma:

Nada é mais humilhante que a pobreza, e nenhuma pobreza humilha mais que aquela sofrida em meio a pessoas em situação de enriquecimento rápido e acelerado. A pobreza não é uma humilhação entre muitas humilhações socialmente provocadas [...] Ela é uma espécie de 'meta-humilhação', um solo em que viceja todo tipo de indignidade, o trampolim de que é lançada a 'humilhação múltipla' (BAUMAN, 2011, p. 171-172).

O padre Comblin, então analisando esse contexto de pobreza e injustiça e buscando alternativas para a sua superação, afirma que onde não existe luta e reivindicação permanente para conseguir esses objetivos não há democracia, pois "o agir político supõe a formação de uma consciência política ativa" (COMBLIN, 1996, p. 26).

Quanto ao momento oportuno para se promover a conscientização política, esse é bastante discutível, pois para alguns autores o socorro às necessidades básicas antecede qualquer processo de conscientização e esta somente deve acontecer quando forem vencidos os processos primários de sobrevivência do homem. O próprio Comblin (1991) afirma que não se deve desprezar o corpo do homem para exaltar as ideias. Nesse mesmo diapasão, Ivone Gebara (2010)¹¹⁴ afirma também que não é possível uma pessoa ser politicamente consciente

¹¹⁴ Texto publicado por ocasião da campanha eleitoral para a presidência do Brasil em 2010, que à época estava polarizada entre a candidata Dilma Rousseff, do Partido dos Trabalhadores (PT) e José Serra, do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). GEBARA, I. Dilma, não estamos atrás de você, mas ao seu lado, com você. 2010. Disponível em: <<http://www.viomundo.com.br/politica/ivone-gebara-dilma-nao-estamos-atras-de-voce>>. Acesso em 13 fev. 2011.

se a barriga estiver vazia. Ao mesmo tempo, indaga: como alguém pode sobreviver se não há casa, comida e trabalho?

Diante disso, quando se afirma que as igrejas pentecostais têm alcançado algum êxito junto às comunidades carentes, é também porque elas não estão preocupadas, em primeiro plano, em trazer uma conscientização política aos envolvidos, o que de certa maneira, no pensar de Comblin está correto, pois, entende que primeiro se deve suprir as necessidades primárias das pessoas e somente depois é que a conscientização política fará algum sentido (conforme entrevista com o autor). Lembra ainda que, numa fase ulterior, “uma vez que já se deu de comer aos filhos e que estes já estão na escola”, aí começa então a se abrir os horizontes e a dar-se conta de que o povo pode também ter uma força política e que pode também agir. Por fim traz o alerta que: “Nas cidades atuais não existe de forma generalizada uma verdadeira consciência política. As novas massas urbanas chegaram à cidade sem uma consciência de cidadãos” (COMBLIN, 1996, p. 26).

Quanto a isso, Noam Chomsky cita Simon Linguet, que afirma:

É a impossibilidade de viver por quaisquer outros meios que leva nossos lavradores a arar o solo cujos frutos eles não comerão, e nossos pedreiros a construir casas em que não morarão. E a carência que os arrasta àqueles mercados onde eles esperam os senhores que lhes farão a gentileza de comprá-los. É a carência que os leva a cair de joelhos diante do rico a fim de obter sua permissão para enriquecê-lo (...) ele é livre, diz você. Ah esta é sua felicidade... Estes homens, dizia-se, não tem senhor... tem um, e o mais terrível, o mais imperioso dos senhores, que é a necessidade. É ela que os reduz à mais cruel dependência (LINGUET *apud* CHOMSKY, 2007, p. 14).

Chomsky (2007) entende que o objetivo da classe trabalhadora é libertar-se da exploração. Diz ainda que a “liberdade e a diversidade são pré-condições para auto-realização do homem e que nada promove tanto a maturidade para a liberdade quanto a própria liberdade” (CHOMSKY, 2007, p. 32). Na sua maneira de pensar, a defesa desses valores também constitui uma participação política.

Nesse mesmo sentido é o pensamento do educador Paulo Freire, quando comenta sobre o processo de libertação do sujeito e os processos que enfrenta para conseguir a sua autonomia, afirmando:

A experiência histórica, política, cultural e social dos homens e das mulheres jamais pode se dar ‘virgem’ do conflito entre as forças que obstaculizam a

busca da assunção de si por parte dos indivíduos e dos grupos e das forças que trabalham em favor daquela assunção (FREIRE, 2004, p. 42).

As conquistas políticas são sempre marcadas por lutas e embates, e dificilmente são adquiridas sem a superação de grandes obstáculos. Saber canalizar esforços, viabilizar recursos, mobilizar as pessoas certas e escolher as melhores estratégias fazem parte do processo de conquista. O poder político, uma vez adquirido, é que permitirá uma maior facilidade na viabilização e execução das ações pastorais. Nas sociedades rurais, era comum o pároco deter uma forte parcela do poder político, era o poder eclesiástico influenciando politicamente, mas na atual sociedade essa realidade já não é mais a mesma e se torna necessário encontrar novas maneiras de influenciar as instâncias de poder para que se consiga a implementação de políticas públicas que venham beneficiar a parcela da população que se encontra excluída e sem amparo social.

O próprio Magistério da Igreja Católica entende que é próprio de sua função “instruir e iluminar a consciência dos fiéis, sobretudo dos que se dedicam a uma participação na vida política, para que o seu operar esteja sempre ao serviço da promoção integral da pessoa e do bem comum” (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2005, n. 5).

Levando em conta a atual situação da Igreja, cabe perguntar se o seu magistério tem falhado nessa missão ou se, para além disso, esse ensino ainda não foi incorporado ou interiorizado no seio da Igreja, impedindo assim que se alcance o seu verdadeiro objetivo. Tratando desse mesmo tema, a Congregação para a Doutrina da Fé, afirma:

Viver e agir politicamente em conformidade com a própria consciência não significa acomodar-se passivamente em posições estranhas ao empenho político ou numa espécie de confessionalismo; é, ao invés, a expressão com que os cristãos dão o seu coerente contributo para que, por meio da política, se instaure um ordenamento social mais justo e coerente com a dignidade da pessoa humana (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2005, nº 6).

Para Comblin, “a meta principal do agir político é a formação de uma verdadeira ‘sociedade civil’, sociedade de cidadãos conscientes e ativos que impõem aos governantes uma participação efetiva” (COMBLIN, 2002b, p. 44). Neste caso, quando se mencionam cidadãos conscientes, está naturalmente implícito que são aqueles que não se comportam apenas como meros consumidores dos bens ou serviços fornecidos pelas políticas governamentais. Assim, cabe então indagar que grau de importância se deve dar às questões

políticas na pastoral urbana e também em que circunstâncias elas devem ou podem ser incorporadas. No sentir de Comblin, esse também é um tema imprescindível no debate e nas ações pastorais na cidade.

3.2 As atuais pastorais: pessoas, instituições e estruturas

Abordaremos nesse tópico a complexidade do sistema em que se baseia a atual pastoral urbana, discorrendo sobre o modelo e as bases que lhe dão sustentação. Para tanto, é necessário pensar não apenas nas pessoas envolvidas, mas também nas instituições às quais estão vinculadas, além das estruturas criadas para lhes dar condições de funcionamento e visibilidade. Observaremos, então, dentro das questões referentes às estruturas, aquilo que consideramos de maior relevância. De proêmio, investigaremos o contexto que possibilitou ou facilitou o surgimento das pastorais urbanas, situando a sua origem na crise primária entre o campo e a cidade.

3.2.1 A crise campo-cidade e a diferença entre as pastorais urbana e rural

Para se compreender a pastoral urbana, é necessário primeiro saber diferenciá-la bem da pastoral rural, distinguindo as características principais de cada uma e os caminhos que trilharam ou ainda estão trilhando. Diferenciar a cultura urbana da rural ou campesina é fundamental para isso e também para qualquer pretensão na elaboração de uma pastoral mais lúcida e, para tanto, é necessário que se faça uma leitura correta dos fatos a partir de uma abordagem histórica.

Para Comblin, o conflito entre o campo e a cidade se deu a partir do momento em que o homem decidiu possuir a terra, ou seja, foi a partir da propriedade particular que o conflito se instalou. Com ela se criou um sistema de exploração, onde uns trabalham para os outros e estes colocam toda a sua capacidade intelectual para a perpetuação desse domínio.

Essa interpretação parte do entendimento de que, antes disso, todos tinham direito a usar a terra livremente, ela não possuía poder de barganha. Mesmo em tempos mais remotos, as pessoas possuíam a terra apenas no sentido de ocupar, mas não a consideravam como um bem particular, isto é, não constituía moeda de troca. Para Marx (2010), o máximo que ocorria antes disso era o que ele denomina de propriedade tribal, mas que não se revestia de um caráter pessoal, ou seja, particular.

Com a exploração do ser humano, criou-se uma classe de dominadores e outra de dominados, em que a primeira explora a força do trabalho da segunda, composta geralmente de camponeses ou empregados, que comumente não ganham o suficiente para manter uma vida com dignidade. Com o domínio econômico, são criadas as condições propícias para continuarem se impondo, mantendo o mesmo discurso e organizando as atividades para cada vez aprenderem a dominar melhor.

Segundo Comblin (conforme entrevista com o autor) costumeiramente os que detêm o poder econômico enviam os seus filhos para as universidades e outros centros de formação, onde acabam aprimorando todos os mecanismos de dominação. Nestes casos, então, saber mais acaba tornando-se instrumento de poder e opressão, pois, para o opressor, a opção de colocar a ciência a serviço da libertação nunca foi uma alternativa.

Comblin (conforme entrevista com o autor) entende que, para se promover a correção das consequências trazidas por esse evento histórico, é necessário que se faça a readequação ou reordenamento dos elementos que provocaram o descaminho desde a sua origem, qual seja, é preciso que se imponham limites para a aquisição de propriedades, pois o modelo vigente levou o mundo rural a praticamente desaparecer e, no geral, o que existe hoje são grandes empreendimentos agrícolas nos quais trabalham centenas de pessoas em regime de semiescravidão. O papel da pastoral em casos que tais, diz Comblin, é “retirá-los de lá, libertá-los da escravidão, pois que esperança podem ter em tais circunstâncias? Nenhuma”, afirma (conforme entrevista com o autor).

A consequência de todo esse processo foi o esvaziamento do campo, com forte migração para as cidades, causando um desequilíbrio tanto no meio rural como também nos grandes centros urbanos. Diferentemente do campo, nas cidades se cultiva a indiferença ao homem, no sentido de que cada um dirige a sua própria vida, os vínculos são voluntários, dissolvem-se os laços tradicionais da família e da vizinhança e aos poucos o conformismo característico do homem rural vai diminuindo ou desaparecendo. Mas, ao mesmo tempo a cidade também é caracterizada como lugar de intercâmbio, tanto de bens como de ideias, e ainda como espaço adequado de comunicação entre as pessoas, facilitando assim a sua socialização (COMBLIN, 1991). Nesse novo espaço que se estabelece, em se tratando do campo religioso, pode haver dificuldades para as pessoas se inserirem ou se identificarem com as duas organizações, pois muitos acham incompatível viverem na cidade e participarem da vida na igreja ou, de forma inversa, servirem à Igreja e também participarem das ações na cidade.

Acontece que a própria Igreja acaba fortalecendo esse ensino que de certa maneira busca afastar os indivíduos da vivência plena e sem culpa desses nas atividades urbanas, criando assim um paradoxo, pois a igreja está na cidade, mas não pode participar das atividades promovidas por ela. Em relação a isso, Comblin afirma que “é na civilização urbana que se afirma a tensão entre a Igreja e a cidade, onde a dupla pertença se faz problema pessoal. O conflito das duas pertenças não pode ser escondido. Há realmente, no homem que vive na cidade dupla polaridade” (COMBLIN, 1991, p. 58-59).

Essa dupla polaridade se manifestava desde os primeiros anos do cristianismo, quando muitos buscavam “aproximar-se da vida urbana o bastante para convertê-la e afastar-se também o bastante para não ser convertido por ela”. A cidade, no entanto, se tornou “a obra humana por excelência” e já não se pode mais prescindir dela (COMBLIN, 1991, p. 60, 150).

Outro fator que também merece ser analisado diz respeito especificamente às pessoas que deixaram o campo e vieram morar nas grandes cidades, mas que ainda mantêm certo saudosismo e vontade de retornar ao lugar de origem. Comblin (conforme entrevista com o autor) afirma que a pastoral urbana precisa compreender que eles dificilmente retornarão, pois os seus filhos já estão incorporados à vida da cidade e, ao mesmo tempo, se voltarem ao campo perceberão que a sua geração mudou e provavelmente reconhecerão bem poucas pessoas por lá. O ideal de campo vai deixar de existir, pois observarão profundas mudanças, inclusive nas estruturas familiares que, agora com disponibilidade de equipamentos eletroeletrônicos, influenciam os mais jovens levando-os a uma nova maneira de pensar e agir.

Essas pessoas, por outro lado, já criaram na cidade uma nova rede de amigos e conhecidos, com facilidades que ainda não se encontram no campo, como a rapidez no deslocamento, a disponibilidade dos serviços de saúde e educação e ainda a possibilidade de consumir produtos cada vez mais variados.

Como exemplo e de forma paralela, Comblin entende que o mesmo problema terá qualquer outro imigrante ao querer voltar para o seu país de origem, pois corre o risco de ser tratado como uma classe inferior e assim não poder participar do crescimento e desenvolvimento de sua nação. Enfim, quanto a esses que mentalmente ficaram presos ao campo, entende que tudo não passa de sonhos que jamais serão realizados.

Nesses casos, o que a pastoral deve propor ou disponibilizar a essas pessoas é um processo de conscientização e de busca da realidade, pois até mesmo os seus valores elas não conseguem mais transferir aos filhos, pois representam resquícios das antigas sociedades

rurais de solidariedade, que hoje é praticamente inexistente. O ambiente mudou, e o padre Comblin afirma que “na cidade estão sempre em conflitos as ambições pessoais e a solidariedade social. Alguns escolhem a solidariedade, outros escolhem a ambição pessoal” (COMBLIN, 1991, p. 12).

O certo é que os filhos desses antigos camponeses já vivem outra realidade, dispondo de inúmeras facilidades, como o acesso à escola e também uma grande variedade de diversão, mas normalmente expostos ao medo e à insegurança típica dos grandes centros urbanos, tornando-se assim também uma preocupação a mais para as pastorais que militam na cidade.

Também se percebe que as próprias celebrações culturais hoje são mais vividas dentro do ambiente urbano do que no rural. Por exemplo, as celebrações de São João nas grandes cidades são bem mais significativas do que as que acontecem no campo, pois lá a sociedade está cada vez mais desintegrada. Da mesma maneira é o maracatu que hoje é cantado e dançado muito mais nos clubes urbanos. O certo é que no campo todas essas manifestações já não despertam quase nenhum interesse nos jovens.

Diante disso, o Padre Joseph Comblin (conforme entrevista com o autor) entende que uma pastoral rural hoje perde quase que totalmente o sentido, pois o modelo tradicional de campo está em extinção. Até mesmo nos pequenos assentamentos, observa-se que algumas pessoas não vêm de uma cultura campesina tradicional, e o que se vê são grupos que não conseguem formar uma comunidade rural, pois procedem de regiões diversas onde as diferenças acabam prevalecendo sobre as semelhanças. O certo é que o mundo rural foi profundamente afetado nos últimos 50 anos.

Nesse sentido, é importante perceber que, ao se questionar sobre os modelos de pastorais, e de maneira mais específica sobre as semelhanças e diferenças entre as pastorais voltadas para o meio urbano e as voltadas para o meio rural, necessário se faz notar que hoje esses dois grupos são bem distintos, com valores, culturas e necessidades também distintas.

Para ressaltar o acima exposto e apenas para exemplificar as profundas diferenças existentes nos dois grupos, observaremos que se hoje uma pastoral apresentar o evangelho como uma boa nova¹¹⁵, essa mensagem poderá ser bem recebida na cidade, que gosta de

¹¹⁵ Para Comblin, a boa nova nesse caso significa o anúncio do reino de Deus, que se contrapõe com o reino de César ou o reino da dominação e, numa compreensão estritamente pastoral, entende-se que, se o reino é de Deus, então pertence a todos. Diz que atualmente existem outras estruturas que representam o reino de César, tais como as grandes corporações ou os grandes grupos financeiros internacionais, que governam para poucos em detrimento de muitos (conforme entrevista com o autor).

mudança e novidades, mas no meio rural poderá encontrar muitas barreiras, pois o que cultivam é a tradição. Conclui-se que, em se utilizando essa linguagem, a mensagem será naturalmente bem recebida por um e rejeitada pelo outro. Da mesma maneira acontece quando se anuncia o Evangelho para o rico e para o pobre, pois aquilo que o evangelho anuncia como uma boa nova para o pobre certamente não o será para o rico, que, neste caso, serão desafiados a abandonar todos os seus privilégios, e isso certamente eles não desejam. Afirma Comblin:

Muitos vão achar que se trata de uma “má-nova”, como os fariseus, os sacerdotes do templo de Jerusalém, os doutores da lei aos quais se anuncia que sua função terminou, deixou de ser legítima, que sua profissão tem de desaparecer. Eles tem de buscar outra ocupação, outra vida. E assim também os sacerdotes pagãos, os usurários, e muitas outras profissões. Para muita gente o evangelho é, pelo menos, uma notícia amarga (COMBLIN, 2009a, p. 19).

Diante desse cenário, pergunta-se que pastoral ou que evangelização é aconselhável nessas cidades onde tudo é instável e onde a mudança é sempre a palavra de ordem. Mudarão as pastorais sempre que mudarem as cidades? As cidades conduzem as pastorais ou estas propõem as mudanças para as cidades? Estas e outras questões passaremos a analisar mais detalhadamente no tópico seguinte.

3.2.2 Pastoral nas cidades em constante mudança

São evidentes as mudanças que ocorreram nas cidades nos últimos cinquenta anos e, de maneira mais evidente ainda, as mudanças nas cidades da América Latina. A sociedade rural regrediu e a população passou a ser eminentemente urbana. A configuração social foi bastante alterada também pelas questões referentes ao tempo-espço, onde estes se tornaram bens preciosos (LIBÂNIO, 2001a). Hoje há centenas de cidades com população que ultrapassa a casa de um milhão de habitantes, o que era bastante raro ainda na década de 1950. Isso naturalmente cria um novo desafio para a evangelização. Diz Comblin ao analisar isso a partir da Igreja Católica Romana:

De todos os modos, o catolicismo se transmitia sem que os sacerdotes tivessem que empenhar-se muito: as famílias encarregavam-se de levar as novas gerações para os sacramentos, o catecismo, as festas religiosas e a prática da moral aceita comumente na sociedade rural como sendo moral católica (COMBLIN, 2002b, p. 11).

Diante disso, surge então a pergunta: que evangelho e que evangelização poderão ser apresentados a essa nova estrutura de sociedade que está em processo de transição do modelo tradicional (rural) para o contemporâneo (urbano)? Esses dois modelos andam em ritmos bem diferentes. Enquanto o mundo rural é caracterizado pela lentidão, um mundo quase parado, o urbano vive em uma velocidade alucinante. Segundo Comblin (1991), a cidade cria o nervosismo, o que não deixa de ser uma resposta do corpo a essa dinâmica do movimento; a cidade não pára, e a cada dia são apresentadas muitas novidades. Isso é bastante apreciado principalmente pelos jovens, que têm a oportunidade de ir criando uma história coletiva que vai muito além da sua própria história individual.

A cidade moderna também é caracterizada pelo mercado e a sua economia constitui a integração das pessoas. Comblin afirma:

A atividade econômica é o que constitui a cidade como colaboração, como vida comum. A cidade se diferencia da aldeia pelo fato de ser não só simples associação fundada em laços de sangue ou de costumes, mas em colaboração econômica, isto é, em uma colaboração voluntária que exige lealdade (COMBLIN, 1991, p. 69).

Essa é uma questão fundamental no debate sobre a ação pastoral. A Igreja deseja manter o mesmo modelo que para muitos já demonstra evidentes sinais de desgaste? A sociedade porventura também deseja a continuidade dessa evangelização? A geração futura entenderá esse evangelho? A transmissão da fé ou mesmo da religião será ainda eficiente nas próximas décadas?

Observando essas mudanças, Comblin afirma:

Nas cidades modernas já não é assim. Não há mais garantia de transmissão da religião dos pais para os filhos. Primeiro porque na cidade há várias ofertas religiosas: as pessoas podem escolher. Em segundo lugar, as novas gerações não aceitam simplesmente o modo de viver, o modo de pensar ou de agir dos pais. Adaptam-se mais depressa à vida urbana e consideram os seus pais como ultrapassados (COMBLIN, 2002b, p. 11).

Acontece que as cidades mudam muito mais rápido do que as pastorais, especialmente aquelas das igrejas mais hierarquizadas, onde as mudanças ocorrem de forma muito mais lenta em decorrência da sua própria tramitação interna. Comblin lembra um exemplo clássico que sempre é citado, diz ele:

Karl Marx escreveu o Manifesto do Partido Comunista em 1848, isso teve uma repercussão imensa em todo o mundo industrial. O primeiro documento católico que tratou sobre o tema é chamada "Encíclica *Rerum Novarum*" do Papa Leão XIII, em 1891; 43 anos depois. Porque não veio na mesma data? Achavam que tinham que pensar, tinham que refletir, tinham que ver. Depois de quarenta anos é que vem uma resposta, mas nesse momento a maioria de todos os operários já eram socialistas (conforme entrevista com o autor).

Alerta ainda que nas nossas cidades, complexas e em constantes mudanças, que alteram rapidamente o seu formato ou sua composição, é preciso que se tenha um grupo que pense a cidade como um todo, que esteja preocupado com ela e que viva em função dela e não apenas da sua comunidade de fé. Diz que é necessário projetar, planejar, demonstrar as necessidades dos seus habitantes, discernir onde se pode e é possível agir, pois o certo é que a cidade foi pensada para os ricos e aos pobres sempre ficam reservados os piores lugares, normalmente nas margens dos rios ou nos locais de difícil acesso. A Igreja costumeiramente não pensa a cidade, deixa sempre que outros pensem e assim permite que continuem agindo sozinhos.

Buscando propor soluções para os complexos problemas da cidade, Comblin afirma: "O problema da cidade não se resolve a partir de considerações de economia, de sociologia ou de política, mas a partir do corpo humano, e da necessidade ou não de encontrar-se mesclado a outros corpos e em que condições, em que relações" (COMBLIN, 1991, p. 166).

A pastoral urbana aparentemente não acompanha com a mesma velocidade as mudanças que acontecem na sociedade e é possível que também ainda tenha pouca sensibilidade para perceber os novos movimentos que surgem diariamente e que vão ocupando os espaços ociosos da cidade. Também em análise bastante apurada, Comblin questiona:

Quem vai cuidar da nova classe de universitários que está chegando a partir do acesso a tantas universidades públicas e particulares? A maioria são de famílias muito modestas, muito pobre. Como vão evoluir? Vão abandonar o mundo dos pobres de onde vem? Vão assimilar as ideias das classes altas? O que vai acontecer? Como vão entender as suas vidas? (conforme entrevista com o autor).

Quanto a isso, Comblin entende que há aspectos que não podem deixar de ser considerados. Por exemplo, ao analisar no meio católico a questão acima posta, percebe que somente agora é que estão começando a pensar numa pastoral universitária, tendo em vista

que hoje praticamente não existe mais nada, pois a mesma foi condenada e desarticulada pelos militares com a desconfiança de que eram todos comunistas. Afirmar que “esses processos são muito lentos e o excesso de burocracia normalmente impede o bom andamento das pastorais. É possível então que quando vier a funcionar, outros grupos já estejam trabalhando com muito mais vigor” (conforme entrevista com o autor). Defende que essas e outras questões subjacentes precisam ser respondidas por aqueles que estão militando nas pastorais urbanas.

É provável que, para o aperfeiçoamento das relações entre a cidade e os seus habitantes, bem como para a formulação de uma pastoral urbana eficiente, seja necessário reconhecer as profundas mudanças ocorridas, inclusive com a percepção de que alguns bairros se tornaram verdadeiras cidades e normalmente com uma forte concentração de classes, onde os diferentes nunca se misturam.

Hoje, uma pastoral urbana relevante deve se preocupar em organizar a convivência humana. Comblin considera que “o problema crucial das cidades de hoje e do futuro reside em como organizar a reunião material e concreta dos cidadãos” (COMBLIN, 1991, p. 179). Deve-se para isso levar em conta o papel dos centros urbanos e das praças, propondo que se tornem um lugar de encontro e convivência e não apenas de comércio. Deve-se considerar ainda que hoje a moradia não pode mais ser vista apenas como abrigo contra as intempéries ou proteção contra os inimigos, mas também como lugar de trabalho, distração e lazer. Além disso, pode-se ressaltar inclusive alguns aspectos pouco afeitos às igrejas, como é o caso da recreação ou do lazer, que hoje são basicamente privados ou privatizados e têm se tornado cada vez mais um espaço de exploração pelas indústrias.

Segundo Comblin (1991), há inúmeras outras questões a serem levantadas e estudadas pela pastoral urbana, em especial a brasileira, tais como as relativas às políticas de combate à violência, principalmente no que diz respeito ao descontrole no uso de drogas ilícitas, questões sobre o empobrecimento das camadas populares, sobre a corrupção e sobre a impunidade. Pode-se ainda colocar dentro do campo das pastorais as questões relativas ao ar e às águas contaminadas, bem como as referentes ao lixo, à energia e ao silêncio, pois todas afetam diretamente as pessoas que moram na cidade. Enfim, Comblin entende que, sendo a cidade o verdadeiro palco da salvação humana, deve ser pensada não apenas no sentido eterno, mas também no temporal, lutando-se contra as forças que a mantêm cativa. Resta então à pastoral buscar a salvação da cidade que se concretiza no próximo, pois “só se salva salvando seu próximo. E o seu próximo é esse povo da cidade onde cada um vive” (COMBLIN, 1991, p. 163).

Passaremos a analisar de maneira mais específica as pastorais urbanas propriamente ditas. Abordaremos tanto as que estão em pleno funcionamento como aquelas que funcionam de forma bem discreta e ainda aquelas que praticamente só existem nos documentos oficiais da Igreja.

Dentre tantas pastorais, podemos citar algumas, tais como: Pastoral Universitária, Carcerária, Operária, Vocacional, da Negritude, da Saúde, DST/AIDS, da Família, da Mulher Marginalizada, do Turismo, dos Pescadores, da Sobriedade, de Acolhida, das Domésticas, das Favelas, dos Anônimos, dos Migrantes e Itinerantes, da Mobilidade Humana, do Batismo, da Pessoa Idosa, do Menor (da Criança), da Juventude, da Comunicação, de Eventos, da Pessoa de Rua, dos Surdos, da Penitência, de Liturgia, de Catequese Especial, da Eucaristia, da Confirmação, das Escolas Oficiais, do dízimo e outras.¹¹⁶

Ora, cada uma delas tem seu campo de ação e abrangência específica, embora não se possa ignorar que muitas existem apenas formalmente, sem nenhuma atitude prática ou concreta, ou seja, sem quase nenhuma influência e com abrangência também bastante resumida ou limitada. Além disso, em alguns casos específicos, as atuações de algumas se limitam apenas em atender às necessidades da própria estrutura religiosa.

Ressaltamos que todas as pastorais acima enumeradas estão enquadradas dentro do largo espectro da Pastoral Urbana, no entanto, algumas não ficam restritas às ações na cidade, podem ter um caráter mais abrangente e também agir em situações e lugares diversos, inclusive no meio rural. Neste caso, podemos citar as pastorais do Dízimo, da Mobilidade Humana, do Batismo, da Penitência e a de Catequese Especial.

Uma pastoral que hoje está em bastante evidência é a do dízimo. Esta se coloca inteiramente a serviço da instituição e utiliza meios bastante contundentes na busca do comprometimento dos fiéis com o sustento da estrutura eclesial e dos programas por ela mantidos. O “bom católico” se torna então aquele que tem o compromisso do dízimo para com a paróquia que regularmente frequenta. Tem tido boa aceitação e a cada dia é apresentada com mais naturalidade por todos aqueles que nela militam.

Outras pastorais já tiveram, em tempos distintos, uma ação mais abrangente, fazendo-se ouvir e beneficiando uma grande parcela da sociedade, em certos casos até promovendo mudanças significativas em alguns contextos. Este é precisamente o caso da

¹¹⁶ Para uma visão em conjunto do total das pastorais, ver o site CNBB: www.cnbb.org.br.

Pastoral Operária, que hoje sofre um verdadeiro abandono por parte da Igreja oficial, e aqueles que nela ainda persistem não conseguem mais mobilizar outros.

A Pastoral Universitária, já mencionada anteriormente, também exerceu uma boa influência dentro das universidades e dos centros de formação, mas foi totalmente desarticulada pelo poder militar a partir do golpe de 1964, e hoje praticamente deixou de existir, justamente no momento em que cresceu o número de universidades e que houve uma explosão do número de pessoas com acesso a elas.

A pastoral dos negros ou da negritude tornou-se para a Igreja um grande problema, pois, no Brasil, o sistema legal de criminalização do racismo se aperfeiçoou e ao mesmo tempo a sociedade ficou mais consciente, mas a pastoral não acompanhou o desenvolvimento dos movimentos sociais. Sabemos que todas as cidades brasileiras possuem negros e em boa parte dessas cidades eles são maioria, mas não existe a pastoral de negros na maioria delas e em algumas onde ela existe, funciona normalmente de forma muito precária, acanhada e ineficiente, praticamente irrelevante. É cediço que essa é uma categoria muito especial, pois costumeiramente os negros são discriminados, humilhados e rejeitados, vivendo permanentemente sob um racismo velado. Mesmo dentro do próprio clero, as diferenças são bastante claras, pois em um país de maioria negra a grande maioria dos padres são brancos e dentre os bispos são ainda mais raras as exceções em que o bispo seja um negro declarado. Segundo os dados do Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS), órgão da CNBB, dos 434 bispos do Brasil, apenas 11 são afrodescendentes, ou seja, um percentual de apenas 2,5% (dois e meio por cento).¹¹⁷

Outras pastorais são tão estranhas que praticamente são desconhecidas por toda a sociedade e nela nenhuma influência exerce. Nesse caso, podemos citar a Pastoral da Sobriedade, das domésticas, da Penitência, da Mobilidade humana, do Anônimo, de Acolhida, de Eventos e a dos Migrantes e Itinerantes.

As demais funcionam dependendo de quem as esteja conduzindo. Alcançam sucesso em alguns lugares e muitos fracassos em outros. A questão da grande diversidade de pastorais e a pouca eficiência delas deve-se, segundo Comblin, principalmente ao fato de que não possuem pessoas comprometidas em tempo integral (conforme entrevista com o autor).

¹¹⁷ Dados fornecidos pelo CERIS e disponível em: < <http://www.cnbb.org.br/site/publicacoes/estudos-da-cnbb>>. Acesso em 12 fev. 2011.

Sobre a viabilidade de continuar com as pastorais que já existem ou começar tudo de novo, Comblin entende que o problema está nas pessoas. Não adianta começar tudo de novo se não existirem pessoas comprometidas e, ao mesmo tempo, se porventura surgirem pessoas com esse propósito, é necessário que não se percam apenas na burocracia, na papelada ou em reuniões, pois somente assim poderão reformular as pastorais e desta maneira influenciar as pessoas ou comunidades a quem estarão prestando serviço.

3.2.3 Pastoral e estruturas religiosas ou eclesiais

As estruturas devem sempre estar a serviço das pastorais e não o contrário. Também não devem tornar-se um fim em si mesmas. Pode ocorrer que as próprias pastorais, pela amplitude de suas ações, desenvolvam estruturas tão complexas que venham a interferir no desenvolvimento das atividades ligadas à sua finalidade originária. Se assim acontecer, correm o risco de, por vezes, serem usadas por aqueles que buscam alcançar o poder, tornando-se caminho ou degrau para ascensão a postos mais altos dentro da própria pastoral ou mesmo da Igreja. Para Comblin:

A transformação da sociedade tradicional, rural e artesanal, aristocrática e sacral numa sociedade em movimento, urbana e industrial, democrática e secular, tornava inevitável a decadência dessa classe social – o clero homogêneo tradicional – e sua substituição por outras estruturas. O problema do clero é o de compreender como foi possível a sobrevivência da mesma forma social muito além dos prazos previsíveis; como explicar que essa estrutura dos ministérios conseguiu manter-se apesar do desaparecimento da sociedade que a sustentava? (COMBLIN, 1969a, p. 47).

Na nossa realidade, é dentro dessas estruturas que as pastorais são conduzidas e é também nessas circunstâncias que se deve buscar a melhor maneira de executá-las. Segundo Comblin (2002b), a pastoral urbana deve ser exercida por grupos de pessoas dedicadas a ela, em novas estruturas integradas, interagindo entre si, o que corresponderia a uma evolução das atividades das paróquias, dos movimentos leigos de pastoral, das congregações religiosas e da cúria diocesana, podendo formar conselhos e ter à frente deles um bispo, um vigário episcopal ou qualquer outra pessoa que tenha o poder de decisão e que seja capaz de sintetizar as diversas demandas e lhes dar os encaminhamentos devidos.

Quando o Padre Joseph Comblin fala de um bispo, esclarece que não está se referindo ao bispo apenas no sentido tradicional de investidura no cargo, com todo o aparato religioso que lembra muito mais o poder dos reis, sempre com o uso de símbolos como o anel, o cetro e a mitra, que na verdade representam a face imperial da Igreja, mas sim daquele bispo ou vigário episcopal que seja simples e que entenda e acompanhe os desejos e anseios da comunidade, sendo capaz de inspirar o conjunto de pessoas no cumprimento da missão evangelizadora no contexto em que se encontram (conforme entrevista com o autor).

Melhor do que simplesmente zelar e defender a estrutura eclesiástica é compreender o contexto em que se está inserido, pois isso é fundamental para o bom funcionamento de qualquer pastoral. Comblin (2002b) aconselha a se conhecer a cidade em todos os seus aspectos geográficos, sociais, políticos e religiosos. Também adverte que se deve fazer uma leitura adequada dos aspectos locais e globais, bem como as suas implicações para a correta aplicação dos princípios norteadores da missão. No caso específico das pastorais na América Latina, é razoável se fazer uma leitura sociológica da realidade, inclusive com o domínio das teorias já existentes.

Por exemplo, na realidade latino-americana, não se deve ignorar teorias como a da dependência econômica¹¹⁸. De igual modo, deve-se perceber que, da mesma maneira que existe uma dependência econômica, também existe uma dependência religiosa latino-americana em relação aos países considerados de primeiro mundo. Essa dependência é tanto de caráter teológico como sociológico, o que cria um sentimento de incapacidade ou impotência que em nada ajuda na emancipação das pessoas e comunidades, especialmente as que vivem ou militam dentro dos movimentos católicos de caráter mais socialista, pois esses sofrem uma forte influência da cúria e às vezes até um completo controle por parte da Santa Sé, não sendo considerados com a devida seriedade. Por vezes são perseguidos, podendo

¹¹⁸ "A Teoria da Dependência surgiu no quadro histórico latino-americano do início dos anos 1960, como uma tentativa de explicar o desenvolvimento sócio-econômico na região, em especial a partir de sua fase de industrialização, iniciada entre as décadas de 1930 e 1940. Em termos de corrente teórica, a Teoria da Dependência se propunha a tentar entender a reprodução do sistema capitalista de produção na periferia, enquanto um sistema que criava e ampliava diferenciações em termos políticos, econômicos e sociais entre países e regiões, de forma que a economia de alguns países era condicionada pelo desenvolvimento e expansão de outras. [...] A Teoria da Dependência veio se contrapor à Teoria do Desenvolvimento que havia surgido alguns anos antes. Esta, estruturada a partir da superação do domínio colonial, do surgimento de novas nações e do advento de burguesias locais desejosas de expandir sua participação na economia mundial – bem como das novas concepções de modernidade, identificadas a partir da "racionalidade econômica moderna". DUARTE, P.H.E; GRACIOLLI, E.J. A teoria da dependência: interpretações sobre o (sub) desenvolvimento na América Latina. Disponível em: <http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt3/sessao4/Pedro_Duarte.pdf>. Acesso em 17.02.2011.

inclusive receber punições diversas. Isso foi exatamente o que ocorreu com relação à Teologia da Libertação, em que havia uma forte ênfase no movimento dos leigos, com uma crescente atuação nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), e que por isso sofreu uma grande oposição do Vaticano. Tudo que ameaça a estrutura traz intranquilidade. Afirmo Comblin:

Todos os bispos que se lançaram nas lutas sociais do seu país foram reprovados, castigados. Esta afirmação parece muito dura. No entanto, uma vez que a gente faz a lista dos bispos que se comprometeram com a libertação dos pobres, nenhum escapou (COMBLIN, 2003a, p. 44).

A Igreja é uma instituição milenar e suas estruturas são centenárias. Como sói acontecer, nenhuma instituição, nessas circunstâncias, tem facilidade para promover mudanças, pois nas estruturas antigas sempre estão abrigados muitos que delas se beneficiam e normalmente ocupam os postos de comando. Qualquer proposta que altere a segurança deles nunca será recebida como razoável. Comblin acredita que as transformações devem acontecer e devem passar também pelas mudanças nas instituições. Diz ele:

Enquanto não se toca nas instituições, nada feito! Por isso toda transformação real significa mudança nas instituições, no poder, e na estrutura das instituições. Projetos novos devem encarnar-se em instituições, ou nada acontece. Depois do Vaticano II a estrutura da Igreja permaneceu idêntica. Não se firmou nenhuma instituição nova. [...] Afinal, depois de 35 anos quase nada sobrou do Vaticano II em nível institucional, a não ser algumas mínimas reformas litúrgicas da qual a mais importante é a substituição do latim pelas línguas vernáculas (COMBLIN, 2003a, p. 51).

Levanta-se então um questionamento: mudarão as estruturas? Pelo menos a curto prazo, não se veem sinais de mudança. Enquanto isso, a juventude “fica aguardando os acontecimentos na espera das estruturas novas. [...] A Igreja exigiu da sociedade civil uma reforma das estruturas. Os seus filhos estão aguardando a reforma das estruturas da Igreja” (COMBLIN, 1969a, p. 49).

Todos esses embates, que por vezes se tornam uma verdadeira guerra, acontecem no estreito campo das paróquias, que é comumente o local onde se desenvolvem as ações pastorais. É lá também onde ocorrem as disputas pelo poder eclesiástico, e é justamente sobre esse espaço e modelo de distribuição das atividades religiosas que iremos discorrer logo a seguir.

3.2.4 O sistema paroquial

A paróquia é a base da pirâmide da estrutura religiosas católica. Diz Comblin: “A paróquia católica tradicional, tal como é definida pelo direito canônico, é a estrutura de base da igreja de cristandade e da igreja estabelecida” (COMBLIN, 1969a, pp. 35-36). Analisando criticamente a questão das paróquias, Comblin afirma:

As paróquias urbanas não passam de paróquias rurais trasladadas à cidade. Sua estrutura nasceu das necessidades e situações do mundo rural medieval. As cidades tomaram, na Igreja, a forma de arquipélagos de povoações, apenas mais agrupados que no campo (COMBLIN, 1991, p. 14).

Efetivamente, a paróquia corresponde ao espaço de encontro dos representantes oficiais da igreja com os fiéis, e também é vista como espaço de convivência desses fiéis. Ocorre que, segundo o padre Joseph Comblin (1968b), esse modelo de divisão territorial não mais satisfaz ao atual modelo de sociedade, pois quando foi instalado era para uma realidade eminentemente rural, em que os deslocamentos eram difíceis e a comunicação também era bastante reduzida. Afirmar ainda que a teologia “não estranha que os sociólogos achem a paróquia inadequada para evangelizar a cidade. Já se podia prevê-lo a partir da definição de Igreja local. As estruturas atuais do apostolado urbano são anacrônicas. Datam de época de civilização essencialmente rural” (COMBLIN, 1991, p. 194).

Relembra que o catolicismo chegou ao Brasil numa época em que a paróquia deixara de ser, no ocidente, o centro do dinamismo da Igreja e da vitalidade religiosa. Afirmar que, depois da decadência do sistema paroquial instalado por Carlos Magno, ocorrida no século X, a paróquia nunca mais se recuperou, mesmo depois da reforma gregoriana lançada pelo Papa Gregório VII e continuada pelos seus sucessores durante os séculos XI e XII. Essa reforma de certa maneira conseguiu libertar a paróquia da dominação e exploração dos senhores feudais que nomeavam os párocos que lhes fossem convenientes para continuarem a extrair as rendas do imposto do culto. A reforma conseguiu recuperar as paróquias administrativa e juridicamente, mas não a dinâmica e o vigor de antes, inclusive porque nunca tentaram retomar a sua vitalidade (COMBLIN, 1968b).

O Padre Joseph Comblin (1968b) afirma ainda que a vida religiosa e consagrada se deu durante muito tempo, principalmente nos séc. XI e XII, a partir da vivência nos incontáveis mosteiros e depois foi mais intensamente vivida por ordens mendicantes como os Franciscanos, Dominicanos, Carmelitas, Mercedários e Agostinianos, que acabam reduzindo a importância da paróquia, restando para elas quase somente o papel de centro administrativo e local de cumprimento das formalidades religiosas exigidas pela igreja, como a realização dos

batismos, dos casamentos e das cerimônias fúnebres. As igrejas fundadas pelos frades mendicantes passam então a ter uma importância relevante na vida e na devoção dos fiéis católicos, pois ali conseguem se identificar melhor com a linguagem e com as ações que enfim podem ajudar a desenvolver a partir da criação de associações de piedade na forma de ordens terceiras e irmandades.

Ainda discorrendo sobre a crise do sistema paroquial, Comblin relembra o papel da Ordem dos Jesuítas:

Por outro lado, não nos esqueçamos dos Jesuítas, o segundo grande motor da vitalidade da Igreja colonial. O fato foi bem destacado por Gilberto Freyre, nem sempre com imparcialidade perfeita. Mas os Jesuítas não se preocupavam com a paróquia. Nada tinham de medieval, não tinham nem irmandades, nem santos, nem procissões, nem costumes populares. Nem podiam conceber a desordem e a anarquia tão agradáveis das brigas internas ou externas das irmandades. Os Jesuítas tinham a disciplina dos colégios. A própria fama dos colégios dos Jesuítas salientava mais ainda a inutilidade vital do sistema paroquial (COMBLIN, 1968b, p. 109).

Particularmente, ao analisar a situação brasileira, e especialmente no que diz respeito ao advento da república, Comblin (1968b) faz três considerações as quais afirma estarem intimamente ligadas ao novo momento político e eclesiástico nacional com consequentes mudanças na vida paroquial. Primeiro, diz que nas pequenas cidades do interior a paróquia se tornou a única presença da Igreja católica, nela se realizando a unidade do catolicismo local. Em segundo lugar, afirma que nas grandes cidades os religiosos não criaram a rivalidade presente entre as igrejas particulares, em que a igreja paroquial sempre saía vencida ou deslocada para um lugar de pouca importância ou evidência. Além disso, os bispos obrigaram os religiosos a assumirem paróquias e estes o fizeram sem nenhuma motivação, o que no final sempre deixou essas paróquias meio abandonadas. E, em terceiro lugar, diz que as congregações não tiveram muita preocupação pela pastoral das outras, levando cada paróquia nas cidades grandes a viverem em quase um completo isolamento, formando paróquias-ilhas, criando, de certa maneira, um novo tipo de feudalismo, o eclesiástico.

A verdade é que a sociedade mudou consideravelmente e as paróquias, pelo menos aparentemente, não acompanharam todas essas mudanças. Hoje temos uma situação diversa, em que a maior parte da população está morando nos grandes centros urbanos.

Segundo levantamento da Organização das Nações Unidas¹¹⁹, no ano de 2007, pela primeira vez, a população urbana mundial superou a população rural. Na América Latina, 75% das pessoas moram nas cidades. No Brasil, essa realidade é ainda mais acentuada, pois segundo o último levantamento do IBGE, hoje temos 84,34% da população vivendo nas cidades¹²⁰ (IBGE, Censo 2010).

Também no que diz respeito à comunicação anteriormente pontuada pelo Padre Comblin, verifica-se que na realidade tudo hoje é bem diferente do que se tinha disponível há alguns anos atrás. Inclusive se afirma que hoje estamos vivendo na “época da comunicação”, em que as distâncias foram reduzidas ou eliminadas e já não constituem mais um grande problema para a maior parte da população.

O sistema paroquial, por não acompanhar as mudanças ocorridas, permanece funcionando da mesma maneira como foi instituído há anos. Em consequência disso, foi perdendo força nesse moderno tecido social e se tornando muitas vezes irrelevante no novo cenário. Comblin entende que “o sistema paroquial esconde radicalmente a cidade: uma cidade dividida em paróquias carece de atendimento pastoral como cidade”. E completa: “Cada paróquia é um feudo dentro da cidade e não há pastoral urbana” (COMBLIN, 2002b, p. 46, 59).

Afora a questão da divisão paroquial por território, questionável para os nossos dias, um dos entraves para o bom funcionamento da pastoral urbana, segundo Comblin, é a maneira como funcionam as paróquias, tendo em vista que essas estão costumeiramente em mãos de pessoas que não são ligadas ao povo mais humilde. Observa-se também que as programações não são voltadas para o povo, pois geralmente se resumem a cânticos, cultos, adorações e outras atividades sociais, e pouco ou quase nada tem relação com o acolhimento dos necessitados. Essas atividades não dizem respeito à pastoral e pouca afinidade têm com os ensinamentos de Jesus. Afirma que tudo isso tem mais a ver com a herança da cristandade em ter aceito o papel de religião oficial, o que na verdade somente aumentou o poder dos já poderosos e acabou consolidando o sistema estabelecido.

Um dos grandes desafios hoje é fazer uma análise mais crítica sobre a real importância da paróquia. Questionar se ela ainda deve ter espaço no modelo religioso católico vigente, pois o que comumente acontece é que poucas pessoas possuem uma relação de

¹¹⁹ Dados de pesquisa realizada pela Organização das Nações Unidas - ONU, Disponível em: <<http://www.onu-brasil.org.br/>>. Acesso em 17.02.2011.

¹²⁰ Dado fornecido pelo último censo brasileiro de 2010, disponível em: <www.ibge.gov.br/censo2010>. Acesso em 25.02.2011.

assiduidade com a mesma. Segundo Comblin (cf. anexo 2), nas grandes cidades brasileiras, em especial as cidades do Nordeste, somente cerca de 4% a 5% dos que se dizem católicos frequentam as atividades com regularidade. Os outros que se afirmam católicos o são apenas no sentido de que seus pais ou avós eram católicos. Então foram batizados apenas para que se cumprisse um rito e se preservasse a tradição.

Naturalmente que esses ficam mais sensíveis e susceptíveis de serem abordados e convencidos por pessoas de outras igrejas, especialmente porque nunca foram instruídos sobre a razão de sua crença e também porque encontram pessoas com capacidade de ouvir e compreender suas lutas pessoais. Segundo Comblin (conforme entrevista com o autor), o método é bastante simples, aquele que aparecer primeiro certamente terá grande vantagem no papel evangelizador desses que não estão inseridos dentro da dinâmica paroquial.

Segundo Comblin, uma análise cuidadosa facilmente verificará que esse é um sistema de autodestruição, pois hoje as grandes massas urbanas praticamente não têm religião, apenas possuem lembranças de coisas do passado, mas que já não a religião não exerce nenhuma interferência nas suas vidas. Questiona-se até quando esse sistema vai suportar as crescentes demandas da sociedade e se algum dia buscará respostas que sejam pertinentes para a sua geração, pois até hoje não há sinal de que alguma mudança poderá acontecer. Como estruturas tão antigas como as paróquias poderão implementar ou desenvolver novas pastorais ou mesmo manter as que já existem na atualidade? É pouco provável que isso tenha algum sucesso. Mudanças nas pastorais exigem mudanças nas paróquias.

3.2.5 Formação dos sacerdotes e sua ação nas pastorais

Dentro da questão das estruturas religiosas, é preciso pensar também no papel dos sacerdotes e dos leigos e a sua real importância para a efetiva ação pastoral.

A importância de se definir bem o papel ou funções dos sacerdotes ordenados dentro da atual estrutura decorre do fato de que, se eles mesmos não estiverem conscientes de suas reais responsabilidades, corre-se o risco de, ao invés de trazerem uma significativa colaboração, serem exatamente aqueles que impedirão o bom funcionamento das ações pastorais. Comblin observa que, durante a formação, os sacerdotes normalmente se aprofundam no estudo da teologia e da filosofia e quase nada nas questões da vida prática ou na realidade das pessoas. Assim, posteriormente, no exercício do sacerdócio e na direção das pastorais, sentirão dificuldades para alcançar a mente das pessoas. Além disso, há muitos

sacerdotes que se acomodam com toda a estrutura e não conseguem mais propor mudanças, preferindo a manutenção dos programas já existentes.

Segundo Comblin, a responsabilidade de pensar a pastoral é de todos os cristãos, não sendo, portanto, um papel exclusivo dos sacerdotes: “esse é o problema de deixar a pastoral nas mãos dos teólogos. Os teólogos oferecem soluções teológicas para todos os problemas”, e, além de afirmar que a teologia não resolve tudo, Comblin afirma ainda que ela “desvia a atenção dos fatos reais que constituem a matéria do problema” (COMBLIN, 1969a, p. 14). Diz enfim que basta observar a história, pois ela mostra que todas as novidades pastorais partiram de gente simples, para somente depois irem se ampliando e alcançando outras dimensões. Se numa paróquia tudo depende do padre para que as atividades sejam realizadas, isso pode apenas estar revelando um problema ainda maior, que é a passividade da comunidade.

É muito importante a preocupação quanto ao papel do sacerdote na execução das pastorais. Essa preocupação deve inclusive analisar a formação desses padres, como já mencionado anteriormente, pois, na sua grande maioria, todos recebem praticamente a mesma instrução, a variação é mínima. Os grandes seminários, que no meio católico surgiram depois da reforma protestante, já naquela época tinha uma preocupação em diversificar o preparo, mas logo depois uniformizaram suas práticas e todos passaram a receber o mesmo ensino, não se preocupando em preparar os seminaristas para as diferentes realidades. Então, os sacerdotes aí formados muitas vezes já não atendem mais as reais demandas da atual sociedade.

Há um debate que se estende há muito tempo e que diz respeito a possíveis soluções para a situação dos sacerdotes hoje. Comblin (1969a) afirma que alguns entendem que a saída passa pela profissionalização do clero, ou seja, os vigários se tornariam, de certa maneira, um tipo de empresários, passando também a organizar festas, viagens, reuniões sociais e desempenhar o papel de conselheiros de forma mais generalizada. Poderiam ainda ajudar a resolver problemas de caráter mais específico, tais como viabilizar um emprego para alguém, resolver questões de pessoas junto à justiça, auxiliar nas crises dentro das famílias etc. De outro lado, outros propõem uma maior inserção no mundo a partir de experiências etc. Seriam particulares que sejam capazes de colocá-los no contexto da realidade humana. Seriam vivências dentro do mundo operário, estudantil, desabrigados, etc., mas sempre em comunidades pequenas, onde se buscaria a adesão consciente a Cristo com o compromisso de ações visando a uma verdadeira reforma social. Esses dois modelos naturalmente apresentam

vantagens e desvantagens, correndo-se inclusive o risco de fortalecer a estrutura tradicional. Para Comblin, “ambos apresentam elementos importantes, mas nenhum dos dois, nem sequer a síntese dos dois seria capaz de dar a orientação que a amplitude do problema exige” (COMBLIN, 1969a, p. 44).

Hoje, talvez o mais aconselhável é a inserção de sacerdotes em pastorais específicas, tais como a universitária, a carcerária, a da saúde e tantas outras, e não apenas a formalização do sacerdote como titular de uma paróquia, onde provavelmente não conseguirá se aperfeiçoar em nenhuma área e a tendência será ficar apoiando apenas os setores mais conservadores ou aqueles que já estão funcionando, mesmo que precariamente. Ou poderá vir ainda a se contentar apenas em manter os atos formais dos cultos.

A solução, segundo o teólogo Joseph Comblin, é também preparar os leigos para o exercício das atividades pastorais. Primeiro, porque o número de vocacionados é cada vez menor, e muitas paróquias pequenas sequer têm um padre. Segundo, porque também dentre os leigos encontraremos pessoas bem mais preparadas para lidar com os problemas do dia a dia das comunidades. Afirma ele:

Dar a palavra aos leigos e iniciar um diálogo com o mundo é deixar que se manifestem dentro da Igreja todas as formas de diversidade humana. [...] Se quisermos permitir que os leigos expressem seus desejos, que o mundo manifeste seus valores, constataremos a imensa variedade de situações humanas. Se for preciso dialogar, veremos que nenhum sacerdote jamais será capaz de dialogar com essa diversidade humana (COMBLIN, 1969a, p. 8).

Assim sendo, os sacerdotes passariam a ter um papel importante no treinamento e formação de novos ministros. Diz Comblin:

O padre deixa de ser o homem que tem resposta para tudo. Precisa de uma grande diversidade de leigos. Os padres podem coordenar, unir, estimular, mas, por si próprios, pouco podem fazer. Se não trabalham acompanhando grupos de leigos, perderão ânimo bem depressa, ou irão buscar refúgio no templo, na sacristia, na casa paroquial (COMBLIN, 2002b, p. 10).

Quanto aos procedimentos formais de investidura no ministério sacerdotal, Comblin afirma:

As questões sobre ordenação não estão na raiz dos evangelhos, basta ver que, por exemplo, os sacramentos surgiram cerca de 1200 anos depois, já no séc. XII, com Giovanni Montier, exatamente quando apareceram os primeiros movimentos heréticos. A partir daí os padres então instituíram o sacramento da confissão em que cada católico precisaria se confessar pelo menos uma

vez por ano ao vigário, justamente para poder perceber se existia hereges no meio deles (conforme entrevista com o autor).

De certa forma, mesmo que de maneira bem limitada, algumas atividades já são previstas para os leigos. O próprio Papa João Paulo II, na Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, discorrendo sobre a vocação e missão dos leigos na igreja, dispõe:

A missão salvífica da Igreja no mundo realiza-se não só pelos ministros, que o são em virtude do sacramento da Ordem, mas também por todos os fiéis leigos: estes, com efeito, por força da sua condição batismal e da vocação específica, na medida própria de cada um, participam do múnus sacerdotal, profético e real de Cristo (JOÃO PAULO II, 1988, n. 23).

Ainda no Código de Direito Canônico, o cânon 230 dispõe:

Onde a necessidade da Igreja o aconselhar, podem também os leigos, na falta de ministros, mesmo não sendo leitores ou acólitos, suprir alguns de seus ofícios, a saber: exercer o ministério da palavra, presidir as orações litúrgicas, administrar o batismo e distribuir a sagrada comunhão, de acordo com as prescrições do direito (CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, 2002, nº 230).

Esta disposição está lançada no que se condicionou chamar de ministérios temporais ou ocasionais. O que o Padre Comblin propõe é de certa maneira uma ampliação das disposições previstas na legislação do Código de Direito Canônico, tanto quanto a previsão do caráter de temporalidade como também quanto às atribuições ali discriminadas, que certamente são bastante limitadoras da ação pastoral. Embora reconheça algum avanço no debate dessa questão, Comblin afirma que “Estamos longe ainda de uma Igreja em que os leigos se sintam livres” (COMBLIN, 2005c, p. 18).

Como já anteriormente comentado, na visão de Comblin a formação sacerdotal deve ser diversificada, pois a vida na cidade é diversificada, não é homogênea como no campo e, entende ele que, sempre que possível, os sacerdotes deveriam possuir também uma formação adicional, podendo ser no campo da sociologia, da política, da psicologia ou outros. Isso facilitaria o relacionamento do sacerdote com as pessoas e lhe daria uma melhor condição de compreender e servir à comunidade a partir das pastorais.

Ainda em relação à capacidade e condições do sacerdote de conviver com as pessoas e criar reais possibilidades de implantação de pastorais que alcancem os seus objetivos, deve-se considerar naturalmente o tamanho da paróquia, sabendo que, quanto

maior o número de pessoas, mais difícil será para o sacerdote lidar com todas elas. Dificilmente um sacerdote conseguirá conviver e prestar boa assistência a grandes grupos.

Analisando a relação entre o sacerdote e os paroquianos e as demandas que advêm dessa relação, Comblin afirma:

No mundo rural cada paróquia tinha uma média de 500 habitantes, era um pequeno povoado. Toda a Europa era feita de povoados e com essa média de 500 habitantes já se poderia instituir um sacerdote para aquela comunidade. Existia muitas vocações e muitos sacerdotes ordenados. Na França tinha 50 mil, na Espanha 30 mil, na Itália mais ainda, na Bélgica, que tinha 8 milhões de habitantes, existia 15 mil. Então em tais circunstâncias, cada povoado tinha o seu sacerdote. Ocorre que, quando uma paróquia tinha uma população de 30 mil habitantes, é claro que, nesses casos, ele poderia ter no máximo relacionamento com cerca de mil pessoas, que sem dúvida já é bastante considerado; na prática, conseguirá se relacionar com cerca de 500, porque acima disso não conseguirá tomar conta, será impossível conhecer mais profundamente, inclusive pela limitação imposta com relação ao celibato, o que dificulta o relacionamento entre o sacerdote e as famílias (conforme entrevista com o autor).

Hoje, há no Brasil cerca de 18 mil padres católicos. Segundo Comblin, em dois anos se poderia ter 100 mil. Seria necessário apenas encontrar pessoas que apresentem certa capacidade, disposição e que estejam interessadas no exercício do sacerdócio e então propor uma formação rápida de dois anos. Depois disso, podia-se colocar uma pessoa dessas em cada bairro e autorizá-la a agir conforme as suas capacidades ou possibilidades. Não necessitaria de um modelo pré-estabelecido ou confeccionado para outras realidades. Daria liberdade para fazer reuniões, ensinar e ministrar os sacramentos. Estes certamente se comunicariam melhor com a cultura popular, teriam um relacionamento mais personalizado com as pessoas, pois estariam mais próximas de suas lutas diárias, além de aliviarem a carga daqueles sacerdotes que se sentem sobrecarregados. Afirma que “se os leigos tivessem maior poder, assumiriam. No entanto, até agora, os leigos quase nunca agiram representando a Igreja. Como não têm poder, e se não há compromisso dos padres, nada acontece de relevante” (COMBLIN, 2004a, p. 25).

Procurando legitimar a proposição acima e fazendo uma comparação com a estrutura militar, Comblin diz que a igreja católica é um exército que só tem generais e soldados, não tem intermediários, não tem a figura do sargento. Afirma que quem organiza o exército é o sargento e se ele não existe nada vai funcionar, pois ele toma conta de 20 ou 30 pessoas e sem isso dificilmente a estrutura vai funcionar bem. Conclui dizendo que no mundo

católico é assim, não tem sargentos, não tem capitães, só tem generais (conforme entrevista com o autor).

3.2.6 Templo e celebrações na Pastoral Urbana

Analizando o papel das celebrações no cumprimento ou execução das ações na pastoral urbana, o teólogo Joseph Comblin é bastante crítico, sugerindo que a maneira como hoje elas são realizadas prestam um desserviço à pastoral. Entende que a própria utilização dos livros litúrgicos não é adequada, pois são todos uniformizados e não alcançam as diferentes realidades sociais.

Afirma ainda que o próprio Jesus nunca ensinou doutrina, nem celebrações, nem tampouco fundou organizações. Ressalta que Ele simplesmente fez a opção de andar com os doentes, com os abandonados, com os desempregados e com todos os que eram considerados pecadores e rejeitados pela sociedade. Diz que o Cristo fez questão de participar das lutas do povo, de suas dores, sofrimentos, preocupações, angústias e quiçá até de suas brigas, para poder assim despertar a esperança em cada um deles.

O padre Joseph Comblin, quando analisa o templo como espaço de culto, sacrifícios ou homenagens, entende que Deus nunca incentivou a construção de nenhum templo em sua homenagem. Para ele, os cultos e sacrifícios como são feitos hoje se tornam uma afronta ao próprio Deus, pois o que Ele busca é apenas a justiça e a compaixão.

Ao mencionar a questão dos templos, Comblin (conforme entrevista com o autor) relembra que chegaram a ser destruídos e somente reapareceram quando a religião cristã foi adotada oficialmente por Constantino, que logo tratou de construir os grandes templos romanos para poder agradar a Deus. Quanto a isso, é enfático ao afirmar que não foi Constantino que se converteu à Igreja, mas a Igreja que se converteu a Constantino. Nesse sentido, afirma que “a Igreja deslumbrada pelas perspectivas novas, abriu-se de tal modo aos pagãos que ela mesma se paganizou” (COMBLIN, 1991, p. 61). Com essa nova concepção, a Igreja passa a fazer orações, cultos e celebrações para que Deus dê a vitória ao imperador, convencidos de que na guerra quem dá a vitória é Deus. Então, supostamente, vence aquele que fizer mais sacrifícios. De certo modo, isso ficou tão enraizado dentro do pensamento e prática da Igreja que, mesmo depois de tantos anos, países como os EUA ainda continua acreditando nisso.

A cultura do templo como lugar de celebração é bastante enraizada na população, principalmente entre os que possuem uma melhor condição financeira. É comum, em um pequeno povoado, as pessoas se reunirem nas casas, nos quintais, etc. Mas, quando o povoado vai tomando a forma de cidade, logo se sente a necessidade de construir uma capela e, à medida em que a cidade vai se desenvolvendo, também passam a construir templos maiores. Comblin entende que essas ações acabam afastando os pobres das celebrações, pois quem comanda e administra os templos geralmente são as pessoas mais ricas, que desvirtuam o sentido de utilidade dos mesmos. Diz ainda que, “se alguém acha que Deus precisa de orações e cultos, é porque tem a compreensão de um Deus psicologicamente deformado” (conforme entrevista com o autor).

A ação pastoral deve sempre ser realizada “com o povo e para o povo” e não pode se reduzir a atos formais manifestados através de celebrações que, em nome de uma suposta adoração a Deus, desviam o seu foco do verdadeiro objetivo, que é o acolhimento e o serviço ao próximo. Sempre que se comporta assim, a pastoral perde o sentido de sua própria existência. Também não pode ficar reduzida ao espaço do templo, pois o lugar da pastoral é toda a cidade e não apenas aqueles espaços que foram sacralizados pelos religiosos.

3.2.7 Pastoral de Conjunto

A Pastoral de Conjunto é uma tentativa de articular as paróquias e as dioceses numa mesma linha de orientação, em que suas ações sigam a mesma direção. Define-se como “um esforço global e planejado visando à evangelização de áreas na Igreja de Deus” (FREITAS, 1997, p. 131). Queiroga a definiu como a pastoral “executada em conjunto, pelo conjunto dos membros da igreja, visando o conjunto dos homens, no conjunto das áreas e situações que os condicionam [...], com métodos adequados” (QUEIROGA, 1997, p. 368).

Delineou-se a partir da compreensão de que a descristianização não era apenas individual, mas também coletiva. O surgimento da Pastoral de Conjunto ocorreu após a segunda grande guerra mundial e tinha como ideal trazer as soluções para os problemas das nossas cidades. O seu grande idealizador foi o Padre F. Boulard, que da França a trouxe para a América Latina.

Segundo descrição histórica de Comblin, a Pastoral de Conjunto seguiu os seguintes passos:

No Brasil, a primeira etapa para uma pastoral de conjunto foi a constituição da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em 1953. A segunda etapa foi o Plano de Emergência de 1962, primeiro projeto de ação coletiva e sintetizada no plano nacional. [...] Em 1965 a CNBB aprova o Plano de Pastoral de Conjunto para 1966-1970, e acelera a descentralização pela criação de comissões regionais e de secretariados regionais (COMBLIN, 1969a, p. 57).

Aqui no Brasil, o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC)¹²¹ teve sua aprovação como documento oficial da CNBB no dia 15 de novembro de 1965 e seu objetivo era “criar meios e condições para que a Igreja no Brasil se ajuste, o mais rápida e plenamente à imagem do Vaticano II” (CNBB, 1966, p. 25). Previa principalmente a implementação de quatro programas, a saber: levantamentos e pesquisas, reflexão e elaboração teológico-pastoral, formação de agentes e serviços de assessoria. Para se estabelecer, encontrou dificuldades entre os próprios sacerdotes, que sempre preferem trabalhar por conta própria, seguindo a sua própria direção. Para Comblin, “o primeiro obstáculo a uma pastoral de evangelização de conjunto são os próprios movimentos de evangelização. Ora, sem diálogo entre movimentos, a pastoral de conjunto ficará letra morta” (COMBLIN, 1968b, p. 200). Ainda refletindo sobre a necessidade de um maior diálogo entre a Igreja e a sociedade, especialmente o que se dá no campo político, para que a evangelização seja realmente efetiva, Comblin afirma:

A evangelização importa uma orientação para uma atuação cristã na sociedade humana. Anuncia a salvação total do homem, aquela salvação que se traduz por uma transformação da convivência humana total movida pela caridade. Atos no plano político podem ter profundo alcance evangelizador, podem ser meios ou sinais autênticos pelos quais se transmite aos povos o advento do reino de Deus. Negar-se a adorar as imagens dos deuses-imperadores foi da parte dos primeiros cristãos testemunho de fê e evangelização. O testemunho de Deus não atinge somente a vida individual, mas também a vida coletiva e política. Não há evangelização que não importe certas posições no campo político (COMBLIN, 1967, pp. 583-584).

Pastoral de conjunto é um sonho permanente no coração de alguns. No entanto, a maioria dos sacerdotes e do próprio clero acaba agindo sempre de forma pessoal ou individualizada e são poucos os que se comprometem a trabalhar conjuntamente. Na verdade, até a própria organização favorece ao isolamento, pois o fato da Igreja Católica dividir-se em paróquias territoriais é um incentivo para que cada um fique no seu “feudo”, pouco importando o que faz o seu vizinho.

¹²¹ O Plano de Pastoral de Conjunto, 1966-1970, encontra-se disponível no site da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil: <http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat_view/134-documentos-cnbb>.

Mesmo em cidades interligadas ou bastante aproximadas, como é o caso das regiões metropolitanas, onde a pastoral é marcada pela grande diversidade de opções, as ações são sempre pontuais, isoladas e despreocupadas com o todo, não levando em consideração as necessidades ou referências comuns a todos. Essa proposta de pastoral visa a agir no sentido de sinalizar, escolher, construir e acompanhar as ações que sejam prioritárias, para que todos possam trabalhar e seguir na mesma direção.

O objetivo da Pastoral de Conjunto não é que se tenha um modelo único de pastoral, pois é importante observar que cada cidade tem suas particularidades e suas diferenças. Mas sabe-se também que todas elas possuem muitas semelhanças e certamente situações em comum. Ao se considerar a possibilidade de ações a partir de uma pastoral de conjunto, observa-se que toda cidade tem hospitais, escolas, faculdade, pessoas que dormem na rua, etc. Essas são situações que podem ser enfrentadas a partir de ações comuns a todos. Acontece que também existem outras questões que são específicas, diferenciadas em alguns lugares. Por exemplo, algumas cidades são pólos de fabricação de roupas ou de calçados e ainda tem outras que possuem grande quantidade de fábricas. Nesse caso, surgem demandas específicas relacionadas com os operários e, assim, a pastoral deve também ser específica para eles ou para aquela situação em particular. O que importa é juntar esforços para construir ações que possam alcançar a maior quantidade de pessoas possível, independente de qual a cidade em que estejam morando.

Segundo Comblin, devemos considerar que:

Para tornar pensável uma ação de conjunto do povo de Deus, é indispensável mudar o regime. Somente adotando um regime de missão a Igreja poderá agir como povo, todos juntos, cada um no seu lugar no meio do mundo. Então a evangelização tornar-se-á obra coletiva (COMBLIN, 2002a, p. 335).

Ainda segundo ele, a “Pastoral de Conjunto quer dizer essencialmente entrosamento e integração” (COMBLIN, 1968b, p. 200). Não é um modelo fechado ou acabado, mas uma oportunidade de construir ações com a participação efetiva dos reais interessados. Recupera o princípio da comunhão e evita sobrecarregar os participantes, bem como o desperdiçar recursos utilizados em ações que porventura já sejam desempenhadas por outras pessoas ou grupos.

3.3 Pastoral urbana: receptividade e prospectivas

Observaremos mais detidamente nesse tópico as questões relacionadas à receptividade ou não pela Igreja das ideias de Comblin sobre pastoral urbana. Tentaremos compreender até que ponto ele influenciou setores da Igreja e que importância isso teve para o desenvolvimento das ações pastorais no Brasil. Buscaremos compreender ainda como se deu essa possível influência, os meios utilizados e a quem ela alcançou.

Registramos quatro depoimentos de pessoas (Oliveira, Sales, Queiroz e Silva), ligadas ao meio rural, mas com laços constantes também com pequenas cidades. Julgamos importantes esses depoimentos apenas para uma melhor ambientação de Comblin em um contexto mais amplo, não interferindo na nossa avaliação final sobre o objeto de estudo que é a pastoral urbana.

Por fim, faremos uma análise prospectiva da pastoral urbana, buscando problematizar os caminhos que ela seguirá no futuro próximo. Para fazer a presente avaliação, utilizaremos os textos que tratam sobre o tema, tanto em livros como em artigos, entrevistas, depoimentos, além de testemunhos de pessoas colhidos a partir de um questionário (cf. ANEXO A) previamente elaborado e encaminhado a alguns conhecidos dele e que estiveram presentes em determinado momento da sua caminhada. Dos questionários respondidos foram selecionados trechos de respostas dos seguintes entrevistados: Oscar Beozzo¹²², Etienne Higué¹²³, Carlos Josaphat, Paulo Suess¹²⁴ e Ivone Gebara. Adiantamos também que as respostas dos referidos questionários acompanharão este trabalho como anexos, e serão

¹²² José Oscar Beozzo é padre e teólogo. Coordenador-geral do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEP). Mestre em Sociologia da Religião, pela Université Catholique de Louvain (Bélgica), é doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Faz parte do Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA-Brasil), filiado à Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e no Caribe (CEHILA). Autor de inúmeros livros, entre os quais *A Igreja do Brasil* (Vozes, 1993); *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965* (Paulinas, 2005).

¹²³ Etienne Alfred Higué, especialista em Teologia e Cultura. Possui mestrado e doutorado em teologia pela Université Catholique de Louvain. Atualmente é professor titular da Universidade Metodista de São Paulo. Membro de corpo editorial da Revista *Estudos de Religião*, membro de corpo editorial do *Correlatio* (São Bernardo do Campo) e membro de corpo editorial da *Via Teológica*. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia Sistemática, atuando principalmente nos seguintes temas: Ação, Escatologia, História, Kairós, Ontologia e Paul Tillich.

¹²⁴ Paulo Suess possui graduação em Teologia pela Universidade de Munique (1964) e doutorado em Teologia Fundamental pela Westfälische Wilhelms-Universität Münster (1977). Atualmente é professor do Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP) no curso de pós-graduação em Missiologia. Também é assessor teológico do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), do Conselho Missionário Nacional (COMINA) e professor convidado de várias instituições acadêmicas nacionais e internacionais, atuando principalmente nas seguintes áreas: missiologia, história, cultura, religiosidade popular, pastoral. Publicou, dentre outros, os seguintes livros: *Dicionário de Aparecida: 40 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida* (Paulus, 2008); *Introdução à Teologia da Missão. Convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino* (Vozes, 2007) e outros.

referenciados utilizando-se as letras B, C, D, E, e F, correspondentes a cada um dos entrevistados e na mesma sequência em que foram citados.

A primeira questão que se posta é se houve ou não uma receptividade das ideias de Comblin por parte da Igreja ou por setores dela. De início cabe salientar que a Igreja como instituição oficial nunca se manifestou favoravelmente sobre o acolhimento dessas ideias, ao mesmo tempo em que também nunca emitiu qualquer nota no sentido de rejeitá-las. Em determinados momentos da sua história, a Igreja já se manifestou publicamente sobre algumas propostas de pastorais advindas de outros setores, como foi o caso da Pastoral de Conjunto, que além de aceita, foi fortemente incentivada e nela também se investiu muita energia no sentido de implantá-la como um projeto oficial.

O fato de a Igreja nunca ter se pronunciado formalmente não implica dizer que tenha recebido essas ideias como ensino adequado para os seus fiéis, pois assim se poderia pensar a partir do princípio geral do direito de que aquilo que não está proibido em lei é naturalmente permitido, e, além disso, em casos paradigmáticos, a Igreja se postou com toda a sua força, ora advertindo, ora proibindo, ora reprimindo a todo aquele que ela entendia que promovia um ensino em desacordo com o seu magistério. Situações particulares como a de Leonardo Boff no Brasil e a de Jon Sobrino em El Salvador foram amplamente noticiadas pela imprensa nacional e internacional.

A não condenação oficial das propostas também pode decorrer do fato de que Comblin não prioriza nos seus escritos as questões relacionadas com os principais dogmas da Igreja. O seu combate normalmente diz respeito às estruturas oficiais, à maneira ou à forma da Igreja desempenhar o seu papel e às opções que fez durante a sua longa história.

Mesmo a Igreja não adotando oficialmente na sua totalidade as ideias de Comblin sobre pastoral urbana, isso certamente não impediu que parte do seu clero ou de seus fiéis as tenha recebido como ensino e de alguma maneira adotado para si, mesmo que de uma forma particular ou extraoficial. Essa possibilidade não é difícil de acontecer, principalmente considerando o tamanho da estrutura eclesiástica e a sua grande capilaridade. Naturalmente, esses fatores possibilitam que inúmeros programas sejam desenvolvidos pelas comunidades sem que nunca cheguem ao conhecimento da hierarquia maior da Igreja, assim como também acontece de, em chegando ao seu conhecimento, nunca haver um pronunciamento formal sobre tais atividades, pois há uma lentidão natural na administração quando se refere à tomada de decisões e, além disso, sempre podem existir outras prioridades.

Sobre essa possível receptividade, mesmo que de forma parcial, das ideias do Padre Comblin pela hierarquia da Igreja, descortina-se principalmente o entendimento de que elas foram bem absorvidas por parte do clero considerado mais progressista, representado por Dom Hélder Câmara, Dom José Maria Pires, Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Antonio Fragoso e outros. Também caminha nesse sentido, embora com pequenas diferenças na compreensão, o entendimento de que essas mesmas ideias foram bem acolhidas pelas comunidades e por aqueles que lidavam mais cotidianamente com elas. Naturalmente que sempre houve muitas ressalvas por parte daqueles que se postavam no sentido de defender uma Igreja mais hierárquica e com uma linha de valores mais tradicionais. Higuét, de maneira bastante esclarecedora, afirma:

Acho que o Pe. Comblin exerceu muita influência junto a alguns bispos, sobretudo do Nordeste, e à CNBB quando a mesma estava mais alinhada com a Teologia da Libertação, mas recebeu muitas críticas – até uma completa rejeição – da parte da porção mais conservadora do episcopado brasileiro. Não tenho ideia da receptividade das comunidades e das pastorais especializadas. Ele escreve numa linguagem mais acessível que a maioria dos teólogos, sobretudo nos livrinhos e cadernos de cunho mais popular e pastoral (cf. HIGUET, ANEXO C).

Outro que destaca essa receptividade ou esse sentido de acolhimento é o Padre Oscar Beozzo. No seu depoimento, também fica clara a diversidade de entendimentos que as ideias de Comblin podem provocar em diferentes pessoas no meio da mesma Igreja. Afirma ele:

Há pessoas entusiastas com as perspectivas novas que o pensamento alerta de Comblin suscita. Outras se sentem desconcertadas por sua crítica sempre ácida, mas que desvela com coragem e lucidez os problemas e disfunções do mundo eclesial e da postura da Igreja frente ao mundo e ao clamor dos pobres. Ajudou muito as comunidades com alguns de seus livros de corte mais bíblico, que ele intitulou Meditações evangélicas, como A fé no Evangelho, A maior Esperança, Jesus de Nazaré, A oração de Jesus, O Enviado do Pai, A Liberdade Cristã ou então seus comentários bíblicos: Epístola aos Filipenses, Epístola aos Colossenses, Epístola aos Efésios, Epístola aos Coríntios, Atos dos Apóstolos ou os volumes de teologia de corte mais popular para os leigos/as e para as comunidades (cf. BEOZZO, ANEXO B).

Nessa mesma linha de pensamento se coloca o entendimento da teóloga Ivone Gebara, quando afirma que são públicos distintos e com receptividade diferenciada:

A receptividade das ideias de Comblin varia de público para público. Em geral a hierarquia mais conservadora sente-se mais ameaçada por um pensamento que convida à liberdade e ao compromisso com os marginalizados, mulheres e homens. Quanto às comunidades cristãs e de maneira particular as lideranças populares têm um grande apreço à pessoa e às ideias de Comblin. Ele consegue tocar nos seus problemas e propor ideias viáveis para que a comunidade reflita e cresça (cf. GEBARA, ANEXO F).

Pode-se verificar, a partir desta amostra, que a receptividade ou acolhimento das ideias de Comblin nunca foram uma unanimidade. Ao mesmo tempo em que se anuncia que uma parte dos bispos ligados à Igreja mais progressista as aceitou bem, por outro lado uma grande parte do episcopado se postou contrariamente, em completa rejeição, às vezes até com posturas mais contundentes, mais agudas, levando as ideias para o campo de combate e colocando-as como algo a ser totalmente rejeitado. Sobre esse aspecto, Beozzo expôs com muita precisão: “há pessoas mais entusiastas...” e outras que “se sentem desconcertadas por suas críticas sempre ácidas” (cf. BEOZZO, ANEXO B).

O próprio Comblin, ao ser questionado se houve alguma receptividade de suas ideias pela Igreja oficial, foi bastante enfático ao afirmar:

Receptividade? Nenhuma, nenhuma. Porque naquele tempo o grande tema, a ideia principal era a modernização da paróquia, acreditavam na paróquia, e justamente a minha tese era que no mundo urbano a paróquia não tem mais significado, porque só vale em comunidades pequenas, então em comunidade de 10 mil pessoas não tem sentido (conforme entrevista com o autor).

Naturalmente, ao fazer tal assertiva Comblin, estava se referindo estritamente à Igreja institucional, representada por sua hierarquia oficial, sem levar em conta aqueles que estavam mais próximos dele, pois naturalmente se considera que as ideias de Comblin também eram, a grosso modo, as mesmas ideias de amigos como Dom Hélder Câmara ou Dom Antonio Fragoso.

Observa-se também que diante das ideias postadas por Comblin existe uma grande dificuldade em se colocar na posição de neutralidade. Alguns se sentem profundamente atraídos pelas “novas perspectivas” que as ideias dele suscitam, sempre questionando de forma contundente as estruturas eclesiais e outros se sentem ofendidos com o seu ideal ou modelo de Igreja. O certo é que ou suas ideias são bem acolhidas ou então são rejeitadas com muita veemência.

Torna-se, assim, difícil dimensionar o seu nível de acolhimento, seja pela Igreja institucional, seja pelas comunidades, pois ainda não há pesquisas seguras nesse sentido. Mas, através do testemunho de pessoas que acompanharam esse processo, podemos perceber que os ensinamentos dele foram importantes tanto para uma parcela da Igreja institucional, representada, como já mencionado anteriormente, por bispos e padres de linha mais aberta, como também para a Igreja mais popular, neste caso, representada pelas comunidades e por aqueles que mesmo nunca tendo lido nenhum dos seus livros foram de alguma maneira alcançados por sua ação pastoral. Um exemplo disso foi a comemoração dos seus oitenta anos de vida, quando centenas de pessoas provenientes de diversas comunidades do Nordeste se deslocaram até a cidade de Santa Fé, no interior da Paraíba, para prestarem a sua homenagem pessoal a Comblin.

A recorrente menção aos seus livros também demonstra que eles foram lidos, estudados, apreciados e desafiados e não há dúvida de que serviram de base para muitos debates e discussões que se processaram no seio da Igreja.

Quando se levanta a questão indagando se as ideias de Comblin marcaram a Igreja, naturalmente se está questionando se elas marcaram parte ou setores dessa Igreja, pois dificilmente alguém atingirá a organização como um todo. Isso é uma tarefa praticamente impossível.

Ao se analisar toda a sua atuação, levando em conta a sua participação nos momentos históricos da caminhada da Igreja na América Latina nos últimos cinquenta anos, atento a tudo que estava ao seu redor, considerando ainda toda a sua produção intelectual registrada em mais de sessenta livros e em algumas centenas de artigos, parece inegável que uma parcela dessa Igreja tenha sido fortemente influenciada pelo seu pensamento.

Os meios utilizados para se exercer essa influência são diversos, mas muito se deu a partir da sua condição de professor para futuros sacerdotes, o que ocorreu na primeira parte de sua carreira, quando participou ativamente em centros de formação como o Seminário Diocesano em Campinas e o *Studium Theologicum*, em São Paulo, além de ensinar no Seminário Regional do Nordeste, em Camaragibe, e no Instituto de Teologia do Recife, ou ainda quando lecionou em outras escolas fora do país, como na Faculdade de Teologia de Santiago (Chile), no IPLA, em Quito (Equador), ou ainda na Universidade de Louvain, Bruxelas (Bélgica).

Também é visível que exerceu uma forte influência na vida de muitos leigos, o que veio a acontecer na segunda parte de sua caminhada, quando fundou e incentivou a

criação de Escolas Missionárias para leigos e leigas, dedicando-se a partir de então a uma formação mais popular. Essas Escolas Missionárias são centros de formação que funcionam durante alguns meses do ano, geralmente nos períodos de férias, podendo ter variações, dependendo da região em que estão localizadas, e que têm como objetivo principal treinar pessoas para atuar como missionários no meio popular. Também promovem outros encontros, como retiros e celebrações. Além disso, os alunos e alunas prestam conta das atividades práticas do período em que não participam de aulas teóricas. Tudo isso abre espaços de comunicação e aprendizagem com as pessoas que estão vivendo o dia a dia da Igreja. Centenas de pessoas já passaram por essas casas ao longo de trinta anos de existência. Dezenas de turmas foram formadas e conseqüentemente fundaram outros centros de treinamento, além de iniciarem diversos outros projetos de caráter mais pastoral.

Essas lideranças aí formadas certamente vão atuar de maneira mais eficaz nas paróquias ou nas comunidades que frequentam e também treinam outros que eventualmente não podem participar das aulas teóricas nos centros de formação, onde quem participa recebe informações na área de bíblia, sociologia e de outras ciências afins. Seja na formação de sacerdotes ou na formação de leigos, o foco de Comblin sempre foi uma educação voltada para o ministério.

Tudo isso pode ser facilmente comprovado a partir de testemunhos como o de Gilberto dos Santos Oliveira, agricultor, casado, pai de nove filhos e que mora em Barrinha, às margens do rio São Francisco, Juazeiro, Bahia. Diz ele:

Alías, a formação de leigos que surgiu em nossa Diocese – como a Escola de Formação do Pe. Comblin - tem ajudado bastante. Conhecemos coisas que, nesses meus 44 anos, eu nunca pensei que iria chegar a conhecer... Como, por exemplo, saber administrar essa associação dos moradores, fazer prestação de contas, balancetes, coisas que eu nem sabia de que se tratava. E hoje já estou passando o que aprendi para outras associações, incluindo as experiências de como lutar com essa política toda que está aí, como se defender da politicagem e fazer política com autonomia. [...] Eu vejo essas 15 comunidades que acompanho – não é fácil não, encontramos muita coisa pesada, gente que não acredita ainda nessa luta, não acredita nessa união, ainda está naquela velha página em que só os grandes, só os estudantes e os formados é que falam bonito, que tem outras coisas melhores para defender... E aí fica aquele povo morto, sem coragem de agir, esperando pelas migalhas, como galinha esperando o grãozinho de milho... e quando chegamos lá, a primeira coisa é mostrar a palavra de Deus, e segundo, mostrar a coragem dos nossos antepassados na bíblia (OLIVEIRA, 2003c, pp. 16-17).

Outras questões também devem ser levantadas, tais como: quem foi alcançado pelos ensinamentos do Padre Comblin? Ou, de uma forma mais precisa, quem foi influenciado por ele? Quantos dos que assistiram às suas palestras assimilaram seus ensinamentos e ideias? De todos os que já passaram pelos seminários ou pelas Escolas Missionárias, quantos realmente foram mudados pela força do seu ensino? Até onde os seus livros chegaram, por quem foram lidos e a quantos trouxe uma mensagem que possa ter influenciado as suas vidas, mudando a sua maneira de agir? Dos diálogos com tantas pessoas diferentes, em diferentes lugares e circunstâncias, quem ou quantos ficaram marcados por ele? Estas e outras questões são todas de difícil resposta. No entanto, tendo em vista a intensidade com que viveu e ainda vive os valores em que acredita, considerando ainda a clareza de sua mensagem, sempre atual e desafiadora, o tempo que dedicou a essa missão e ainda a grande quantidade de pessoas que teve oportunidade de conhecer e conviver, é possível perceber ou no mínimo supor que houve sim uma influência de Comblin, manifestada a partir de suas ideias, em uma parcela significativa da Igreja latina e em especial da Igreja brasileira.

Tudo isso pode ser observado na profundidade e experiência subjetiva que muitos relatos apresentam, demonstrando o grau de importância na vida de tantas pessoas, algumas delas que registraram o testemunho nesse trabalho e outras que fizeram o seu registro em diversos artigos já publicados, além daquelas que verbalizam essa realidade nos inúmeros encontros em que ele participa, seja na forma de congressos, seminários, conferências ou retiros¹²⁵.

A missionária belga Anita Goossens, que vive no Chile há mais de quarenta anos trabalhando em comunidades carentes, espaço comum onde conheceu e conviveu com o Padre Comblin nas suas muitas idas àquele país, fala do profundo significado de suas palavras e da imediata percepção que o distinguiu como um profeta para o seu tempo. Afirma ela em depoimento a seu respeito:

Nunca deixarei de dar graças a Deus por ter conhecido – naqueles anos – o padre José Comblin. Nos dava um curso sobre os evangelhos no ICLA (Instituto de Catequese para a América Latina). Ao escutá-lo sabíamos e sentíamos que estávamos na presença de um verdadeiro profeta, valente, atuando hoje e libertando hoje. [...] Como não agradecer ao padre José por tantas palavras proclamadas, escritas e vividas que anunciam o amor e que

¹²⁵ Um exemplo do raio de sua influência pode ser vista no livro *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*, lançado pela Editora Paulus (2003), onde podemos verificar inúmeros depoimentos prestados por religiosos, acadêmicos e pessoas do meio popular, todos demonstrando a importância de Comblin, de uma maneira mais específica para a sua vida pessoal ou de uma forma mais ampla para a caminhada da Igreja na América Latina.

denunciam o pecado: os grandes horrores do nosso mundo, sem excluir os de nossa querida Igreja? Como não agradecer por ser incansavelmente fiel à sua grande vocação profética? Quando nos anos 1970-1990 sofriamos com as horríveis ditaduras na América Latina, muitos se esconderam por medo, porém o grande Padre José denunciou com mais força ainda os que derrubavam o projeto libertador de Deus¹²⁶ (GROSSENS, 2003c, p. 12, tradução nossa).

A vida longa do Padre Comblin lhe permitiu contemplar muitas obras e realizações que um dia foram apenas sonhos nascidos no seu coração ou no coração de alguns que viveram ao seu lado. Certamente muitos dos seus alunos deram passos no sentido de adotarem uma postura radical na vida, indo bem além do que o próprio Comblin poderia ter imaginado. O missionário João Batista, que participou da primeira equipe da Teologia da Enxada, sendo também cofundador do Centro de Formação Missionária de Serra Redonda e fundador da Fraternidade Contemplativa do Discípulo Amado, na Serra da Catita, em Alagoas, é uma dessas pessoas que assumiram o evangelho com muita integridade e integralidade. Em testemunho à importância de Comblin na sua vida e ministério, ele afirma:

Durante muito tempo se dizia de nós: *os meninos de Comblin...* [...] lembro que o Pe. José está na paternidade espiritual desta pequena fundação monástica. Quando perguntei-lhe um dia, nos tempos da formação, *se a vida contemplativa tinha sentido hoje*, ele respondeu rápido: *Claro, hoje e sempre*. Tal resposta veio como uma pá de adubo na minha alma de jovem sedento. Foi como uma aprovação em minhas buscas juvenis. Posteriormente, buscando juntos o lugar onde construir um *eremitério do discípulo amado* em Serra Redonda, pude sentir o seu apreço pela causa. Finalmente, patrocinando a publicação da coleção “Oração dos Pobres” (Paulinas), pôs em nossas mãos as fontes da espiritualidade que nos faltavam (SALES, 2003c, pp. 33,35).

Algumas pessoas que se tornaram muito próximas dele, como é o caso de Gisa Maia, fundadora dos Missionários da Fraternidade Cristã, que possui ações de acolhimento aos excluídos a partir da Bahia, vieram a conhecer Comblin ao longo de sua caminhada e, como tantos outros, testificam da importância dele para o fortalecimento da sua fé e, além

¹²⁶ “Nunca dejaré de dar Gracias a Dios por Haber conocido – em aquellos años – al padre José COMBLIN. Nos daba um curso sobre los Evangelios em el ICLA (Instituto de Catequesis para Latino América). Al escucharle sabíamos y sentíamos que estábamos em presencia de um verdadeiro profeta, valiente, actuando hoy e liberando amor y que *denuncian* el pecado: los grandes errores de nuestro mundo, sin excluir los de nuestra querida Igresis...! Como no agradecerle por ser incansablemente fiel a su gran vocación profética! Cuando em los años 1970-1990 sufrimos lãs horribles dictaduras em América Latina, muchos se escondieron por miedo, pero el GRAN PADRE JOSÉ denunció com más fuerza aún a los que derrumbaban el proyecto liberador de Dios”. GROSSENS, A. *Qué misión tan grande es ser apóstol*. In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003, 767p.

disso, ainda relatam o incentivo que recebem para continuarem promovendo ações de libertação dos oprimidos. Ressalta a surpresa de conhecer não apenas o Comblin doutor e mestre em teologia, mas também o “Padre Zé”, que se mostra sempre uma pessoa terna, simples e benevolente. Transitar entre essas duas figuras, que no fundo são o mesmo personagem, muitas vezes se torna uma descoberta diária. Afirma ela:

José Comblin me assombra por sua desenvoltura intelectual, pela lucidez das análises, pelo profetismo e coragem das denúncias, pela coerente busca de caminhos, pelo entranhado amor à Igreja, que o torna quase hostil para com a mesma, no zelo que o leva a tomar o chicote e derrubar as bancas dos cambistas. Comblin é como um vigia, a Atalaia que sobre as muralhas perscruta sinais e dentro delas sinaliza rotas e caminhos. [...] Comblin é homem livre, alforriado pelo Espírito...[...] Para os “leigos”, José Comblin é o “Pe. Zé” que acolhe, estimula, anima, aconselha (MAIA, 2003c, pp. 22-23).

Outra pessoa que se tornou bastante próxima de Comblin foi Carlos Mesters, Frade da Ordem dos Carmelitas, que o conhece desde a década de sessenta e que é fundador do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI)¹²⁷. Ele também dá testemunho da sua caminhada e da importância que Comblin teve nela. Relembra que foi Comblin o grande incentivador de um grupo de teólogos para que se escrevesse um comentário bíblico latino-americano, enfocando a leitura da bíblia a partir da nossa própria realidade. Diz que ele teve grande importância, pois sempre participou das assembleias do CEBI, prestou assessorias e também disponibilizou os seus escritos em livros e artigos. Em tom mais pessoal, afirma: “Estivemos juntos em muitos cursos, encontros e reuniões, e o escutei falar muitas vezes. E sempre eu ficava admirado como um menino diante do irmão mais velho que ele admira” (MESTERS, 2003c, p. 178-179).

O Frei Carlos Josaphat também ressaltou a forte presença de Comblin, de quem se tornou amigo há muitos anos e a quem chamou de “o profeta que fala certo na hora certa”:

¹²⁷ O CEBI foi fundado em 20 de julho de 1979. Constitui-se em uma associação ecumênica sem fins lucrativos, formada por mulheres e homens de diversas denominações cristãs, reunidos pelo propósito de captar e fortalecer uma nova maneira de ler e interpretar as escrituras, o que passou a ser reconhecido como Leitura Popular da Bíblia. A sua atuação se dá nas áreas de estudos bíblicos, cidadania, gênero, ecumenismo, espiritualidade, ecologia, intercâmbios e educação popular. Maiores detalhes a respeito de suas atividades poderão ser obtidas na sua página na internet: < <http://www.cebi.org.br> >.

Quando eu percorro, com um pouco de calma o calendário ou o mapa, de nossa caminhada, de nossa militância, eu vejo a figura firme, a palavra forte e densa, do Pe. Comblin. Há um fio condutor em todas as suas intervenções. Umas pontuais, outras portadoras de grandes mensagens proclamadas ou gritadas no momento oportuno e que perduram com lições permanentes, para seus amigos, para os movimentos de comunidade de quem ele se afirma o grande líder (cf. JOSAPHAT, ANEXO D).

Nesse mesmo sentido são as palavras do Monge Beneditino Marcelo Barros, quando o define como o “pai da Igreja latino-americana” e ainda quando diz: “convivi com teólogos muito críticos e incômodos ao sistema, seja governamental, seja eclesialístico. Entre todos, o que, desde o começo, mais me chamou a atenção pela liberdade pessoal foi o padre Comblin” (BARROS, 2003c, p. 320). Também seguem nessa linha as palavras de Dom Sebastião Armando Gameleira, bispo da Diocese Anglicana do Recife, ao descrever Comblin como testemunha, gênio e sábio. Afirma este:

Você é testemunha da Tradição. [...] testemunha privilegiada de um movimento que luta por uma Igreja que seja relevante na sociedade, através de seus gestos e de sua maneira de dialogar com o mundo, sobretudo com o mundo da política e com o mundo dos pobres. [...] é um gênio. Sua genialidade se evidencia quando prestamos atenção ao leque de sua formação interdisciplinar. [...] Você [...] é, sem sombra de dúvida, um sábio. Sua admirável sabedoria se manifesta em seu jeito de levantar perguntas e fazer pensar (GAMELEIRA, 2003c, p. 207-209).

Novamente ao se questionar a quem o ensino de Comblin alcançou, é possível afirmar que, dentre tantos, incluindo os testemunhos acima já citados, certamente o seu trabalho pastoral mudou a vida de pessoas como Nenê (Maria da Soledade da Silva) que mora no Assentamento Maria da Penha II, em Alagoa Grande/PB, e que participa da Associação das Missionárias do Meio Popular, fundada por ele. Em claro testemunho, ela afirma: “Para mim, a teologia da libertação, orientada por Pe. José, foi uma luz que me fez despertar para a vida, para um novo horizonte. Ajudou-me a perceber e descobrir os pequenos sinais do Reino, as coisas belas escondidas no lixo da sociedade” (SILVA, 2003, p. 55). Nesse mesmo sentido são as palavras de Raimundo Nonato, também cofundador do Centro de Formação Missionária em Serra Redonda/PB, quando relata a mudança que aconteceu na sua forma de pensar a partir da experiência vivida com a Teologia da Enxada, oportunidade em que alguns valores precisaram passar por uma ressignificação na sua vida: “[...] com o auxílio direto do Pe. José Comblin nasceu aquilo que outros depois chamaram ‘A Teologia da Enxada’. [...]”

Como isso me marcou. Até hoje faz parte de meus critérios, antes de tudo, levar em conta o que o povo pensa e diz” (QUEIROZ, 2003c, p. 60).

Como pode se observar nas falas, os testemunhos acima transcritos são de diferentes pessoas, com diferentes idades e de diferentes locais de atuação. Elas também possuem diferentes graus de instrução. No entanto, todas são unânimes em afirmar que mudaram a sua forma de pensar e agir a partir do contato com o Padre Joseph Comblin ou a partir do seu ensino e orientação. A atuação mostra que cada um seguiu rumos diferentes, mas sempre com o mesmo significado, uma clara opção pelos pobres e um grande desejo de libertação da sociedade a partir de uma nova compreensão ou interpretação do evangelho. Para alguns, esse ensino veio apenas fortalecer a sua compreensão, já para outros foi uma verdadeira descoberta de verdades ainda escondidas.

A convivência com diferentes pessoas na academia permitiu a Comblin desfrutar de um ambiente onde pôde expor suas ideias com maior facilidade, fazendo e recebendo críticas e em consequência promovendo um crescimento mútuo. Desse ambiente acadêmico, muitos já emitiram opiniões sobre o Padre Comblin e a sua produção teológica.

O acadêmico Thomas Bamat, que é diretor do Centro de Investigações e Estudos da Missão New York, em um texto em que homenageia os 80 anos de vida do Padre Comblin, fez a seguinte afirmação:

José Comblin, durante suas largas décadas de serviço sacerdotal e teológico aos cristãos latino-americanos, nunca deixou de analisar a realidade com uma mente aguçada, e nunca deixou de comentar, com sua característica ironia profética, as contradições sociais e as fraquezas humanas, incluindo as de nossa Igreja. Nada de ilusões românticas¹²⁸ (BAMAT, 2003c, pp. 67-68). (tradução nossa).

O pensar e o agir de Comblin na academia é sempre em função da pastoral, é uma busca de alternativas, de novos caminhos que conduzam o povo a uma plenitude de vida no lugar aonde mora. O seu pensar teológico não se resume a levantar questões vazias ou sem sentido para o nosso tempo, mas é uma reflexão teológica que leva em conta o contexto em que está inserida, sempre buscando ou apresentando alternativas que tenham como objetivo final a libertação do homem e da mulher, animando-os a participarem da construção de um

¹²⁸ “José Comblin, durante sus largas décadas de servicio sacerdotal y teológico a los cristianos latinoamericanos, nunca ha dejado de analizar la realidad con un intelecto agudo, y nunca ha dejado de comentar, con su característica ironía profética, las contradicciones sociales y las flaquezas humanas, incluyendo las de nuestra iglesia. Nada de ilusiones románticas” (BAMAT, 2003c, pp. 67-68).

mundo que seja socialmente mais justo. Ele entende que, apesar da importância da teologia, se vista na sua forma tradicional, ela não é o meio principal pelo qual Deus fala à humanidade, pois Ele fala especialmente por meio dos pobres, dos rejeitados e dos oprimidos. Analisando o seu pensar e agir teológico, Gameleira afirma: “Seu quefazer teológico é sempre teoria que nasce da análise da prática e visa à prática” (GAMELEIRA, 2003c, p. 208).

Levantar questões apenas por amor ao debate não é o perfil de Comblin. Os seus questionamentos sempre dizem respeito à vida, abordando a realidade em que as pessoas estão inseridas, e é exatamente isso que o conduz para a seara da pastoral, definindo o seu objetivo e a enquadrando no campo epistemológico em que deve estar inserida. A abordagem de Comblin é sempre interdisciplinar. Mesmo que faça a sua análise a partir da teologia, sempre o veremos percorrer com distinta maestria outras áreas do conhecimento, especialmente a história, de onde retira os seus melhores exemplos e sempre faz uma aprofundada análise, mas também utiliza os conhecimentos da antropologia, da sociologia, além da filosofia e da política.

O padre Comblin é um dos teólogos mais respeitados na América Latina. Segundo a professora Ana Flora Anderson, professora de Sagrada Escritura na Escola Dominicana de Teologia em São Paulo, para os latinos Comblin é “o teólogo dos teólogos”. Afirma ela: “[...] sabemos que ninguém ama mais a Igreja, a Teologia e especialmente o Povo como o nosso amigo e mestre, Pe. José Comblin. Ele é o defensor dos pobres, teólogo dos teólogos e amigo dos bispos mais amados da América Latina” (ANDERSON, 2003c, p. 162).

Em um artigo que intitulou “Jesus histórico na Teologia da Libertação”, Pablo Richard, chileno radicado em San José, Costa Rica, graduado no Pontifício Instituto de Roma, ex-aluno da Escola Bíblica de Jerusalém e, atualmente, diretor do Departamento Ecumênico de Investigações (DEI), fez o seguinte registro da importância de Comblin para a sua vida pessoal:

Dedico afetuosamente este artigo a nosso querido mestre José Comblin. Tive o privilégio de tê-lo como professor de dogma na Faculdade de Teologia da Universidade Católica em Santiago do Chile nos anos 1963-1966. [...] Três teólogos influíram decisivamente em minha vida: Gustavo Gutiérrez que me ensinou a fazer teologia a partir dos pobres, Carlos Mesters que me ensinou a interpretar a bíblia com o Espírito e orientação pastoral e José Comblin que me ensinou a pensar, dentro da Igreja com o Espírito e liberdade e, além disso, a ter uma grande abertura e criatividade no diálogo com o mundo. [...] Todo este esforço eu dedico agradecido ao mestre José Comblin (RICHARD, 2003c, p. 182).

O Frei Gilberto Gorgulho, professor na pós-graduação de Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, acadêmico respeitado internacionalmente e que já escreveu vários comentários bíblicos, inclusive dirigiu a tradução da Bíblia de Jerusalém, diz que o serviço teológico de Comblin é um “Testemunho do Evangelho da Liberdade”, reafirmando que sempre demonstrou coerência e unidade na complexa produção teológica que veio a influenciar a Igreja na América Latina. Afirma ainda: “Nosso Apóstolo, Evangelista e Mestre mostra que a vocação para a liberdade é a novidade do evangelho de Cristo, a conclusão final de toda a história bíblica, o fundamento da nova existência para a humanidade toda” (GORGULHO, 2003c, p. 164).

Em poucas palavras, Frei Betto, religioso da Ordem dos Dominicanos, escritor e conferencista reconhecido, revelou a referência de Comblin para a sua vida, a ele se dirigindo como “meu mestre na fé e no amor aos pobres” (BETTO, 2003c, p. 329).

O que leva pessoas de reconhecido saber acadêmico, especialistas em diversas áreas do conhecimento, como se vê nos quatro testemunhos acima citados, a se colocar em uma condição de humildade a ponto de reconhecer Comblin como mestre e, publicamente, declarar sua admiração e respeito? É certo que ninguém faz isso se não foi fortemente influenciado pelo seu ensino e pela sua maneira de viver os valores evangélicos. Nos dois casos citados, ambos foram bastante atuantes na formação das Comunidades Eclesiais de Base- CEBS e, de certa maneira, ainda são envolvidos em trabalhos da pastoral urbana, principalmente na instrução das Comunidades ainda existentes.

No meio acadêmico, é comum se dizer que os livros de Comblin devem ser lidos mesmo por aqueles que não concordam com ele. Pode-se até não aceitar as suas ideias, mas é inegável que elas sempre possuem uma forte fundamentação. Essa envergadura intelectual lhe proporciona a condição de falar e ser ouvido, debatido, fortemente discutido e muitas vezes também, não resta dúvida, de ter sua mensagem compreendida.

De uma forma mais específica foram entrevistadas algumas pessoas buscando obter as suas opiniões tanto sobre as ideias de Comblin no que se refere à pastoral urbana e se estas tiveram alguma influência na Igreja, como também sobre a perspectiva da pastoral em futuro mais próximo. Na investigação, tentando traçar o grau de aproximação entre essas pessoas e o objeto desta pesquisa, perguntamos de início se essas pessoas conheciam pessoalmente o padre Joseph Comblin e em que circunstância isso aconteceu. O padre Oscar

Beozzo, trazendo à memória os primeiros encontros ocorridos há quase sessenta anos, com precisão faz o seguinte registro:

Sim, em 1962, no Colégio Latino-americano na Universidade de Louvain, quando li seu livro recém lançado: *L'échec de l'Action Catholique*. Revi-o em julho de 1968, durante a Assembleia da CNBB no Rio de Janeiro, quando a TFP¹²⁹ estava acusando-o de comunista e revolucionário por conta dos seus comentários escritos para Dom Helder em vistas de Medellín. A TFP estava recolhendo um milhão de assinaturas, pedindo ao governo militar de Costa e Silva que o expulsasse do país. Em agosto 1980, levei-o para um curso de teologia para leigos na diocese de Lins, em que as aulas foram dadas por ele e por Gustavo Gutierrez (cf. BEOZZO, ANEXO B).

O documento mencionado pelo padre Beozzo diz respeito a observações elaboradas por Comblin em resposta a outro documento preparatório expedido pelo CELAM, tendo em vista a Conferência de Medellín, de que Dom Hélder Câmara participaria. Nele, Comblin, na qualidade de ser um dos assessores de Dom Hélder, tece comentários sobre os fatores que impedem o desenvolvimento da evangelização e da sociedade, citando a cultura e a maneira de agir da própria Igreja, além das questões relativas ao colonialismo e a estrutura de classes. Afirma ainda que é possível se estabelecer novas estruturas, inclusive tomando o poder do estado, se necessário. Ressalta, no entanto, que existem várias formas pacíficas de tomada e de exercício do poder que merecem ser melhor estudadas. Este documento, que era interno, acabou sendo publicado na imprensa sob outra conotação e trouxe muita perseguição ao Padre Comblin, inclusive a que foi mencionada acima.

Outra pessoa que também se recorda bem do encontro com Comblin é Etienne Higuier, que na sua descrição faz menção do diálogo que os dois mantiveram naquela oportunidade e que revelou um pouco da real situação que o país atravessava:

Acho que encontrei o Pe. Comblin pela primeira vez em Leuven¹³⁰, na Bélgica, no Colegium pró América Latina, onde eu residia como seminarista ou padre recém-ordenado e estudante na Universidade e onde o Pe. Comblin estava hospedado. Deve ter sido em 1969 ou 1970 (não tenho muita certeza). Perguntei sobre as possibilidades de trabalhar no Brasil e lembro que as respostas não foram muito animadoras. Na época, o Pe. Comblin não era muito favorável em trazer mais padres estrangeiros na América Latina. Ele

¹²⁹ Tradição, Família e Propriedade (TFP) ou Sociedade brasileira de defesa da tradição, família e propriedade, se diz uma organização católica, tradicionalista e anticomunista. Foi fundada em 1960 pelo jornalista Plínio Correia de Oliveira, deputado constituinte de 1934. Para muitos, especialmente os que militam nos movimentos sociais, a TFP é uma entidade extremamente reacionária e conservadora. Na década de setenta liderou um movimento nacional de perseguição ao Padre Joseph Comblin, acusando-o de comunista e inimigo da Igreja.

¹³⁰ Na literatura encontramos pelo menos três formas de se referir a essa cidade Belga: Leuven (Neerlandês), Louvain e Louvain-la-Neuve. Em outros locais deste trabalho optamos pela utilização do termo Louvain.

tinha manifestado a opinião num documento muito polêmico dirigido à CNBB. Fiz também um curso com ele na Faculdade de Teologia, sobre pastoral na América Latina. No Brasil, voltei a encontrá-lo em muitos congressos da SOTER¹³¹ e algumas palestras, até na Metodista. Sempre apreciei a capacidade dele de sintetizar debates e de fazer análises de conjuntura (cf. HIGUET, ANEXO C).

Quando Higuét menciona o fato de que Comblin não se manifestou favorável à vinda de novos padres para a América Latina, haja vista o ambiente não se encontrar favorável, pelo motivo de ele ter manifestado sua opinião em documento polêmico que fora encaminhado à CNBB, verificamos que esse mesmo fato é também mencionado pelo Padre Oscar Beozzo.

A perseguição ao padre Comblin foi resultado de sua constante atuação pastoral, que se dava especialmente no campo da política eclesiástica, mas que tinha seus efeitos nas outras dimensões da esfera pública, pois ele desempenhava papel importante na confecção e elaboração de posicionamentos, documentos e intervenções em que a Igreja, a partir da Arquidiocese de Recife e Olinda, se posicionava publicamente diante da sociedade e que por vezes marcava o cenário nacional.

A participação de Comblin nos movimentos sociais e nos movimentos de perfil mais popular da Igreja sempre foi, de certa maneira, vigiada, pois ele era reconhecido como um intelectual de esquerda, revolucionário e adepto do comunismo. Isso era anunciado e denunciado por organizações conservadoras como a TFP, que, desta maneira, exercia um papel de policiamento, sempre contrária a qualquer iniciativa pastoral de caráter mais popular.

Em depoimento conciso, mas bastante esclarecedor, Paulo Suess também relata o seu encontro com Comblin:

Conheço o José Comblin desde 1976. Assisti a uma aula dele na pós-graduação de Louvaina. Éramos 5 alunos, tema: espiritualidade. Um curso muito bom. Depois convidei o Comblin para o nosso curso de pós-graduação em missiologia. Comblin é um poço profundo. Onde você fura, sai água de qualidade...(cf. SUESS, ANEXO E).

¹³¹ A Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (SOTER) é uma associação civil, sem fins lucrativos, fundada em julho de 1985 por um grupo de teólogos e cientistas da religião do Brasil. Com sede em Belo Horizonte/MG, seus objetivos são incentivar e apoiar o ensino e a pesquisa no campo da Teologia e das Ciências da Religião; divulgar os resultados da pesquisa; promover os serviços dos teólogos e cientistas da religião às comunidades e organismos não-governamentais na perspectiva da construção da cidadania e da inclusão social; facilitar a comunicação e a cooperação entre os sócios e defender sua liberdade de pesquisa. Concretizando seus objetivos a SOTER promove congressos periódicos, seminários e encontros de pesquisa; patrocina publicações e a trienalmente organiza sua Assembléia eletiva. Maiores informações estão disponíveis no site da entidade: <<http://www.soter.org.br>>.

Ivone Gebara também se recorda bem de quando conheceu Comblin e relata isso em seu depoimento. Diz ainda dos reencontros que tiveram e da importância dele para a sua caminhada acadêmica. Afirmar ela:

Conheci o Padre Comblin em São Paulo em 1967 quando entrei na Congregação de Nossa Senhora. Ele era muito amigo das irmãs e com frequência ministrava cursos e conferências. Eu gostava muito de ouvi-lo e conversar com ele, pois sentia que ele me abria para horizontes e pensamentos mais amplos do que o mundo em que vivia. Foi ele com outro amigo belga que indicaram meu nome para a obtenção de uma bolsa de estudos para estudar na Universidade Católica de Louvain. Em 1972 Comblin foi expulso do Brasil pelo golpe militar e nos encontramos na Bélgica. Conheci sua família e nos tornamos amigos. Na época da expulsão ele era professor do Instituto de Teologia do Recife e como não poderia voltar ao Brasil indicou meu nome para substituí-lo nas aulas de teologia. Foi através dele que cheguei ao nordeste e permaneço até hoje (cf. GEBARA, ANEXO F).

Dos testemunhos acima mencionados, chama a atenção o fato de que três entrevistados conheceram o Padre Joseph Comblin em Louvain, Bélgica, e todos eles em períodos diferentes, 1962, 1969-1970 e 1976. A quarta entrevistada também relata um reencontro que teve com ele na Universidade Católica de Louvain. O fato de terem conhecido o Padre Comblin na academia também é revelador, pois foi a partir dela que ele exerceu boa parte do seu ministério. O constante contato com estudantes e professores foi sempre uma boa ferramenta utilizada por Comblin para expor suas ideias e assim propor ações pastorais que pudessem servir de instrumento no sentido de promover a libertação de homens e mulheres inseridos no contexto urbano. De maneira especial, a Universidade de Louvain foi bastante importante na sua formação, pois lá obteve o seu doutoramento e posteriormente também foi convidado a assumir a sua cátedra como professor visitante, ali exercendo o magistério de 1971 até 1988. Depois disso, por inúmeras vezes, voltou a ser convidado pela mesma Universidade para proferir palestras para os seus professores e alunos.

Tornou-se também relevante o fato de que os encontros ocorridos na Universidade abriram portas para que o Padre Comblin fosse posteriormente convidado por essas mesmas pessoas para proferir palestras em lugares diferentes. Essas iniciativas podem revelar uma face do Padre Comblin no sentido de mostrar-se alguém de fácil acesso e que se coloca à disposição do outro, mesmo aquele que ainda não seja um companheiro antigo de caminhada, ou simplesmente pode demonstrar que ele, no mínimo, está sempre aberto para novas experiências.

Como ressaltado anteriormente, a obra de Comblin atingiu uma dimensão que torna bastante difícil saber a quem ela alcançou e até aonde chegou. A produção teológica foi abundante, desde livros de espiritualidade e biografias a comentários bíblicos. Participou também de inúmeras publicações feitas por outros organizadores ou a partir de entidades diversas como a SOTER, escreveu periodicamente por anos para algumas revistas nacionais e internacionais, seus livros foram traduzidos para diversos idiomas como o inglês, francês, italiano e espanhol, enfim, repercutiu em muitos lugares. Perguntado então aos entrevistados sobre como eles entraram em contato com a obra de Comblin, obtivemos algumas respostas que devem ser consideradas. Etienne Higuét relata que, de início, teve a oportunidade de ler três das suas principais obras:

Os primeiros livros dele que li foram em francês: Teologia da Cidade e Teologia da Revolução (dois volumes). Também alguns trechos da Teologia da Paz, e um livro sobre Jesus no Novo Testamento. O que me impressionou mais foi a Teologia da Revolução, publicada pouco tempo depois do golpe militar no Chile. Contrário à maré na época, Comblin criticava o governo da Unidade Popular e os movimentos de guerrilha. Mais tarde percebi que estava com a razão (cf. HIGUET, ANEXO C).

O padre Oscar Beozzo, além de citar alguns dos principais livros, relembra também os artigos que teve oportunidade de ler em revistas com as quais Comblin contribuía com regularidade:

Comecei lendo L'échec de l'Action Catholique e depois Théologie de la Révolution, Théologie de la Ville, Jesus de Nazaré, o livro sobre o Espírito Santo na Coleção Teologia e Libertação: Espírito Santo e a Libertação e o de Antropologia cristã, muitos artigos na REB e Vida Pastoral (cf. BEOZZO, ANEXO B).

Das respostas acima, observamos que são citados alguns dos livros que faziam parte da "leitura obrigatória" daqueles que estavam na academia preocupados com os rumos da Igreja, especialmente a latino-americana. Revelam exatamente o momento histórico que refletia o espírito do Concílio Vaticano II, que inspirava posturas mais livres ou mais criativas sobre parte da igreja. A citação de revistas em que Comblin escreveu durante muito tempo também é bastante significativa, pois ele publicou mais de 300 artigos (cf. anexo 7) em periódicos diversos, boa parte deles exatamente nas revistas citadas pelo entrevistado.

No que se refere à importância das ideias de Comblin na vida das pessoas entrevistadas, apesar de envolver um forte aspecto de subjetividade, é possível perceber como

cada uma delas, de alguma maneira, relata que foi influenciada por ele e por suas ideias. Diante disso, passamos a registrar algumas dessas respostas.

Etienne Higuét credita a Comblin o fato de tê-lo ajudado a ampliar a sua compreensão do continente, o que certamente lhe permite analisar melhor as questões sócio-políticas da região, detalhe esse que sempre foi uma riqueza nas reflexões do Padre Comblin. Além disso, afirma que com ele aguçou o seu espírito crítico:

O Pe. Comblin me ajudou a superar uma visão um pouco romântica da América Latina. Ele me ensinou a ver com espírito crítico os movimentos políticos e a vida da Igreja, em particular o exercício dos ministérios. Gostei muito também da sua leitura da história da Igreja e da Teologia. Dou muito valor a suas análises lúcidas e muitas ideias originais (cf. HIGUET, ANEXO C).

Já Paulo Suess ressalta a qualidade pastoral de Comblin, afirmando: “Ele tem um *feeling* que corre antes do tempo. Creio que neste tempo dos adaptados, a dissonância de Comblin é muito importante. [...] A clientela dele são os dissidentes bons, e muitas comunidades, que precisam também de um “bom pastor”, que ele é” (Cf. SUESS, ANEXO E).

Observar Comblin a partir do viés pastoral é sem dúvida uma descoberta que só aqueles que têm ou tiveram a oportunidade de conviver com ele podem fazer. O cuidado é dispensado a todos, mas de maneira mais especial aos mais simples, às pessoas comuns do dia a dia e também àqueles que são excluídos da sociedade. Todos aqueles que são objeto do seu cuidado não conseguem vê-lo apenas como um grande teólogo, mas o veem principalmente e especialmente como o Padre José.

A dissonância de Comblin revela um caráter profético, pois descreve aquele que fala não o que os outros querem ouvir, ou apenas aquilo que agrada, mas sim o que precisa ser dito ou anunciado e é justamente isso que caracteriza a vida de um profeta.

O padre Oscar Beozzo revela que foi marcado pela leitura de seus livros e testemunha a sua importância:

Outros dois livros que marcaram muito foram A Ideologia da Segurança Nacional [...] em que desvenda a articulação perversa que unia todas as ditaduras militares do continente com o projeto hegemônico do capital transnacional e o governo dos Estados Unidos. O outro livro seminal na sua simplicidade é o Teologia da Enxada, por colocar em cheque o tipo de teologia que se ensina na academia e que despreza a sabedoria popular e de se colocar a questão “que teologia para que ministérios”? (cf. BEOZZO, ANEXO B).

Nesse testemunho, percebemos que são citados dois livros: no primeiro, faz-se uma análise mais global, referindo-se aos problemas da situação política na América Latina; no segundo, relata-se a experiência prática de pessoas religiosas inseridas na realidade e no contexto de pequenas comunidades rurais no interior do nordeste, o que pode vir a demonstrar a amplitude e a variedade do pensamento de Comblin. “Pensar globalmente e agir localmente” nunca foi um problema para Comblin, pois ele sempre está agindo para ajudar a resolver os problemas concretos da vida. Por isso se faz compreender também pelos mais simples. Os problemas a que faz referência são aqueles que são importantes para o dia a dia das pessoas.

A teóloga Ivone Gebara, em seu depoimento, valorizou a importância de Comblin para a sua vida pessoal e para a pastoral, ressaltando que os seus livros foram de fundamental valor para a sua formação:

A obra de Comblin foi marcante em minha vida. Costumo dizer que de todos os teólogos da América Latina foi o pensamento dele que mais me marcou. Ainda me lembro do seu “A oração de Jesus” e das muitas vezes que li e reli o livro. A cada leitura descobria novas coisas. Depois “O enviado do Pai”, a Liberdade cristã. Não faço um elenco de todas as suas obras, mas creio que li todas ou quase todas. [...] O seu livro Teologia da Cidade é um clássico para quem se preocupa em pensar as questões urbanas à luz da tradição cristã. Não consigo avaliar hoje a influência de seus escritos na vida das diferentes pastorais urbanas. Mas no passado, ou seja, na década de 1970 e 1980 Comblin era uma referência importantíssima para os estudos de teologia e particularmente da teologia prática, ou seja, aquela que tem uma preocupação com os problemas concretos do povo e não fica apenas remoendo conceitos abstratos (cf. GEBARA, ANEXO F).

A esse depoimento se juntam os outros já anteriormente citados, todos dando conta de que, em maior ou menor profundidade, ao longo de mais de cinquenta anos de ministério sacerdotal na América Latina, o padre Joseph Comblin conseguiu marcar muitas pessoas e esses relatos são apenas um pequeno recorte da sua importância na caminhada e na construção da Igreja latino americana.

Neste trabalho, a avaliação dessa importância está circunscrita ao recorte feito dentro da Igreja Católica Romana, mas ela naturalmente extrapola os limites da denominação, pois a atuação dele não ficou restrita à Igreja à qual pertence. Durante toda a sua vida, o padre Joseph Comblin participou ativamente de atividades ecumênicas, mesmo quando precisava se posicionar contra a orientação da Igreja à qual estava filiado. Por inúmeras vezes esteve presente como ouvinte ou como palestrante em encontros e congressos promovidos por

igrejas ou entidades evangélicas, como por exemplo, no Fórum Popular de Reflexão Teológica promovido por um conjunto de Igrejas protestantes na cidade de Olinda e também nas consultas regionais promovidas pela Fraternidade Teológica Latino-Americana, Setor Nordeste, entidade ecumênica, mas de matriz protestante.

No que se refere a influência ou não de Comblin na Pastoral Urbana no Brasil, Etienne Higuét, mesmo não se considerando um especialista, entende que as ideias dele foram, pelo menos em parte, acolhidas por setores da Igreja, especialmente os bispos conhecidos como mais progressistas, principalmente os da região nordeste, onde Comblin acabou tendo uma maior atuação:

Acho que sim, mas é difícil avaliar até que ponto. Conheço mais os escritos teóricos dele. Pessoalmente, nunca estive envolvido com a pastoral urbana. Nos meus primeiros anos no Brasil, entre 1975 e 1979, trabalhei no interior de São Paulo, numa diocese mais rural que urbana. Depois me dediquei quase exclusivamente ao magistério, além da minha família. Me parece que o Padre Comblin acompanhou de perto o primeiro plano de pastoral de conjunto, no fim dos anos sessenta, e a vida das Ceb's desde o início. Ele escreveu inúmeros artigos sobre questões de atualidade em teologia e pastoral, sempre de modo crítico e instigante. Acredito que foi muito ouvido pelos bispos mais abertos, sobretudo no Nordeste (cf. HIGUET, ANEXO C).

Paulo Suess, partindo do entendimento de que verdadeiramente ainda não há uma Pastoral Urbana no Brasil, compreende que naturalmente também não pode ter havido influência, ressaltando que a influência ficou circunscrita ao campo acadêmico, haja vista ter sido ele praticamente o único que escreveu sobre essa temática.

O padre Oscar Beozzo, por sua vez, compreende que houve uma influência positiva, pois no momento em que se questionam as estruturas eclesiais e sociais, denunciando os seus vícios e fraquezas, naturalmente se está prestando uma colaboração para a sociedade, especialmente aquela que está em fase transição, passando de um perfil rural para um eminentemente urbano. Afirma ele:

Influenciou e muito por sua perspectiva crítica de estruturas eclesiais nascidas no mundo rural e com pouca flexibilidade para a complexidade e mobilidade urbanas. Outra noção importante é acerca da "liberdade" de escolha que os indivíduos adquirem na cidade, depois de escaparem das antigas estruturas de controle social do mundo rural, da família e da cultura tradicional (cf. BEOZZO, ANEXO B).

Na obra de Comblin, a constatação do conflito entre a cultura urbana e a rural está sempre presente. Além disso, há uma constante denúncia das estruturas eclesiais que não são adequadas para o bom desenvolvimento das pastorais urbanas; pelo contrário, elas sempre

se colocam como fator de impedimento, dificultando cada ação que surge no sentido de propor mudanças que venham a afetar o seu melhor funcionamento. Em tais situações, mesmo que as mudanças não venham a acontecer, pelo menos a curto ou médio prazo, só o fato de se denunciar já é um avanço e um grande serviço à Igreja e à sociedade em que ela está inserida, assim como também é um avanço a apropriação do conceito de liberdade que os indivíduos adquirem quando passam a morar na cidade, ora lembrada pelo padre Oscar Beozzo e que sempre esteve presente nos escritos de Comblin sobre Pastoral Urbana.

Faz sentido então o reconhecimento da influência de Comblin no debate da Pastoral Urbana, mesmo que não se possa mensurar com precisão, não se pode negar que muitas pessoas envolvidas nas pastorais se qualificaram a partir dos escritos e das exposições dele. Também não nos parece que no presente momento o mais sábio seja discutir se existe ou não uma pastoral urbana no Brasil, pois isso naturalmente passa por uma questão conceitual. No entendimento de Comblin, cada pequena ação desenvolvida na cidade em benefício de seus moradores se constitui uma pastoral, pois essa não é caracterizada pelo aspecto da oficialidade nem tampouco pelos números que possa vir a apresentar. Pequenas ações podem se caracterizar como grandes pastorais, o que importa é se ela está sendo efetiva naquilo a que se propôs. Também, por outro lado, grandes projetos necessariamente não significam grandes pastorais. Nesses casos, tudo passa pela definição de seus verdadeiros objetivos e a serviço de quem ele se encontra.

Por fim, no que se refere a possíveis avanços da Pastoral Urbana no Brasil e os caminhos que ela está seguindo no cenário nacional, buscaremos agora perceber se existem esses sinais e para onde eles apontam. Há olhares que são bastante pessimistas, mas também há outros que percebem avanços, mesmo que não possam ser considerados como significativos diante dos grandes desafios que a Igreja hoje enfrenta na sociedade. Buscando fazer uma análise bem realista, Higuier não vê com otimismo os rumos da pastoral nacional:

Não sou muito otimista a médio prazo, pois vejo florescer cada vez mais os movimentos de espiritualidade centrados no indivíduo, começando pela Renovação Carismática, enquanto o engajamento social e político está estagnado. O Padre Comblin reconheceu esse fenômeno há muitos anos. Agora está reforçado pela mídia católica, como Canção Nova e a Rede Vida. Mas não estou suficientemente envolvido e informado para emitir juízos peremptórios. Pode ser que haja muitos grupos menos visíveis, que podem surgir mais fortes daqui algum tempo. Não sei como avaliar a volta a um catolicismo de massa mais devocional (Aparecida, São Judas, Santo Expedito, Santa Edwiges...). A obsessão da igreja atual por questões ligadas à sexualidade, como aborto e contracepção me preocupa. Há um grande risco

de fundamentalismo. O declínio do movimento ecumênico é também um ponto muito negativo (cf. HIGUET, ANEXO C).

As preocupações acima mencionadas são pertinentes e de certa maneira relatam temas recorrentes na agenda eclesiástica brasileira, o que poderá inclusive se tornar objeto de estudo e apreciação pelas pastorais urbanas, não apenas no sentido de expressar no ensino da Igreja, mas especialmente na busca de uma compreensão do significado e valor que elas têm para a atual sociedade, podendo ainda apresentar propostas que possam apontar outras maneiras de essas questões serem discutidas e interpretadas. O olhar de Paulo Suess também não percebe sinais que sejam animadores para a pastoral. Para ele, “a pastoral urbana está no mato sem cachorro. Existem muitos esforços da parte de alguns padres, mas a maioria dos párocos não está nem aí...” (cf. SUESS, ANEXO E).

O padre Beozzo entende que houve avanços e cita experiências que ocorreram em duas grandes cidades brasileiras como sinais desses avanços, lembrando ainda o trabalho desenvolvido pelas Comunidades Eclesiais de Base ao tomarem iniciativas que levavam em conta as preocupações com toda a cidade. Não causaria nenhuma estranheza se essas experiências e iniciativas mencionadas revelassem que outras semelhantes aconteceram ou ainda estão acontecendo em muitos locais e com pessoas diferentes. Indagado se percebia avanços significativos na Pastoral Urbana no Brasil, ele responde:

Penso que sim. A arquidiocese de Belo Horizonte, MG, tentou criar uma resposta em nível de toda a cidade, com seu projeto pastoral “Construir a Esperança”. A combinação na cidade de São Paulo, no tempo de Dom Paulo Evaristo Arns, de regiões pastorais territoriais sob plena responsabilidade de um de seus bispos auxiliares e com pastorais que cobriam o conjunto da cidade (pastoral universitária, pastoral dos religiosos/as, pastoral da comunicação, etc.) como responsabilidade adicional de cada um dos bispos, foi uma resposta criativa para enfrentar os problemas da cidade. Outra foi a de articular organicamente comunidades eclesiais de base com pastorais sociais ou outras. Isto permitia aliar um enraizamento local nos bairros das periferias com iniciativas voltadas para o conjunto da cidade, como pastoral da moradia, pastoral da criança, pastoral operária, pastoral da mulher marginalizada, etc. (cf. BEOZZO, ANEXO B).

Para a teóloga Ivone Gebara, há sinais que apontam para dias melhores na Pastoral Urbana. Afirma ela: “Creio que a pastoral urbana deve avançar muito na linha de diversificação das atividades e, sobretudo na linha da maior participação popular na

construção do sentido e dos serviços de que as diferentes comunidades necessitam” (cf. GEBARA, ANEXO F).

Ao ser questionado sobre possíveis avanços da Pastoral Urbana, o próprio padre Comblin entende que não houve progresso. Para ele, de maneira geral, a pastoral ou regrediu ou estagnou. Diz que na Igreja Católica apenas os movimentos burgueses, que na verdade não se revestem do caráter de pastoral, é que avançaram. Afirma ainda que estes são representados pela Renovação Carismática Católica, que é um movimento de classe média e que praticamente se organizou sem depender das paróquias.

Quando indagamos no corpo deste trabalho sobre possíveis avanços da pastoral, entendemos que esta não é a primeira vez que a questão é posta. Essas questões se renovam e importa que seja assim, pois a partir disso a Igreja poderia fazer uma constante reavaliação do seu trabalho. Certamente essas questões já ocuparam muitos estudiosos que se sentiam preocupados com os rumos da Igreja. Dentre eles, o teólogo Juan Luis Segundo, que há mais de 30 anos já diagnosticava a dificuldade da pastoral em acompanhar as mudanças ocorridas na América Latina, especialmente no que se referia à renovação ou a uma adequação dos seus métodos. Afirmou ele:

Depois de constatar a velocidade e radicalidade da mudança cultural, tivemos que constatar igualmente que, salvo exceções, a pastoral continua utilizando – com muita ineficiência e dificuldades crescentes – os mesmos métodos que foram apropriados para culturas que já não existem, ou, se ainda existem, se encontram fragmentárias e ameaçadas de completa dissolução (SEGUNDO, 1978, p. 43).

Diante da afirmativa acima, é possível perceber que pouca coisa tenha mudado nesses últimos trinta anos. Ao analisar mais detidamente as ações da pastoral brasileira, percebemos que os métodos continuam os mesmos, há pouca novidade a se mostrar, o clero continua a centralizar as iniciativas, aos leigos é concedido sempre um papel acessório e a linguagem utilizada também já não alcança os mais jovens.

Quanto ao futuro, percebe-se que há olhares e compreensões diferentes sobre os caminhos da pastoral urbana. Existem aqueles mais otimistas, que ainda acreditam na efetividade das ações pastorais nas cidades, ao mesmo tempo em que também existem aqueles que não veem sinais que apontem nessa direção. Essa diferença de pensamentos e interpretações pode significar uma riqueza dentro do seu campo de discussão, pois indica que no mínimo há elementos controversos que parecem ser típicos da pastoral urbana. Observa-se que para alguns uma ação pastoral se reveste de grande significado, já para outros ela

extrapola os limites do aceitável pela Igreja, e essa leitura é sempre feita a partir dos elementos interpretativos disponíveis àquele que faz o seu próprio juízo de valor.

A presença da Igreja na cidade se justifica pela sua ação pastoral, sem ela perde muito do seu sentido. A Igreja está na cidade para agir em benefício dos seus habitantes, é para eles que devem ser dirigidas as suas ações. Não se pode afirmar que a cidade não precisa da Igreja, nem tampouco que a Igreja pode realizar seu ministério sem considerar a realidade da cidade em que está inserida. Ela se torna importante para a cidade na medida em que desenvolve uma pastoral relevante e isso já se observou em alguns lugares e em tempos diversos, principalmente quando despontaram pessoas com grande carisma pessoal, mas a pastoral urbana como um conjunto de ações nunca se tornou relevante na maioria das nossas cidades, pois, como citado acima, sempre dependeu de algumas pessoas específicas ou ficou atrelada a uma estrutura eclesiástica que nunca ousou promover mudanças significativas que pudessem alterar a fisionomia das suas principais ações. Para onde segue? Somente as gerações futuras dirão.

3.4 Elementos para uma proposta de pastoral

Abordaremos a seguir alguns elementos inspirados no contexto geral da obra de Comblin. Ressaltamos que, mesmo ele não os tendo colocado de forma orgânica ou sistematizada, os mesmos podem ser percebidos com clareza a partir da exposição de suas ideias e não devem ser desconsiderados quando da elaboração de uma proposta de pastoral urbana que considere o seu pensamento. Naturalmente, existem outros além dos que serão abaixo citados, mas escolhemos alguns apenas para fazer um pequeno recorte.

3.4.1 Teologia adequada à realidade

Por trás de uma ação pastoral, sempre existe uma teologia. O que se deve perguntar é qual a teologia se deve usar na pastoral. Alguns se envolvem com as pastorais com uma falsa compreensão de Deus. Muitos participam apenas por medo de Deus ou medo de serem reprovados por Ele; outros buscam alguma recompensa, receber de Deus uma boa ação em reconhecimento à sua participação; alguns tentam devolver uma caridade que porventura em certo momento receberam em sua vida. É sem dúvida uma forma de devolução de um favor. Outros ainda estão atrás de algum reconhecimento, ou seja, uma maneira de se

autoafirmar e, por fim, alguns participam apenas porque tem amizade com pessoas que já estão participando, e assim ali se torna tão somente um espaço de convivência social. A pergunta é: que teologia usar? Nesses casos, o que se deve considerar é o uso de uma teologia que permita uma correta compreensão da pessoa de Deus.

Para Comblin, é muito comum projetar nos deuses todos os vícios humanos. Nesse sentido, está a compreensão do próprio sacrifício de Jesus. Diz ele:

Como se deve compreender um Deus que deseja que o seu próprio filho morra para poder obter a reparação de uma ofensa recebida? Isso é projetar uma figura de certa maneira distorcida de Deus. O que é típico de Deus é a gratuidade, Ele dá e não pede nada em troca (conforme entrevista com o autor).

Compreender então a pessoa de Deus, representada na figura de Jesus, é fundamental para a pastoral urbana. Os envolvidos nas pastorais devem então extrair os mitos e apegar-se unicamente ao conteúdo do evangelho, razão primeira da sua existência.

A teologia a ser escolhida também deve favorecer a compreensão de que as pessoas não são pobres porque são pecadoras, pois imaginar que Deus quer que os pobres sofram é uma distorção do ensino evangélico. Se os envolvidos nas pastorais tiverem essa falsa compreensão, certamente isso vai influenciar nas suas ações, pois dificilmente lutarão por políticas públicas que sejam capazes de conduzir os pobres para assumirem a sua própria autonomia. Da mesma maneira, as igrejas também não vão se preocupar em denunciar a pobreza, pelo contrário, vão acabar se adequando e se contentando em, vez por outra, realizar alguma campanha em benefício dos menos favorecidos, mas nada que comprometa a sua riqueza. Perderá então o próprio sentido da sua existência.

3.4.2 Perspectiva ecumênica

Manter um diálogo entre pessoas diferentes, bem como entre instituições diversas, sempre foi um grande desafio. Mas não há como se fazer pastoral sozinho, de maneira isolada. As lutas e percalços sempre foram tantos que por vezes a situação se mostrou desanimadora. Analisando criticamente essas relações, o teólogo norte-americano Richard Niebuhr enfatiza: “A igreja que começou sua carreira com a promessa de paz e fraternidade para um mundo perturbado, aceitou as divisões da sociedade que esperava transformar e patrocinou os conflitos que pensava superar” (NIEBUHR, 1992, p. 163).

Para Comblin, a ação na pastoral urbana passa efetivamente pela relação ecumênica. Diz ele: “Com efeito, o ecumenismo é parte importante da pastoral e não se pode praticá-lo se não se tem um conhecimento aprofundado da situação das outras igrejas e das religiões” (COMBLIN, 2002b, p. 21).

Pastoralmente, ninguém consegue fazer nada sozinho por muito tempo. Ocorre que muitas igrejas preferem praticar suas ações religiosas de forma isolada, normalmente priorizando os atos do culto, sem entender que tudo isso é secundário, como também secundários são os nomes das igrejas.

Hans Küng sugere que as relações entre as pessoas e entre as religiões sejam não somente de tolerância, mas verdadeiramente ecumênicas. Para isso propõe que sejam encontrados caminhos para superar as divisões que ainda hoje persistem nas igrejas, buscando-se deixar de lado a desconfiança e a inimizade na relação com o outro e ainda que se busque superar a intolerância e a negação de reconhecer a liberdade de religião. Afirma ele que “Não haverá paz entre as nações sem uma paz entre as religiões” e completa: “Todas as religiões do mundo deve hoje reconhecer a sua co-responsabilidade pela paz mundial” (KÜNG, 2001, pp. 108-109).

Ao analisar a situação específica da igreja católica no que diz respeito ao ecumenismo, Comblin questiona: “Como evangelizar fechando as portas ao diálogo?” (COMBLIN, 2003a, p. 55). Entende que “O ecumenismo morreu e o diálogo com as outras religiões atingiu um ponto de inércia total. A Igreja está fechada na afirmação da sua identidade. É pura repetição num monólogo que ninguém escuta a não ser os fanáticos do integrismo católico” (COMBLIN, 2003a, p. 65).

Quando Comblin afirma que o ecumenismo morreu, está naturalmente usando uma força de expressão, provavelmente tentando chamar a atenção para a gravidade do problema, tendo em vista a dificuldade que o catolicismo enfrenta hoje para manter o diálogo com as outras igrejas. Por um lado, percebe que precisa retomar o diálogo, pois com as mudanças na sociedade deixou de ser a única voz a ser ouvida, mas ao mesmo tempo tem dificuldade para encontrar o caminho, tendo em vista que, por longo tempo, se posicionou contrário a qualquer aproximação que o colocasse em igualdade com as demais igrejas cristãs. Para Comblin (1968b), os laços ecumênicos são necessários, pois parte do entendimento de que podemos encontrar santos e justos em praticamente todos os grupos religiosos, decorrendo daí a necessidade de diálogo fraterno com todos eles.

Quem se propõe ao diálogo ecumênico deve abster-se da agressividade em relação ao outro que pensa diferente, ao mesmo tempo em que não deve fugir das decisões que dizem respeito a todos, pois a verdadeira relação ecumênica está fundamentada em uma disposição ao diálogo dentro de uma firmeza de posição. Assim, a pastoral urbana será bem mais relevante quando executada por todos os que desejam uma sociedade mais justa, independentemente da religião que cada um deles adota.

3.4.3 Relacionamento com organizações sociais

Uma das características das cidades é que os seus moradores se juntam para formar associações diversas com objetivos também diversos. Nesse sentido, temos os movimentos sociais ligados às lutas pela igualdade de gênero e etnia, os de defesa dos direitos humanos e tantos outros.

Segundo Comblin, o engajamento de pessoas da pastoral urbana em organizações sociais tradicionais, tais como movimentos ou associações já existentes, vai depender basicamente se essas funcionam bem ou não e se realmente são eficientes, porque muitas já estão comprometidas, inclusive politicamente, pois tornam-se viciadas e não conseguem se defender dos políticos, que estão sempre pensando nas eleições futuras, levando essas organizações a perderem toda a liberdade porventura adquirida. Muitos sindicatos são extremamente burocratizados. Nestes casos, certamente não vale a pena a tentativa (conforme entrevista com o autor).

Ocorre também que, se cada igreja fizer a sua própria pastoral, em pouco tempo serão milhares de pastorais, inclusive correndo o risco de muitas vezes concorrerem entre si. É certo que tudo deve ser bem analisado, decidido e feito em conjunto pelo povo, inclusive com aqueles que não são de nenhuma igreja, mas que têm disposição para colaborar. Para Comblin, “evangelizar a sociedade é evangelizar as entidades presentes na cidade” (COMBLIN, 2002b, p. 41).

As parcerias com outras entidades como universidades, organizações não governamentais e outros centros de formação poderá ser bastante proveitoso, principalmente para o ensino, pois nenhuma igreja possui todas as informações suficientes para o bom desempenho das pastorais. Por outro lado, e de forma positiva, a presença de cristãos nesses novos ambientes também pode ajudar a mudar o espírito desses grupos.

3.4.4 Análise global da realidade

Quando se analisa a prática da pastoral urbana em nível mundial, percebe-se que efetivamente nenhum país conseguiu resultados que possam ser considerados satisfatórios. Comblin afirma que isso certamente está ligado a uma questão complexa que diz respeito as estruturas universais das igrejas e estas, como é sabido, dificilmente se adaptam à realidade de cada país. É comum a tendência de se aplicar em um país o que já foi aplicado no outro, sem considerar as particularidades de cada nação. Diz ele:

De fato a homogeneidade do clero é extraordinária: um único modelo é exatamente o mesmo para todos os países do mundo, todas as categorias sociais e culturais, para os analfabetos e para os cientistas. A mesma formação, as mesmas leis, o mesmo comportamento individual e social para a humanidade inteira (COMBLIN, 1969a, p. 8).

Como não se promove uma mudança no sistema institucional, as pastorais acabam não atingindo todo o seu potencial. Normalmente, as igrejas aceitam e até incentivam as pastorais, mas não possuem nenhuma disposição para promoverem as mudanças institucionais e nem tampouco as adequações estruturais necessárias.

Sugere então que, na prática e na vivência do dia a dia, não se deve implementar uma ação pastoral sem ter a preocupação de colocá-la em um contexto maior, mais amplo. É preciso perceber que, apesar de serem particulares, as ações formam um conjunto maior e este deve ser articulado com outras ações, iniciativas e forças existentes. Deve-se agir no bairro, mas considerando toda a cidade e, nesse mesmo sentido, perceber que uma ação na cidade pode ter repercussão em todo o estado. Quando não se pensa também globalmente, muitas energias e recursos serão gastos desnecessariamente, especialmente na nova cultura mundial globalizada. Para as pastorais, pensar globalmente é uma ferramenta importante na articulação contra todos aqueles que utilizam o recurso da segmentação das ações para poder manipular, controlar e se manter no poder.

Neste capítulo, buscamos fazer um aprofundamento de diversos temas ligados à pastoral urbana, tendo sempre como suporte o pensamento de Comblin. Discorreremos longamente sobre conceitos e termos que são pertinentes à ação pastoral. Abordamos a origem da crise que ainda hoje está presente na relação campo-cidade e que por sua vez afeta a ação da Igreja nos centros urbanos, sendo estes observados como cidades em constante movimento, onde as estruturas eclesiais, formais e informais, dão sinais de desgaste e fragilidade e aparentemente não respondem mais aos anseios da nova configuração religiosa

presente na atual sociedade. Tratamos ainda da receptividade das ideias de Comblin dentro da Igreja Católica Romana, bem como sobre sua possível influência sobre a Igreja e movimentos ligados a ela. Diante disso, podemos perguntar por quanto tempo o atual modelo ainda resistirá, ou ainda se a Igreja tem disposição para adotar outro que não lhe forneça a segurança necessária para promover as mudanças que a sociedade deseja.

Ao analisar todo esse contexto, Comblin afirma que hoje na Igreja Católica Romana, tudo ou quase tudo depende do Papa. “Se não depende, a propaganda faz com que todos achem que tudo depende. O resultado é o mesmo”, diz ele (COMBLIN, 2003a, p. 72). O certo é que o povo aguarda uma mudança. Se ela virá, ninguém ainda sabe. Resta, então, esperar, pois até agora tudo na Igreja é apenas silêncio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No primeiro capítulo, analisamos a sociedade pós-moderna, fazendo uma abordagem do universo religioso. Procuramos também fazer uma contextualização para melhor situar o pensamento e a obra de Comblin no momento atual. Descrevemos a cultura urbana, tentando perceber as consequências dessa cultura para a religião. Observamos que estamos vivendo em um mundo cada vez mais globalizado, pós-moderno e secularizado, verificando, enfim, que as cidades mudaram e que hoje possuem contornos pouco definidos, de modo que os valores religiosos oscilam entre o liberalismo e o fundamentalismo. Notou-se uma crescente busca pelo sagrado, mas ao mesmo tempo um afastamento ou distanciamento da institucionalização. O que se valoriza hoje é a relação do indivíduo com a divindade, e esta é marcada pelo traço da transitoriedade.

No segundo capítulo, buscamos mostrar a trajetória de Joseph Comblin e nela verificamos as influências que nele atuaram, não apenas do contexto em que viveu, mas também das pessoas que foi conhecendo ao longo da sua caminhada, as quais foram forjando a sua personalidade, a sua formação e em consequência toda a sua ação religiosa como sacerdote católico. Foi a partir desse universo que ele escreveu sobre as cidades, a Igreja e as suas pastorais, trazendo para o debate religioso a discussão dessa temática que até então se encontrava ausente.

No terceiro capítulo, desenvolvemos algumas reflexões subjetivas, mas articuladas, entre a trajetória do tema pastoral urbana na obra do teólogo Joseph Comblin e outros autores que também desenvolvem o presente tema, tentando investigar o que pudéssemos considerar ser mais importante no que se refere à questão da pastoral urbana.

A proposta de Comblin é em primeiro lugar fazer compreender qual é o atual papel do cristão na sociedade e que evangelho ele deve viver e apresentar. Entende que a Igreja deve deixar claro qual é a sua missão e qual a evangelização que deseja praticar no mundo atual.

Em linhas gerais, este também é o pensamento tanto da Igreja oficial como também da maioria daqueles que, mesmo não a representando, militam em diferentes pastorais que nela estão inseridas. A questão é que cada um compreende de forma diferente a maneira de se fazer a missão. A Igreja oficial se propõe quase sempre a manter a tradição, pois entende que a ação é resultado de uma evolução natural que acontece ao longo do tempo, de geração a geração, e que vai a cada dia se aperfeiçoando, enquanto Comblin propõe

mudanças que alteram significativamente sua estrutura e funcionamento, no sentido de que ela esteja mais inserida no contexto da sociedade. Ele assevera que não é possível evangelizar o mundo com “o mesmo discurso, os mesmos gestos, os mesmos ritos e meios de expressão de outrora” (COMBLIN, 2003a, p. 8).

De antemão, é preciso perceber que as ideias de Comblin não obedecem a uma linearidade, ou seja, não possuem um sentido único, elas apontam para várias direções. Suas reflexões buscam alertar para o que significa ser Igreja hoje. Também nunca foi sua preocupação formular modelos, mas da leitura de suas obras e da interpretação de seu pensamento podemos perceber que ele também apresentava propostas para a pastoral urbana diante daquilo que julgava ser o melhor para a cidade. Muitos percebiam Comblin apenas como um crítico contumaz, mas na realidade ele também foi bastante propositivo naquilo que entendia ser o melhor para a pastoral.

Sua proposta é aparentemente simples, mas modifica profundamente a maneira de a Igreja agir na cidade. Em apertada síntese, consiste em afirmar que a cidade deveria ser uma Igreja local, onde coexistiria uma multiplicidade de iniciativas domésticas e, para tanto, se organizaria da seguinte maneira:

A Igreja funcionaria como uma comunidade em três níveis integrados, o que, no seu entendimento, corresponderia a uma evolução da paróquia, dos movimentos leigos, das pastorais e congregações religiosas e da cúria diocesana, respectivamente. Para Comblin as paróquias funcionariam como uma espécie de assembleias de comunidades de base e recobririam desta maneira o nível geográfico-territorial das comunidades; os movimentos, pastorais e congregações teriam a responsabilidade de se articular dentro das comunidades e entre si, formando grupos de serviços específicos para atender a desafios da evangelização, a grupo de diferentes faixas etárias e a outros de caráter mais específico, bem como às demandas decorrentes dos demais problemas sociais. Por fim, a cúria seria transformada numa comunidade de lideranças representativas e comunicativas da Igreja na cidade e seria garantidora da comunhão eclesial.

Como se percebe, a proposta de Comblin altera significativa e substancialmente a atual maneira como a Igreja age na cidade. Mudam os papéis, a estrutura, os níveis de relacionamento, as responsabilidades, os valores. Restaura também laços comunitários e tipos de pertença à Igreja.

Comblin propõe mudanças profundas no que diz respeito às paróquias. Elas teriam um novo formato, novas atribuições e também novas direções. As atividades

desenvolvidas e que são relacionadas com os sacramentos e os atos litúrgicos, tais como os batismos, casamentos, bênção sobre os doentes, catequese de adultos, celebrações eucarísticas, assim como a administração do templo, seriam realizadas por leigos, aí incluídos todos os diáconos, presbíteros e catequistas. O pároco ficaria livre para agir na formação missionária e nas demais demandas da cidade. De certa forma fariam também uma cobertura geográfica, mas não preservariam o sistema atual que se ampara apenas no aspecto da divisão territorial.

Podemos perceber que na cidade atual a divisão territorial não tem mais sentido de existir, justamente porque a sociedade superou suas fronteiras geográficas. Os limites territoriais foram ultrapassados, primeiramente pela constante evolução dos meios de transportes, seguida pela utilização de novas tecnologias na área da informática. Além disso, a comunicação hoje funciona em tempo real, facilitando o contato entre os fiéis, e estes facilmente recebem informações de todas as programações que estão acontecendo nas demais comunidades de fé. A distância deixou de ser o maior problema. Diante disso, procuram se agregar em grupos por áreas de interesse ou pelos relacionamentos já existentes. Ninguém se sente na obrigação de frequentar a igreja do seu bairro e as cobranças sociais, anteriormente exercidas pela Igreja e pelas famílias, não têm mais grande poder de coerção. Essas instituições hoje tendem a respeitar bem mais as escolhas individuais.

As principais funções que a paróquia ainda desempenha hoje estão fortemente ameaçadas e necessitam de reformulação. Ela já não concentra em si o papel de centro agregador da comunidade. Também não funciona mais como espaço de articulação das atividades do bairro ou da cidade. Sozinha também já não representa a religião, pois outras forças surgiram e novas igrejas se estabeleceram. A representatividade foi pulverizada e as consultas, inclusive sobre questões morais, são dirigidas também a outras organizações.

Nesse conjunto, as paróquias perderam força política, justamente porque já não conseguem articular a população, especialmente os mais jovens. Estes não se interessam pelas atividades ali desenvolvidas. Ao se analisar o desenvolvimento das paróquias nos últimos anos, veremos que, mantido o modelo atual, dificilmente elas voltarão a ter a mesma força ou a mesma importância que tiveram anteriormente. Mesmo quando surgem algumas experiências que criam expectativas de mudanças ou até quando a própria Igreja anuncia propostas de abertura para o mundo, estas não se consolidam, pois a estrutura paroquial é inadequada para que se promovam essas mudanças. São ideias novas em estruturas antigas, e

estas não conseguem mais produzir ânimo nem mesmo na população residente em uma comunidade específica.

A proposta de Comblin quanto às pequenas comunidades integradas, uma evolução das paróquias, como uma espécie de assembleias de comunidades de base, pode encontrar dificuldades de implantação e até mesmo de execução das atividades, tendo em vista sua necessidade de organização dentro das mesmas e nos diferentes níveis. Porém, se mostra promissora tendo em vista que promove agregação de grupos sociais diversos e uma maior atividade participativa destes grupos.

Pela proposta de Comblin, os movimentos, as pastorais e as congregações teriam plena liberdade para agir nas fábricas, nos supermercados, nas escolas, em universidades, hospitais, instituições esportivas, culturais, de diversão e outros espaços públicos. Responsabilizar-se-iam também pelos serviços assistenciais de urgência. Eles fariam suas próprias articulações e interagiriam também entre si. Teriam muito mais agilidade, pois não necessitariam de uma ordem ou de um comando superior. Teriam ainda a liberdade para formar conselhos que poderiam ser presididos por bispos, vigários episcopais ou outras pessoas eleitas democraticamente em virtude do carisma e que pudessem dirimir dúvidas, sintetizar as diversas demandas e lhes dar os encaminhamentos devidos ou ainda tomar decisões em momentos estratégicos.

A cúria, ora transformada numa comunidade de lideranças representativas e comunicativas, faria todo o processo de comunicação interna e externa. Agiria nos meios de comunicação: TV, rádios, jornais; nos movimentos sociais (étnicos, gênero, direitos humanos, indígenas, ecológicos); nos movimentos culturais (dança, teatro, cinema); nas entidades de lazer e em outros espaços também disponíveis, e assim executaria as funções que buscariam garantir toda a comunhão eclesial.

As três esferas seriam alimentadas por uma profunda mística, pois sem ela é muito mais penoso enfrentar a dureza da vida. A mística aumenta a consciência da presença de Deus, mas hoje ela não deve ser vivida num refúgio longe do mundo. Os sacerdotes, os religiosos e religiosas melhor preparados estariam responsáveis por animar todas as pessoas comprometidas e envolvidas com a pastoral.

As diferenças entre o que Comblin apresenta e o que existe hoje não se resumem aos métodos, mas também estão relacionadas ao conteúdo. Por exemplo, para que a proposta de Comblin funcione, é preciso alterar a compreensão do atual papel do sacerdote. Se fizermos um recorte nessa questão, veremos que a Igreja oficial, ao longo da sua caminhada,

tem optado em propor uma formação em que o aspirante ao sacerdócio é praticamente separado da sociedade, fica inteiramente à disposição da formação. Esta acontece geralmente em ambientes fechados, quase sempre com professores que também pertencem à mesma ordem, em períodos integrais e com pouco ou nenhum acesso à vida fora do espaço religioso. O conteúdo valoriza principalmente os conhecimentos advindos da teologia e da filosofia.

Já a formação proposta por Comblin é justamente em sentido contrário. No que diz respeito à teologia, alerta que a sua tarefa consiste basicamente em limpar o caminho para a leitura das escrituras e que isso é uma obra humana, numa linguagem humana, com objetivos humanos e, adverte ainda, que a filosofia não pode ser o centro de todo o conhecimento.

Verdade é que hoje existe pouco espaço para um sacerdote que não esteja totalmente inserido no dia a dia da sociedade. Para tal, é preciso que esteja vivendo com as pessoas comuns, com as quais inevitavelmente vai se relacionar durante todo o período em que exercerá o seu sacerdócio. Para melhor resultado, essa vivência deve ser iniciada no tempo da formação sacerdotal, possibilitando assim o aprendizado de elementos que facilitem a compreensão de como funcionam as pessoas e os grupos na atual sociedade.

Também em relação ao conteúdo da formação, há diferenças marcantes, pois Comblin propõe que a ênfase seja nas matérias que possam conduzir os alunos a atitudes mais práticas. Para ele, a prioridade é a ação. Propõe também que o tempo de formação seja reduzido, pois entende que há um excesso de informações que se tornam desnecessárias para o dia a dia do sacerdote.

Quanto à questão do tempo de formação, devemos perceber que hoje vivemos em uma sociedade em que tudo é muito prático, rápido, descartável. Um mundo onde o tempo se tornou um bem precioso e ninguém se sente confortável com a possibilidade do seu desperdício. Costumeiramente, existem mais atividades para serem desenvolvidas do que tempo disponível para realizá-las. É muito comum ter-se que fazer opções pelas atividades mais práticas. Um bom exemplo é que hoje poucos têm paciência para ouvir homilias mais práticas. Um bom exemplo é que hoje poucos têm paciência para ouvir homilias mais práticas. Um bom exemplo é que hoje poucos têm paciência para ouvir homilias mais práticas. Se o preletor, seja ele um padre ou pastor, quiser ser ouvido, terá que obrigatoriamente ser conciso, pois não há mais tempo e disposição para ouvir uma preleção acima de trinta ou quarenta minutos, diferentemente de outras épocas, em que os considerados bons pregadores eram aqueles que falavam duas ou três horas seguidas e mesmo assim o público não se retirava do culto ou do evento. Hoje mudou, já não existe espaço para os

prolixos. As pessoas valorizam muito mais as sínteses ou os resumos e, em consequência, os grandes tratados perderam parte do seu espaço.

A proposta envolve também uma nova maneira de participação nos cultos. Nas assembleias comunitárias, todos podem se expressar. Na tradição dos cultos católicos, a maioria das pessoas se contenta apenas em ouvir ou apreciar, comportam-se como ouvintes passivos. Nesse sentido, entendemos que Comblin está mais atento aos anseios de uma nova conjuntura onde a maioria, especialmente os jovens, quer participar, dar opiniões, testemunhos, fazer orações e preleções. Hoje, poucos se contentam apenas em ouvir, pretendem também ser ouvidos.

Nesse novo formato, haveria uma mudança profunda na relação dos leigos com a Igreja. Atualmente, ainda há uma relutância da Igreja em ampliar o seu papel nas suas atividades. O padre é formado para administrar a paróquia sozinho e raramente é desafiado a decidir conjuntamente. Mesmo quando é concedido ao leigo algum espaço, este não é revestido de autoridade, de poder de decisão e de liberdade para agir. Quanto a isso, podemos levantar os seguintes questionamentos: as pessoas comuns são leigas em quê? Em teologia? Em eclesiologia? Podemos ainda perguntar se existe alguém totalmente leigo? Não estaria havendo um descompasso na linguagem? Uma inadequação? Uma indefinição?

O que podemos constatar é que no seio da Igreja está cada vez mais difícil se sustentar a distinção entre o sacerdote e o leigo. Caminha-se com mais naturalidade para a afirmação de sacerdotes ordenados e não ordenados. Ora, se os leigos desejam uma maior participação, melhor inserção, desejam ser ouvidos, revestidos de autoridade e isso não acontece, é certo que eles irão procurar os espaços que lhes forem mais convenientes, dentro ou fora da Igreja. Muitos vão se inserir em trabalhos comunitários, em organizações não governamentais ou em outras igrejas em que haja uma maior abertura para a sua participação. O fluxo é constante e crescente e pelo menos aparentemente não há sinais que indiquem que haverá uma diminuição.

Outro aspecto que também distancia as duas propostas é a compreensão e interpretação do que seja o poder. Para a Igreja oficial, o poder está representado na hierarquia e o seu exercício se processa a partir dela. Na compreensão de Comblin o poder pertence ao povo e deve ser exercido por todos os agentes da pastoral, em maior ou menor grau.

É natural que compreensões diferentes vão definir maneiras diferentes de se fazer o enfrentamento das diversas realidades. Nesse contexto, podemos observar que a Igreja tinha se acostumado em fazer a evangelização a partir de uma relação de poder representada nas

peças do Papa, dos bispos e dos padres. Na prática, eles dirigiam a comunidade e os leigos sempre eram preteridos a um segundo plano. O pároco é enviado pelo bispo e a comunidade não tem o direito de escolher. Da mesma forma, o bispo é enviado pelo papa e a comunidade apenas se sujeita a ele. Por não terem a legitimidade da comunidade, muitos moradores mantêm em relação a eles um comportamento de indiferença e às vezes até de rejeição.

Acontece que hoje a evangelização é feita a partir do relacionamento de iguais, da conscientização e da inserção da Igreja nas atividades comunitárias. A julgar pela inércia das pastorais, a Igreja parece que ainda não compreendeu essa nova realidade e insiste em manter a aparência de um poder que hoje pouco benefício lhe acrescenta.

Há também uma diferença marcante que passa pela compreensão do conceito de Igreja. Para aqueles que defendem o modelo oficial, a revelação se dá somente dentro e a partir da Igreja, mas para Comblin a revelação pode acontecer fora dos muros dela e para além das pessoas que a representam. Ora, se a revelação pode ser dada a qualquer pessoa, isso muda radicalmente a maneira de se realizarem as pastorais, pois no modelo oficial a iniciativa e a condução são sempre do sacerdote, enquanto neste caso qualquer pessoa tem a liberdade para iniciar e para conduzir uma atividade pastoral.

Há uma nítida impressão de que, enquanto a Igreja oficial valoriza sobremaneira o magistério como tradição secular e orientação principal, a proposta de Comblin consiste em, preservados os ensinamentos primários do evangelho, adequar as práticas eclesiais à nova realidade.

Outra questão de dissenso diz respeito ao lugar do pobre na Igreja. Fica evidente que, em diversas oportunidades a Igreja se definiu como a "Igreja dos pobres", mas isso efetivamente não aconteceu. O pobre ainda não foi colocado como o centro da ação pastoral, pois em grande parte foram esquecidos e em alguns momentos até vistos como um perigo, por isso os movimentos nos quais estavam inseridos, constantemente foram alvos de rejeição e condenação.

As evidências mostram que o centro de poder e decisões continua nas mãos do clero e este ainda não deixou de ser uma classe com muitos privilégios. Muitos não se identificam com os pobres, mesmo vindo de uma origem de pobreza. Aqueles efetivamente que estão solidários com os pobres continuam ocupando lugares não estratégicos.

No formato de pastoral proposto por Comblin, também não fica claro se os pobres ocuparão o lugar central, no entanto, abre uma possibilidade na medida em que as decisões passariam a acontecer dentro das assembleias comunitárias. Nestas, todas as pessoas teriam

acesso, mas isso não assegura nada, pois nelas é comum haver direções tendenciosas ou pessoas manipuladoras das massas, basta comparar com outras assembleias nesse formato, tais como as reuniões do orçamento participativo adotado por muitas prefeituras do país.

A proposta de Comblin sinaliza para formação de laços comunitários e de redes de comunicação. Desta maneira, seria importante fazer-se uma readequação da linguagem utilizada. Alguns aspectos que antes eram valorizados hoje já não têm o mesmo valor. Nesse sentido, ficou prejudicada a linguagem, em que se incluía a utilização de um vocabulário com termos incompreensíveis, pouco usuais e demasiadamente técnicos, que tornava a leitura ou a audição bastante cansativa. Hoje, preferencialmente deve-se usar uma linguagem mais popular, abreviada, com termos que estejam ao alcance da maioria. No campo religioso, deve-se preterir a linguagem eminentemente teológica e se utilizar as palavras que sejam capazes de ser compreendidas pelas pessoas de pouca leitura ou de conhecimento mediano e que estejam relacionadas com a vida delas. A linguagem rebuscada ainda presente na Igreja deve ficar restrita à academia.

Há quem leia Comblin e o interprete como um grande pessimista. De certa maneira, ele deixa transparecer sinais que podem levar o leitor a chegar a essa conclusão, e isso fica mais claro quando fala sobre as estruturas eclesiais. Nesse sentido, Comblin nunca escondeu que não acreditava mais na presente estrutura. Sendo assim, pode-se dizer que tratava a questão com certo pessimismo. Mas, ao analisar a sua obra completa, ele deixa bem claro que, além de não ser pessimista, era dotado de um otimismo extremo e este sempre foi revelado nas suas ações. Quando escrevia, dava ênfase na negatividade, mas justamente e quase propositalmente para poder chamar a atenção, para provocar o leitor a tomar ciência da gravidade e seriedade do que estava sendo analisado.

Outro aspecto que merece ser analisado mais criticamente, sobre a proposta de Comblin, diz respeito à utilização ou não das estruturas eclesiais existentes. Pela proposta apresentada, ele reduz drasticamente a função do templo e altera o papel dos sacerdotes, mas ao mesmo tempo indica a possibilidade de bispos assumirem postos de coordenação dos conselhos. Vê-se que nem tudo e nem todos na estrutura podem ser descartados. Estaria havendo uma dubiedade no pensamento e na proposta de Comblin? De outra banda, poderíamos perguntar se as suas críticas se dirigiam aos bispos ou ao atual papel que eles desempenham na Igreja. Não estaria o modelo proposto correndo o risco de também se hierarquizar? Não há nenhuma garantia de que isso não venha a acontecer. O risco certamente

está presente e dependeria muito mais das pessoas que conduziriam o processo do que da própria organização do modelo.

Podemos questionar ainda porque Comblin escreveu tanto sobre pastoral urbana e a sua prática foi de uma maior inserção no meio rural. As escolas missionárias, os centros de formação e outras iniciativas que tiveram a sua constante participação refletem que a sua dedicação maior foi nesses ambientes. Por que essa opção? Há um paradoxo entre discurso e prática? É possível que, devido ao descrédito de Comblin com as estruturas centenárias da Igreja e, como acreditava que a pastoral urbana não poderia ser realizada sem uma profunda reformulação dessas estruturas, ele preferiu investir seu tempo naquilo que não dependeria destas grandes mudanças nem das autoridades eclesiais.

Persiste então a questão: a Igreja deve insistir em manter o modelo antigo, centenário, de realizar as suas pastorais? Deve, a todo custo, se contrapor a todas essas mudanças que aconteceram na sociedade? Constitui o modelo apresentado por Comblin uma alternativa viável para a Igreja na atualidade?

Diante desse impasse, resta saber qual das propostas se torna mais útil para a cidade. Adotando-se o entendimento da Igreja oficial, pouca mudança ocorre na dinâmica da cidade. A Igreja segue o seu ritmo e a cidade também segue o seu percurso natural. Aparentemente, há uma convivência amigável, respeitosa, na qual uma não interfere na ação da outra. Os espaços são conhecidos e os discursos também. O estado é leigo, mas se comporta como se não o fosse, e a Igreja anuncia a separação do Estado, mas costumeiramente se beneficia dos seus programas. A proposta apresentada por Comblin, de uma Igreja mais inclusiva e incursiva na cidade, tem certamente uma facilidade maior para provocar atritos, pois os espaços não são claros, nem bem delimitados. Os acertos devem dar-se pelo diálogo, pela apresentação de propostas e pela utilização dos mecanismos democráticos. Apesar da possibilidade de incompreensões mútuas, este entendimento pode proporcionar uma melhor resposta aos questionamentos da população, pois, se construído conjuntamente, representará o pensamento médio da comunidade, ao mesmo tempo em que a responsabilidade passará a ser não apenas do representante da Igreja, mas de todos que participam da implantação e execução da pastoral.

Por tudo que foi exposto, entendemos que a adoção de um modelo de evangelização a partir de um novo conceito de pastoral, na qual seja possível fazer uma articulação das pequenas comunidades com a grande Igreja, poderá renovar o ânimo desta. Nele teríamos uma mudança de mentalidade dos agentes de pastoral, valorização dos leigos,

dinamização das atividades eclesiais, incentivo às conversões e vocações, incentivo e treinamento para os convertidos assumirem serviços diversos.

É possível ainda estimular mais os trabalhos voluntários, fazer um melhor aproveitamento dos espaços físicos, pois nesses casos as comunidades solidárias poderiam se reunir não apenas nos templos, mas também nas casas, nos salões comunitários etc. Também se poderia proporcionar maior liberdade para novos ministérios (viciados, defesa da ecologia e outros) e oportunidades de viver mais plenamente a cidade, participando publicamente de suas datas especiais, de seus eventos culturais, esportivos e políticos e ajudando de maneira mais efetiva nas suas lutas diárias.

Além disso, seriam criadas melhores possibilidades de articular eventos de massa, em que o coletivo e as grandes celebrações poderiam reafirmar as convicções do povo através de seus símbolos, atos ou gestos, pondo-se em acordo com as lutas populares de libertação. Enfim, isso permitiria ser uma Igreja mais solidária e em constante busca para tornar a cidade cada vez mais humana.

Da nossa parte, entendemos que a escolha da proposta de Comblin seria uma sábia decisão, até porque as mudanças propostas por ele não alteram o ensino fundamental da Igreja, os seus conceitos e os seus dogmas, mas dizem respeito principalmente à maneira de se realizar a missão. De maneira geral, Comblin propõe que as vítimas assumam toda a autonomia do seu destino, pois entende que o pobre deve ser de fato o sujeito da história, por puro ensino do evangelho.

Resta agora somente responder sobre a possível influência de Comblin na Pastoral Urbana brasileira. Como bem posto no corpo deste trabalho, no Brasil ele foi o primeiro a escrever sobre a cidade a partir do espaço teológico. Outros estudiosos já o tinham feito a partir de outros campos de conhecimento como a geografia, a história, a sociologia, a antropologia e outros. Então, a sua primeira contribuição refere-se exatamente a esse fato, pois ele foi a matriz, a referência para outros que vieram depois.

Também é inegável que foi a partir dos seus escritos que a Igreja brasileira passou a se familiarizar com os temas do urbanismo e a vê-lo como uma ciência, percebendo a sua importância e definindo a relação que ele tem com a religião, mesmo que ainda hoje esteja em forma bastante incipiente. Foi a partir de seus escritos que muitos despertaram para promover congressos, seminários, encontros e fóruns de debate que ressaltavam a importância e relação do urbanismo com a Igreja e a responsabilidade desta com toda a cidade.

Vale ressaltar ainda que os livros de Comblin sobre a cidade e suas pastorais se tornaram leitura obrigatória para todos aqueles que a estudam a partir do campo religioso, pois além de sua sólida formação teológica, ele também utiliza elementos da sociologia e da antropologia, resultado de suas leituras adicionais e de sua aguda sensibilidade e percepção da realidade.

No campo da formação, Comblin também deixou uma preciosa contribuição, pois muitos dos atuais pensadores cristãos brasileiros se inspiraram na sua obra e beberam na sua fonte. Como exposto no corpo desta pesquisa, inúmeros professores, pesquisadores e estudiosos que foram seus alunos em universidades, em seminários e em centros de treinamentos certamente tiveram a formação influenciada pelos seus ensinamentos e instruções.

É certo também que uma parcela da Igreja foi fortemente influenciada por ele, de maneira especial os sacerdotes e bispos que adotaram uma postura mais progressista em relação à posição oficial da Igreja.

Sendo a Pastoral Urbana considerada não apenas aquela que é realizada nos grandes centros urbanos, mas também a que é feita nas pequenas cidades, as Escolas Missionárias fundadas por Comblin exercem uma influência positiva tanto nessas cidades em que estão instaladas, como também naquelas que ficam nas suas proximidades, pois muitas vezes, nesses lugares, as escolas representam a única alternativa de formação.

Comblin possuía um forte embasamento no método histórico-crítico, aspecto fartamente demonstrado nos seus livros, e os seus escritos costumeiramente eram fundamentados e enriquecidos com a história milenar da Igreja, da qual ele conhecia toda a tradição. Assim, os seus textos tornaram-se importantes para a reflexão atualizada sobre os rumos e a trajetória da Igreja brasileira. Estes ajudaram muitos a se libertar de encargos e obrigações que ainda hoje são apresentadas como provenientes de Deus, mas na verdade são resultados apenas de experiências históricas do cristianismo.

Ao longo de sua trajetória, Comblin sempre denunciou a postura da Igreja, que por vezes se apresentava com diferentes tipos de discursos, tendo um para as massas, um para as elites e outro para o clero. Essa sua conduta certamente trouxe benefícios para a Igreja que, ao longo do tempo, teve que colocar em pauta certos temas pelos quais a princípio não tinha interesse, mas que, com o debate público, pôde sair mais enriquecida.

É possível também perceber a sua contribuição para o diálogo ecumênico entre a Igreja Católica do Brasil e as demais Igrejas cristãs. Não se pode afirmar que esse era o seu foco principal, mas também é inegável que ele funcionou como canal de diálogo, sempre

participando e defendendo uma maior integração entre as Igrejas. Participava de encontros e celebrações ecumênicas, mesmo que isso pudesse lhe trazer alguma repreensão por parte da Cúria Romana.

Em linhas gerais, pode-se dizer que a reflexão de Comblin é um convite para se fazer uma leitura a partir das ciências da religião na história, com a convicção de que ela pode esclarecer, pelo menos indiretamente, as situações do presente. A sua leitura do passado é sempre uma inspiração para o futuro.

Tendo em vista a dimensão da obra de Comblin, certamente será muito útil se fazer novos estudos sobre toda a extensão do seu trabalho, podendo-se aprofundar temas diversos, sintetizar o seu legado e quem sabe até refletir também sobre a sua metodologia.

Finalizamos trazendo à memória o que consideramos ser um dos seus mais belos textos. No livro *A esperança dos pobres vive*, preparado em sua homenagem, ao final há um artigo de Comblin com o seguinte título: “Saudades da América Latina”. Nele faz um relato de sua caminhada, que começou na Bélgica e continuou em terras brasileiras. Lembrando-se de tantas pessoas que teve a oportunidade de conhecer e com quem pôde conviver, quase em tom de despedida e de maneira emocionante, conclui: “Estas são algumas das figuras desaparecidas que estão presentes na saudade. Eu mesmo vou desaparecer antes da maioria das outras pessoas que conheci. O que faz um país são os seus habitantes. Conheci e amei esses países pelos seus habitantes. Só falta agora agradecer a Deus tantos benefícios. Pois, Ele me salvou do desastre e me deu uma vida” (COMBLIN, 2003c, p. 732). Disso não há dúvida, mas como testemunha da parte final dessa história, posso afirmar que a vida de Comblin salvou muitas pessoas do desastre e também lhes mostrou alternativas e caminhos de vida.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **Da esperança**. Campinas: Papirus Editora, 1987, 230 p.
- AMARAL, Leila. **O carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na nova era. Petrópolis: Vozes, 2000, 230 p.
- ANDERSON, Ana Flora. Enfrentando o mal. *In: A esperança dos pobres vive*: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003, 767 p.
- ARAÚJO, João Dias. **Inquisição sem fogueiras**: a história sombria da Igreja Presbiteriana do Brasil. São Paulo: Força Editorial, 2010, 222 p.
- BALANDIER, Georges. **O contorno**: poder e modernidade. São Paulo: Bertrand Brasil, 1997, 280 p.
- BAMAT, Thomas. Brotes de mostaza em tierra árida. *In: A esperança dos pobres vive*: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, 145 p.
- _____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, 258 p.
- _____. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, 199 p.
- _____. **Bauman sobre Bauman**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011, 182 p.
- BARROS, Marcelo. Comblin, teólogo-profeta da liberdade. *In: A esperança dos pobres vive*: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.
- BECK, Ulrich. **O que é globalização**: equívocos do globalismo, respostas à globalização. São Paulo: Paz e terra, 1999, 282 p.
- BERGER, P. **Rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997, 228 p.
- _____. **O dossel sagrado**: Elementos para uma teoria sociológica da religião. Paulus, São Paulo: 1985, 194 p.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1984, 247 p.
- _____. **Modernidade**, pluralismo e crise de sentido. Petrópolis: Vozes, 2005, 96p.
- BETTO, Frei. **Batismo de Sangue**: a luta clandestina contra a ditadura militar, dossiês Carlos Marighela e Frei Tito. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2001, 332 p.
- _____. Física, cosmologia, teologia e espiritualidade. *In: A esperança dos pobres vive*: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

BEZERRA, Benedito G.; PEREIRA, P. C. (orgs.). **A palavra de Deus na palavra dos pobres: reflexões a partir da periferia**. Recife: Signos, 2007, 188 p.

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo: A globalização e o futuro da humanidade**. São Paulo: Sextante, 2002, 91 p.

BRIGHENTI, Agenor. Esperança e utopia: estatuto epistemológico e formas de relação. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

_____. **A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas, 2006, 229 p.

_____. **A igreja do futuro e o futuro da igreja: perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio**. São Paulo: Paulus, 2007, 53 p.

BURITY, Joanildo.; MACHADO, M. M.D. **Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil**. Recife: Massangana, 2006, 236 p.

CABRAL, Newton. **Onde está o povo, aí está a igreja? história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria**. Recife: Fasa, 2008, 402 p.

CAMPOS, Leonildo S. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal**. São Paulo: Vozes, 1999, 504 p.

CASTRO, Clóvis Pinto. **Por uma fé cidadã: a dimensão pública da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2000, 134 p.

CASTRO, C.P.; CUNHA, M.N.; LOPES, Nicanor. **Pastoral Urbana: presença pública da Igreja em áreas urbanas**. São Paulo: EDITEO/UMESP, 2006, 212 p.

CÉSAR, W.; SHAULL, R. **Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs: promessas e desafios**. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1999, 316 p.

CHOMSKY, Noam. **O governo no futuro**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007, 61 p.

CNBB. **Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1979.

CNBB. **Plano de Emergência (PE)**. CM (comunicado mensal), nº 116, maio, 1962, pp. 7-21.

CNBB. **Plano de pastoral de conjunto (1966-1970)**. CM (comunicado mensal), nº 160/161, jan./fev., 1966, pp. 1-159.

COMBLIN, J. **O provisório e o definitivo**. São Paulo: Editora Hérder, 1968a, 167 p.

_____. **Os sinais dos tempos e a evangelização**. São Paulo: Duas Cidades, 1968b, 321p.

_____. **O futuro dos ministérios na Igreja latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1969a, 63p.

- _____. **O Espírito Santo e a libertação.** Petrópolis: Vozes, 1988, 231 p.
- _____. **Teologia da cidade.** São Paulo: Paulinas, 1991, 304 p.
- _____. **Viver na cidade:** pistas para a pastoral urbana. São Paulo: Paulus, 1996, 60p.
- _____. **O povo de Deus.** São Paulo: Paulus, 2002a, 412p.
- _____. **Pastoral Urbana:** o dinamismo na evangelização. Petrópolis: Vozes, 2002b, 3ª Ed., 70p.
- _____. **Um novo amanhacer na Igreja?** Petrópolis: Vozes, 2003a, 76p.
- _____. **Os desafios da cidade no século XXI.** São Paulo: Paulus, 2003b, 51p.
- _____. **A esperança dos pobres vive.** Coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin. São Paulo, Paulus, 2003c, 767 p.
- _____. **Desafios aos cristãos do século XXI.** São Paulo: Paulus, 2004a, 49 p.
- _____. **O caminho:** ensaio sobre o seguimento de Jesus. São Paulo: Paulus, 2005a, 227 p.
- _____. **Vocação para a liberdade.** São Paulo: Paulus, 2005b, 323 p.
- _____. Os pobres na Igreja latino-americana. In: SOTER e AMERÍNDIA (Orgs). **Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe:** novos desafios. São Paulo: Paulinas, 2006, 467 p.
- _____. Os santos do Século XX na América Latina. In: SOUZA, L.A.G.(Org.). **Relativismo e transcendência,** Rio de Janeiro: Educam, 2007, 159 p.
- _____. **A profecia na Igreja.** São Paulo: Paulus, 2008, 287 p.
- _____. **A liberdade cristã.** São Paulo: Paulus, 2009a, 133 p.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Nota doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política,** nº 11, São Paulo: Paulinas, 2005, 29 p.
- _____. **Código de Direito Canônico.** São Paulo: Loyola, 2002, 244 p.
- COSTA, E. F. da. **Dom José Cardoso Sobrinho:** a vitória da fé. Recife: Ed. do autor, 2009, 515 p.
- CRESPI, Franco. **A experiência religiosa na pós-modernidade.** Bauru: Edusc, 1999, 86 p.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa.** São Paulo: Paulus, 2008, 536 p.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 191p.
- FERRY, Luc.; GAUCHET, Marcel. **Depois da religião:** o que será do homem depois que a religião deixar de ditar a lei? Rio de Janeiro: Difel, 2008, 106 p.
- FILHO, José B. **Matriz religiosa brasileira:** Religiosidade e mudança social. Vozes/Koinonia, Petrópolis:2003, 260 p.

- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2004, 148 p.
- FREITAS, Maria Carmelita. **Uma opção renovadora: a igreja no Brasil e o planejamento pastoral**, estudo genético-interpretativo, coleção Fé e realidade nº 36, São Paulo: Loyola, 1997.
- FURTADO, C. **O capitalismo global**. São Paulo: Paz e Terra, 2007, 81 p.
- GAMELEIRA, S.A.S. Carta de aniversário. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da Modernidade**. São Paulo: Unesp, 1997, 184 p.
- GIRARD, R.; VATTIMO, G.; **Cristianismo e relativismo: verdade ou fé frágil?** Aparecida (SP): Editora Santuário, 2010, 119 p.
- GORGULHO, Gilberto. Testemunho do evangelho da liberdade. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.
- GROSSENS, A. Qué misión tan grande es ser apóstol. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005, 102 p.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008, 238 p.
- KÜNG, Hans. **Projeto de Ética Mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana**. São Paulo: Paulinas, 2001, 215 p.
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Fides et ratio***. São Paulo: Loyola, 1998, nº 90.
- JOÃO PAULO II. **Exortação Apóstólica *Christifideles Laici***. São Paulo: Loyola, 1988, 117 p.
- LIBÂNIO, J.B. **As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé**. São Paulo: Loyola, 2001a, 229 p.
- _____. **Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação**. Valência (Espanha): Siquém, 2001b, 159 p.
- _____. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Loyola, 2002, 283 p.
- LINGUET, Simon. *In: CHOMSKY, Noam. O governo no futuro*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007, 61 p.
- LIPOVETSKY, G. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Barueri: Manole, 2005, 200 p.
- LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2006, 9ª Edição, 131 p.

- MAIA, Gisa. "No olhar do homem a certeza do irmão, reinado do povo...". *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999, 246 p.
- MARX, K. ; ENGELS, F. *A ideologia Alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2010, 128 p.
- MATOS, Alderi Souza de. *Fundamentos da teologia histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008, 312 p.
- MENDONÇA, Antonio Gouveia de. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do Campo: Umesp, 2008, 223 p.
- MERCER, Kobena. *In: HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006, 102 p.
- MESTERS, Carlos. Carta a Comblin. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003, 767 p.
- METZ, J.B. *Teologia política*. Caxias do Sul: Editora La Salle, 1976, 80 p.
- MIRANDA, Mário de França. *Igreja e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2009, 204 p.
- MOLTMANN, Jurgen. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. São Paulo: Editora Herder, 1971, 450 p.
- MO SUNG, Jung. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis: Vozes, 2002, 181 p.
- MONTEIRO, Marcos. De profetas e de cantadores: uma pastoral para o nordeste pós-moderno, urbano e globalizado. *In: Pastoral urbana: a co-responsabilidade das igrejas no nordeste*. Viçosa: Ultimato, 2002, 118 p.
- MORENO, J. *O futuro das cidades*. São Paulo: Editora Senac, 2002, 146 p.
- MORI, Luiz Eduardo de. *Cadernos Teologia Pública*, Ano 2, nº 11, 2005.
- NERI, Marcelo. *Novo mapa das religiões*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011, 70 p.
- NIEBUHR, Richard. *As origens sociais das denominações cristãs*. São Paulo: Aste, 1992, 184 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das letras, 2002, 234 p.
- NOVAES, Regina. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença? *In: ABRAMO, Helena Wendel. BRANCO, Pedro Paulo Martoni. Retratos da juventude brasileira – análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Instituto Cidadania, Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.
- OLIVEIRA, Gilberto dos S. Sou feliz. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2007, 224 p.

PIERUCCI, Antonio Flávio. Secularização e declínio do catolicismo. *In*: SOUZA, B.M.; MARTINO, L.M. (orgs). **Sociologia da religião e mudança social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004, 173 p.

QUEIROGA, Gervásio F. **CNBB: comunhão e responsabilidade**. São Paulo: Paulinas, 1997, 413 p.

QUEIROZ, Raimundo Nonato de. Por ocasião dos 80 anos do Pe. José Comblin. *In*: **A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

RICHARD, Pabro. Jesús histórico em a teologia de la liberación. *In*: **A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

ROCHA, Alessandro. **Uma introdução à filosofia da religião: um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental**, São Paulo: Editora Vida, 2010, 181 p.

SALES, J.B.M. História de um rio subterrâneo. *In*: **A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

SANTOS, Valdir dos. **Pode ou não pode? os leigos nos sacramentos da igreja**. São Paulo: Loyola, 2010, 38 p.

SCHREITER, R. **A nova catolicidade: a teologia entre o global e o local**, São Paulo: Loyola, 1998.

SEGUNDO, Juan Luis. **Ação pastoral latino americana: seus motivos ocultos**. São Paulo: Loyola, 1978, 119 p.

SILVA, Geoval Jacinto da (org.). **Itinerário para uma pastoral urbana: ação do povo de Deus na cidade**. São Paulo: Umesp/Editeo, 2008, 136 p.

SILVA, Maria da Soledade da. Sinais de Deus em nosso meio. *In*: **A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2003c, 767 p.

SHAULL, Richard. **Surpreendido pela graça: memórias de um teólogo**, Estados Unidos, América Latina, Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2003, 320 p.

STEIL, Carlos Alberto. Oferta simbólica e mercado religioso na sociedade global. *In*: MOREIRA, A. S.; OLIVEIRA, I.D. (orgs). **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008, 183 p.

TOLSTOI, Leon. **O reino de Deus está em vós**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1994, 319 p.

VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004, 60 p.

VERGOTE, Antoine. **Modernidade e cristianismo: interrogações e críticas recíprocas**. São Paulo: Loyola, 2002, 201 p.

ZABALA, Santiago(org.). **O futuro da religião: solidariedade, caridade e ironia**. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2006, 110 p.

Revistas:

GALINDO, Daniel. Religião, mídia e entretenimento: o culto “tecnofun” *In: Estudos de Religião*, Ano XVII, n. 26, São Bernardo do Campo, SP:Umesp, 2004.

COMBLIN, J. Reflexões sobre a condição concreta da evangelização hoje. *In: Revista Eclesiástica Brasileira-REB*, vol. 27, fascículo 3, setembro de 1967, pp. 570-597.

_____. Secularização: mitos, realidades, problemas. *In: Concilium* nº 47, Julio-agosto, 1969b, pp. 115-126.

_____. Comunidades eclesiais e pastoral urbana. *In: Revista Eclesiástica Brasileira-REB* nº 30/120, 1970.

_____. A Igreja na casa. *In: Revista Eclesiástica Brasileira-REB* nº 47/186, 1987.

_____. El fundamentalismo. *In: Spiritus*. Edición hispanoamericana, nº 171, junio, Quito(Ecuador): 2003d, pp. 38-50.

_____. Cambio de época, globalización y experiencias religiosas. *In: Revista Testimonio*, nº 203, mayo-junio, Santiago(Chile): 2004b, pp. 7-18.

_____. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *In: Vida Pastoral*, nº 243, julho-agosto, São Paulo: Paulus, 2005c, pp. 17-22.

_____. Dom Hélder e a vida religiosa. *In: Convergência*, nº 423, julho-agosto, Brasília: 2009b, pp. 501-509.

MORI, Luiz Eduardo de. **Cadernos Teologia Pública** Ano 2, nº 11, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

Sites:

IBGE. **Censo 2010**. Disponível em:

<http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=1766&id_pagina=1>. Acesso em 15.12.2010.

CNBB. **Estudos**. Disponível em < <http://www.cnbb.org.br/site/publicacoes/estudos-da-cnbb>>. Acesso em 12.02.2011.

GEBARA, I. **Dilma, não estamos atrás de você, mas ao seu lado, com você**. 2010. Disponível em <<http://www.viomundo.com.br/politica/ivone-gebara-dilma-nao-estamos-atras-de-voce-mas-ao-seu-lado-com-voce.html>>. Acesso em 13.02.2011.

ANEXO A



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA - PRAC

COORDENAÇÃO DE PESQUISA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Questionário

01. O(a) senhor(a) conheceu pessoalmente o Pe. Joseph Comblin? Se recorda onde, quando e em que circunstâncias? Lembra de algum momento relevante na biografia dele?
02. E o contato com a obra dele, como ocorreu?
03. Os escritos e/ou palestras do Pe. Comblin teve alguma influência sobre a sua formação ou vida pessoal? É possível detalhar um pouco sobre isso?
04. O(a) senhor(a) acha que o Pe. Comblin de alguma maneira influenciou a pastoral urbana Brasileira? Como vê suas idéias e propostas? Alguma delas lhe chama mais a atenção?
05. Como observa que foi a receptividade dessas idéias do Pe. Comblin pela hierarquia da Igreja? E pelas comunidades?
06. O(a) senhor(a) percebe algum avanço no debate desse tema? Quais perspectivas observa quanto à pastoral urbana brasileira?

ANEXO B

(BEOZZO)

01. *Sim, em 1962, no Colégio Latino-americano na Universidade de Louvain, quando li seu livro recém lançado: L'échec de l'Action Catholique. Revi-o em julho de 1968, durante a Assembleia da CNBB no Rio de Janeiro, quando a TFP estava acusando-o de comunista e revolucionário por conta dos seus comentários escritos para Dom Helder em vistas de Medellín. A TFP estava recolhendo um milhão de assinaturas, pedindo ao governo militar de Costa e Silva que o expulsasse do país. Em agosto 1980, levei-o para um curso de teologia para leigos na diocese de Lins, em que as aulas foram dadas por ele e por Gustavo Gutierrez.*
02. *Comecei lendo L'échec de l'Action Catholique e depois Théologie de la Révolution, Théologie de la Ville, Jesus de Nazaré, o livro sobre o Espírito Santo na Coleção Teologia e Libertação: Espírito Santo e a Libertação e o de Antropologia cristã, muitos artigos na REB e Vida Pastoral.*
03. *Seu pequeno livro sobre Jesus Nazaré, com a perspectiva de que Jesus participou da cultura e espiritualidade de seu povo, educado como qualquer outro jovem piedoso de seu tempo, tendo dali tirado sua formação. Outros dois livros que marcaram muito foram A Ideologia da Segurança Militar. O Poder militar na America Latina, em que desvenda a articulação perversa que unia todas as ditaduras militares do continente com o projeto hegemônico do capital transnacional e o governo dos Estados Unidos. Outro livro seminal na sua simplicidade é o Teologia da Enxada, por colocar em cheque o tipo de teologia que se ensina na academia e que despreza a sabedoria popular e de se colocar a questão "que teologia para que ministérios"?*
04. *Como o(a) senhor(a) vê suas idéias e propostas? Algum dos seus pensamentos lhe chama mais a atenção? Influenciou e muito por sua perspectiva crítica de estruturas eclesiais nascidas no mundo rural e com pouca flexibilidade para a complexidade e mobilidade urbanas. Outra noção importante é acerca da "liberdade" de escolha que os indivíduos adquirem na cidade, depois de escaparem das antigas estruturas de controle social do mundo rural, da família e da cultura tradicional.*
05. *Há pessoas entusiastas com as perspectivas novas que o pensamento alerta de Comblin suscita. Outras se sentem desconcertadas por sua crítica sempre ácida, mas que desvela*

com coragem e lucidez os problemas e disfunções do mundo eclesial e da postura da Igreja frente ao mundo e ao clamor dos pobres. Ajudou muito as comunidades com alguns de seus livros de corte mais bíblico, que ele intitulou Meditações evangélicas, como A fé no Evangelho, A maior Esperança, Jesus de Nazaré, A oração de Jesus, O Enviado do Pai, A Liberdade Cristã ou então seus comentários bíblicos: Epístola aos Filipenses, Epístola aos Colossenses, Epístola aos Efésios, Epístola aos Coríntios, Atos dos Apóstolos ou os volumes de teologia de corte mais popular para os leigos/as e para as comunidades.

06. *Penso que sim. A arquidiocese de Belo Horizonte, MG, tentou criar uma resposta a nível de toda a cidade, com seu projeto pastoral "Construir a Esperança". A combinação na cidade de São Paulo, no tempo de Dom Paulo Evaristo Arns, de regiões pastorais territoriais sob plena responsabilidade de um de seus bispos auxiliares e com pastorais que cobriam o conjunto da cidade (pastoral universitária, pastoral dos religiosos/as, pastoral da comunicação, etc.) como responsabilidade adicional de cada um dos bispos, foi uma resposta criativa para enfrentar os problemas da cidade. Outra foi a de articular organicamente comunidades eclesiais de base com pastorais sociais ou outras. Isto permitia aliar um enraizamento local nos bairros das periferias com iniciativas voltadas para o conjunto da cidade, como pastoral da moradia, pastoral da criança, pastoral operária, pastoral da mulher marginalizada, etc.*

ANEXO C

(HIGUET)

01. *Acho que encontrei o Pe. Comblin pela primeira vez em Leuven, na Bélgica, no Colegium pro America Latina, onde eu residia como seminarista ou padre recém-ordenado e estudante na Universidade e onde o Pe. Comblin estava hospedado. Deve ter sido em 1969 ou 1970 (não tenho muita certeza). Perguntei sobre as possibilidades de trabalhar no Brasil e lembro que as respostas não foram muito animadoras. Na época, o Pe. Comblin não era muito favorável em trazer mais padres estrangeiros na América latina. Ele tinha manifestado a opinião num documento muito polêmico dirigido à CNBB. Fiz também um curso com ele na Faculdade de Teologia, sobre pastoral na América Latina. No Brasil, voltei a encontrá-lo em muitos congressos da SOTER e algumas palestras, até na Metodista. Sempre apreciei a capacidade dele de sintetizar debates e de fazer análises de conjuntura.*
02. *Os primeiros livros dele que li foram em francês: Teologia da Cidade e Teologia da Revolução (dois volumes). Também alguns trechos da Teologia da Paz, e um livro sobre Jesus no Novo Testamento. O que me impressionou mais foi a Teologia da Revolução, publicada pouco tempo depois do golpe militar no Chile. Contrário à maré na época, Comblin criticava o governo da Unidade Popular e os movimentos de guerrilha. Mais tarde percebi que estava com a razão.*
03. *O Pe. Comblin me ajudou a superar uma visão um pouco romântica da América Latina, muito compartilhada por jovens europeus na época da minha formação. Ele me ensinou a ver com espírito crítico os movimentos políticos e a vida da Igreja, em particular o exercício dos ministérios. Gostei muito também da sua leitura da história da Igreja e da Teologia. Recentemente, li o livro sobre o "Povo de Deus", muito oportuno num momento de "restauração" institucional na Igreja católica. O Padre Comblin tem inúmeros escritos, relacionados com o Novo Testamento, a eclesiologia, a pastoral, o Espírito Santo, a cristologia etc. Dou muito valor a suas análises lúcidas e muitas idéias originais.*
04. *Acho que sim, mas é difícil avaliar até que ponto. Conheço mais os escritos teóricos dele. Pessoalmente, nunca estive envolvido com a pastoral urbana. Nos meus primeiros anos no Brasil, entre 1975 e 1979, trabalhei no interior de São Paulo, numa diocese mais rural que urbana. Depois me dediquei quase exclusivamente ao magistério, além da minha família. Me parece que o Padre Comblin acompanhou de perto o primeiro plano de pastoral de conjunto, no fim dos anos sessenta, e a vida das Cebbs desde o início. Ele escreveu inúmeros artigos sobre questões de atualidade em teologia e pastora, sempre de modo crítico e instigante. Acredito que foi muito ouvido pelos bispos mais abertos, sobretudo no Nordeste.*
05. *Acho que o Pe. Comblin exerceu muita influência junto a alguns bispos, sobretudo do Nordeste, e à CNBB quando a mesma estava mais alinhada com a Teologia da Libertação, mas recebeu muitas críticas – até uma completa rejeição – da parte da porção mais conservadora do episcopado brasileiro. Não tenho idéia da receptividade*

das comunidades e das pastorais especializadas. Ele escreve numa linguagem mais acessível que a maioria dos teólogos, sobretudo nos livrinhos e cadernos de cunho mais popular e pastoral.

06. *Não sou muito otimista a médio prazo, pois vejo florescer cada vez mais os movimentos de espiritualidade centrados no indivíduo, começando pela Renovação Carismática, enquanto o engajamento social e político está estagnado. O Padre Comblin reconheceu esse fenômeno há muitos anos. Agora está reforçado pela mídia católica, como Canção Nova e a Rede Vida. Mas não estou suficientemente envolvido e informado para emitir juízos peremptórios. Pode ser que haja muitos grupos menos visíveis, que podem surgir mais fortes daqui algum tempo. Não sei como avaliar a volta a um catolicismo de massa mais devocional (Aparecida, São Judas, Santo Expedito, Santa Edwiges...). A obsessão da igreja atual por questões ligadas à sexualidade, como aborto e contracepção me preocupa. Há um grande risco de fundamentalismo. O declínio do movimento ecumênico é também um ponto muito negativo.*

ANEXO D

(JOSAPHAT)

Comblin, o Profeta que fala Certo na hora Certa! Essa é a imagem que guardo na minha memória, ou melhor, no meu coração, quando recordo meus encontros com o Pe. Comblin, encontros com sua pessoa, e encontros com seus escritos. Isto quer dizer, que em uma hora em que o mundo enfrenta crises, em que a Igreja é desafiada a responder às grandes questões humanas, às vezes há silêncios, há omissões, há intervenções equivocadas, mesmo da parte dos mais altos responsáveis. Nestas horas, surge, a gente diria explode; o Pe. Comblin.

Quando eu percorro, com um pouco de calma o calendário ou o mapa, de nossa caminhada, de nossa militância, eu vejo a figura firme, a palavra forte e densa, do Pe. Comblin. Há um fio condutor em todas as suas intervenções. Umas pontuais, outras portadoras de grandes mensagens proclamadas ou gritadas no momento oportuno e que perduram com lições permanentes, para seus amigos, para os movimentos de comunidade de quem ele se afirma o grande líder. Naturalmente na inspiração de tudo há o grande amor, a paixão por Cristo, e o devotamento à Igreja. O que se traduz num compromisso com as grandes questões da Evangelização e da Promoção dos Direitos Humanos universais. Quando nós atravessamos no Brasil, e mesmo na América Latina, aquele deserto repleto de incertezas e de inquietações que foram as "Ditaduras Militares", as grandes inimigas das Justiça e da Liberdade. Nesta hora quando tanta gente tida como importante, se escondia ou se amoitava, Comblin lança uma obra sobre o "Poder Militar na América Latina" e analisa a ideologia da Segurança Nacional. Está aí o Homem, está aí o Profeta. Ele toca no ponto essencial. Ele mostra onde está o erro. A malícia dos inimigos, do povo, e, portanto de Deus. Neste discernimento profético, eu destacaria muito particularmente a visão da Igreja como mistério de Deus e do Amor. E no negativo, se projeta à crítica radical do poder da Igreja, baseado no Evangelho. Comblin quer excluir todo poder na Igreja. Ela é Amor e Serviço. O ministério tem a sua responsabilidade. Mas precisamente não para dominar, para se impor, para condenar. O radicalismo de Comblin é absoluto e total. Basta que a Igreja esteja plenamente no ministério, no serviço para que ela receba todo o acatamento e toda a obediência.

Gostaria de evocar, um simples episódio, que me comoveu profundamente, quando se tratava os 80 anos deste grande amigo, ele só aceitou a homenagem se ele fosse uma festa, na Casa do Povo, em São Paulo. Essa casa, que D. Paulo Evaristo tinha construído para os "Sem Casa", os "Largados na Rua". Comblin quis que fosse o Povo da Rua, na Casa Dele, que

organizasse, realizasse e presidisse a festa. Havia gente importante, mas aqueles que tinha toda a importância era exatamente os seus maiores amigos, os amigos deste homem Evangélico, o "Povo da Rua".

Muitas vezes, tive a ocasião de participar de encontros sobre estes temas, nós dois dialogando, Comblin e eu. Quando eu procurava, como que salvar, na Igreja, um poder legítimo, Comblin sempre insistia, o poder é sempre um risco, é sempre uma ameaça, e ele acaba pervertendo a Instituição da Igreja, desviando-a da sua missão essencial de Sacramento da reconciliação do Sacramento Divino que torna presente o amor universal no mundo. A partir destas grandes intuições e deste grande elã evangélico, a vida, as atividades, os escritos de Comblin nos mostram mesmo este profeta, atento ao essencial, e falando Certo, na hora Certa.

ANEXO E

(SUESS)

1. *Conheço o José Comblin desde 1976. Assisti uma aula dele na pós-graduação de Louvain. Éramos 5 alunos, tema: espiritualidade. Um curso muito bom. Depois convidei o Comblin para o nosso curso de pós-graduação em missiologia. Comblin é um poço profundo. Onde você fura, sai água de qualidade...*
2. *Do exílio, ele mesmo deve contar. Fui convidado para festa dos 80 anos dele. No livro em sua homenagem tem um artigo meu.*
3. *Eu gosto muito dos escritos dele,[...] Ele tem um feeling que corre antes do tempo. Creio neste tempo dos adaptados, a dissonância de Comblin é muito importante. Lamento que na Igreja institucional ele parece marginalizado. A clientela dele são os dissidentes bons, e muitas comunidades, que precisam também um "bom pastor", que ele é.*
4. *Como não existe realmente uma pastoral urbana, ele tampouco influenciou. Influenciou no nível acadêmico, porque foi praticamente o único que escreveu algo sobre pastoral urbana.*
5. *Importante na vida e ação de Comblin é a ligação entre teoria e prática. Seu seminário da Teologia da Enxada foi algo exemplar no Brasil. Acertou em cheio, mas a Igreja institucional não estava preparada para uma formação nova. O Comblin é, ao lado de Pedro Casaldáliga e D. Cappio, um dos homens mais autênticos que conheço.*
6. *A Pastoral urbana está "no mato sem cachorro". Existem muitos esforços da parte de alguns padres. A maioria dos párocos não está nem aí.*

ANEXO F

(GEBARA)

1. *Conheci o Padre Comblin em São Paulo em 1967 quando entrei na Congregação de Nossa Senhora. Ele era muito amigo das irmãs e com frequência ministrava cursos e conferências. Eu gostava muito de ouvi-lo e conversar com ele, pois sentia que ele me abria para horizontes e pensamentos mais amplos do que o mundo em que vivia. Foi ele com outro amigo belga que indicaram meu nome para a obtenção de uma bolsa de estudos para estudar na Universidade Católica de Louvain. Em 1972 Comblin foi expulso do Brasil pelo golpe militar e nos encontramos na Bélgica. Conheci sua família e nos tornamos amigos. Na época da expulsão ele era professor do Instituto de Teologia do Recife e como não podia voltar ao Brasil indicou meu nome para substituí-lo nas aulas de teologia. Foi através dele que cheguei ao nordeste e permaneço até hoje.*
2. *Desde jovem fui leitora assídua dos livros e artigos de Comblin. A meu ver o pensamento dele é um contínuo convite para acolhermos o humanismo presente na tradição de Jesus. Toda a sua vasta obra poderia ser resumida na explicitação das coisas simples do Evangelho, coisas esquecidas, burocratizadas, transformadas em leis que deixam o bom senso e, sobretudo os pobres de lado. Além disso, a grande erudição de Comblin em relação à teologia e a diferentes campos de conhecimento é partilhada de forma simples e com uma clareza extraordinária. Quem o ouve ou lê seus textos aprende com facilidade.*
3. *A obra de Comblin foi marcante em minha vida. Costumo dizer que de todos os teólogos da América Latina foi o pensamento dele que mais me marcou. Ainda me lembro do seu "A oração de Jesus" e das muitas vezes que li e reli o livro. A cada leitura descobria novas coisas. Depois "O enviado do Pai", a Liberdade cristã. Não faço um elenco de todas as suas obras, mas creio que li todas ou quase todas.*
4. *O seu livro Teologia da Cidade é um clássico para quem se preocupa em pensar as questões urbanas à luz da tradição cristã. Não consigo avaliar hoje a influencia de seus escritos na vida das diferentes pastorais urbanas. Mas no passado, ou seja, na década de 1970 e 1980 Comblin era uma referência importantíssima para os estudos de teologia e particularmente da teologia prática ou seja aquela que tem uma preocupação com os problemas concretos do povo e não fica apenas remoendo conceitos abstratos.*
5. *A receptividade das idéias de Comblin varia de público para público. Em geral a hierarquia mais conservadora sente-se mais ameaçada por um pensamento que convida à liberdade e ao compromisso com os marginalizados, mulheres e homens. Quanto as comunidades cristãs e de maneira particular as lideranças populares têm um grande apreço à pessoa e às idéias de Comblin. Ele consegue tocar nos seus problemas e propor idéias viáveis para que a comunidade reflita e cresça.*
6. *Creio que a pastoral urbana deve avançar muito na linha de diversificação das atividades e, sobretudo na linha da maior participação popular na construção do sentido e dos serviços de que as diferentes comunidades necessitam.*

ANEXO G

LIVROS de JOSÉ COMBLIN

(Lista gentilmente fornecida pelo autor)

(por ordem alfabética – na língua da publicação original e respectivas traduções)

1. *La Résurrection de Jésus-Christ*, Ed. Univ., Paris, 1959, 216 p.
Hij is verrezen, Pax, La Haye, 1961, 204 p.
La risurrezione di Gesucristo, Ed. Paoline, Roma, 1961, 253 p.
Der Auferstandene, Styria, Graz, 1962, 253 p.
La resurrección de Jesucristo, Carlos Lohle, Buenos Aires, 1962, 196 p.
Ressurreição, Herder, São Paulo, 1965, 159 p.
The Resurrection in the Plan of Salvation, Notre Dame, 1966, 176 p.
2. *Théologie de la Paix T.1: Principes*, Ed. Univ., Paris, 1960, 325 p.
Teologia della Pace, Ed. Paoline, Roma, 1962, 514 p.
Theologie des Friedens. Biblische Cirundlagen, Styria, Graz, 1963, 448 p.
3. *Échec de l'Action catholique?* Ed. Univ., Paris, 1961, 172 p.
Versagt die Katholische Aktion ? Styria, Graz, 1962, 195 p.
Há fracasado la Acción catolica ? Eler, Barcelona, 1963, 154 p.
4. *Educação da Fé. Os princípios da educação cristã*, Ed. Herder, São Paulo, 1962, 187 p.
5. *Théologie de la Paix. T.2: Applications*, Ed. Univ., Paris, 1963, 199 p.
Teologia della Pace, Ed. Paoline, Roma, 1966, 585 p.
6. *Commentaires de Jean XXIII, Pacem in Terris*, Ed. Univ. Paris, 1963, 199 p.
7. *La témoignage et l'Esprit*, Ed. Univ., Paris, 1964, 142 p.
8. *Hacia una teologia de la acción*, Ed. Herder, Barcelona, 1964, 132 p.
Vers une théologie de l'action, La Pensée catholique, Bruxelles, 1964, 123 p. *Teologia da ação*, Herder, São Paulo, 1967, 129 p.
Verso una teologia dell'azione, Ed. A.V.E., Roma, 1967, 134 p.
9. *Nação e nacionalismo*, Ed. Duas Cidades, São Paulo, 1965, 283 p.
10. *Lê Christ dans l'Apocalypse* (Bibliothèque de théologie – Théologie biblique – Série III – vol 6), Desclée & Cie, Tournai, 1965, 268 p.
Cristo en el Apocalipsis (Biblioteca Herder), Herder, Barcelona, 1969, 367 p.
11. *Théologie de la Ville*, Ed. Univ., Paris, 1968, 493 p.
Teologia della Citta, Cittadella, Assis, 1971, 501 p.
Teologia de la ciudad, Ed. Verbo divino, Estella(Navarra), 1972, 407 p.
Teologia da cidade, Ed. paul., São Paulo, 1991, 301 p.
12. *Os sinais dos tempos e a evangelização*, Ed. Duas Cidades, São Paulo, 1968, 321 p.

13. *O provisório e o definitivo*, Ed. Herder, São Paulo, 1968, 162 p.
14. *História da teologia católica*, Ed. Herder, São Paulo, 1969, 180 p.
15. *A fé no evangelho (Meditações Evangélicas 1)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1969, 84 p.
La fe según el evangelio, Bonum, Buenos Aires, 1973, 92 p.
La fede nei vangeli, Cittadella, Assisi, 1976, 186 p.
16. *O futuro dos ministérios na Igreja latino-americana*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1969, 63 p.
17. *Cristianismo y desarrollo (IPLA)*, IPLA, Quito, Ecuador, 1970, 88 p.
18. *Mitos e Realidade da Secularização*, Ed. Herder, São Paulo, 1970, 156 p.
19. *A maior esperança (Meditações Evangélicas 2)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1970, 103 p.
La fede nel vangelo, Cittadella, Assisi, 1976, 186 p. (2ª parte)
20. *Théologie de la Révolution*, Ed. Univ., Paris, 1970, 297 p.
Teología de la revolución, Teoría, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1973, 379 p.
21. *Jesus de Nazaré (Meditações Evangélicas 3)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1971, 114 p.
Jesus de Nazaret, Sal Terrae, Santander, 1974, 104 p.
Como i discepoli lo han visto, Cittadella, Assisi, 1977, 220 p. (1ª parte)
Jesus of Nazareth. Meditations on his humanity, Orbis Books, Maryknoll, 1976, 167 p.;
Gill & Macmillan, Dublin,, 1979, 167 p.
22. *A Oração de Jesus (Meditações Evangélicas 4)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1973, 98 p.
La oración de Jesús, Sal Terrae, Santander, 1977, 96 p.
Como i discepoli lo han visto, Cittadella, Assisi, 1977, 220 p. (2ª parte)
23. *Théologie de la pratique révolutionnaire*, Ed. Univ., Paris, 1974, 381 p.
Teología de la práctica revolucionaria, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1979, 408 p.
24. *Teología de la misión*, Latinoamérica Libros, Buenos Aires, 1974, 116 p.
The meaning of mission, Orbis Books, Maryknoll, 1977, 142p.;
Gill & Macmillan, Dublin, 1980, 142p.,
Teologia da missão, Vozes, Petrópolis, 1980, 93 p.
Teologia della missione, Borla, Roma, 1982, 138 p.
25. *O enviado do Pai (Meditações Evangélicas 5)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1974, 99 p.
El enviado del Padre, Sal Terrae, Santander, 1977, 104 p.
Sent from the Father, Meditations on the Fourth Gospel, Orbis Books, Maryknoll, 1978,
115 p.; Gill & Macmillan, Dublin, 1979, 115 p.
26. *A Fé Popular no Nordeste*, Ed. Beneditina Ltda, Salvador, Bahia, 1974, 100 p.
27. *A liberdade cristã (Meditações Evangélicas 6)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1977, 130 p.
La libertad cristiana, Sal Terrae, Santander, 1979, 144 p.
28. *Lê pouvoir militaire en Amérique latine. L'Idéologie de la Sécurité Nationale*, JP Delarge, Paris, 1977,
229 p.
A Ideologia da Segurança Nacional. O Poder Militar na América latina, Civilização brasileira, Rio
de Janeiro, 1978, 251 p.

El poder militar en América latina, Sígueme, Salamanca, 1978, 286 p.

29. *Teologia da Enxada. Uma experiência da Igreja no Nordeste*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1977, 116p.
30. *O Espírito no Mundo (Meditações Evangélicas 7)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1979, 114 p.
31. *The Church and the National Security State*, Orbis Books, Maryknoll, 1979, 236 p.
32. *Evangelizar (Meditações Evangélicas 8)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1982, 123 p.
Evangelizzare, Borla, Roma, 1982, 123 p.
33. *O tempo da ação. Ensaio sobre o Espírito e a história*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1982, 389 p.
Tiempo de acción. Ensayo sobre el Espíritu y la historia, CEP-CETA, Lima, 1986, 532 p.
34. *Jesus Cristo e sua missão (Breve Curso de teologia 1)*, Ed. Paulinas, S. Paulo, 1983, 256 p.
35. *O Espírito Santo e sua missão (Breve Curso de teologia 2)*, Ed. Paulinas, S. Paulo, 1984, 348 p.
36. *O clamor dos oprimidos. O clamor de Jesus. (Meditações Evangélicas 9)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1984, 63 p.
El clamor de los oprimidos. El clamor de Jesús, Ed. Rehue, Santiago de Chile, 1986, 57 p.
Cry of the Oppressed- Cry of Jesus, Orbis Books, Maryknoll, 1988, 87 p.
37. *Teologia da Libertação, Teologia neo-conservadora e Teologia liberal (Teologia orgânica 14)*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1985, 135 p.
38. *A Igreja e sua missão (Breve Curso de Teologia 3)*, Ed. Paulinas, S. Paulo, 1985, 330 p.
39. *Epístola aos Filipenses (Comentário Bíblico)*, Ed. Vozes, Impr. Metodista, Ed. Sinodal, 1985, 65 p.
Lettera al Filippesi (Comentario biblico), Borla, Roma, 1987, 102p.
Filipenses (Comentario biblico ecumenico NT), La Aurora, Buenos Aires, 1988, 76 p
40. *Antropologia cristã (Teologia e Libertação. Série 111, t 1)*, Vozes, Petrópolis, 1985, 272 p
Antropologia cristiana (Teologia y Liberación. Serie 111, t. 1), Ed. Paul., Madrid- Buenos Aires, 1985, 283 p.
Das Bild vom Menschen (Bibliothek Theologie der Befreiung), Patmos, Düsseldorf, 1987, 280 p.
Antropologia cristiana (Teologias e Liberazione), Cittadella, Assisi, 1987, 270 p.
Retrieving the Human. A Christian Anthropology (Theology and Liberation), Orbis Books, Maryknoll, 1990, 259 p.;
Being Human. A Christian Anthropology (Liberation and Theology), Burns & Oates, 1990, 251p.
Anthropologie chrétienne (Collection Libération), Cerf, Paris, 1991, 265 p.
41. *Epístola aos Colossenses e Epístola a Filemon (Comentário bíblico)*, Vozes, Impr. Metod. Ed. Sinodal, 1986, 110 p.
Lettera ao Colossesi. Lettera a Filemon (Comentario biblico), Borla, Roma, 1987, 151 p.
42. *A sabedoria cristã (Breve curso de teologia. 4)*, Ed. Paul., São Paulo, 1986, 242 p.
43. *A Força da Palavra*, Vozes, Petrópolis, 1986, 406 p
La forza della parola, EMMI della Coop. SERMIS, Bologna, 1989, 462 p.
44. *Teologia da reconciliação: Ideologia ou Reforço da Libertação ? (Teologia orgânica. 19)*, Vozes, Petrópolis, 1987, 88 p.

45. *O Espírito Santo e a Libertação (Teologia e Libertação, série 11, t. 4)* Vozes, Petrópolis, 1987, 231 p.
El Espíritu Santo y la Liberación (Cristianismo y sociedad), Ed. Paul., Madrid, 1987, 247 p.
Der Heilige Geist (Bibliothek Theologie der Befreiung), Patmos, Düsseldorf, 1988, 235 p.
The Holy Spirit and Liberation (Theology and Liberation series), Orbis Books, Maryknoll, 1999, 211p
Spirito Santo e liberazione (Teologia e Liberazione), Cittadella, Assis, 1989, 177 p.
L'Esprit Saint (Collection Libération), Cerf, Paris, 1994, 206 p
46. *Epístola aos Efésios (Comentário bíblico)*, Vozes, Impr.- Metod., Ed. Sinod., 1997, 111 p.
47. *Reconciliación y liberación*, CESOC, Ed. Chile y America, Santiago, 1987, 264 p.
48. *Atos dos Apóstolos. Vol. 1 (Comentário bíblico)*, Vozes, Impr.Metod., ed. Sinodal, 1988, 214 p.
49. *Atos dos Apóstolos. Vol. 2 (Comentário bíblico)*, Vozes, Impr. Metod., ed. Sinodal, 1989, 195 p.
50. *Segunda Epístola aos Coríntios (Comentário bíblico)*, Vozes, Impr. Metod., Ed. Sinodal, 1991, 242 p.
51. *Paulo. Trabalho e Missão*, ed. FTD, São Paulo, 1991, 88 p.
Pablo: Trabajo y Mission, Ed. Sal Térrea, Santander, Espanha, 1994, 153 p.
52. *Padre Cícero de Juazeiro (Coleção Homens e Mulheres do Nordeste. Serie Os religiosos 1)*, Ed. Paul., São Paulo, 1991, 32 p.
53. *Padre Ibiapina (Coleção Homens e Mulheres do Nordeste.Serie Os religiosos 3)*, Ed. Paul. 1993, 48 p.
54. *Realidad y desafios para los cristianos hoy*, Centro latinoamericano, Córdoba, 1993, 64 p.
55. *Paulo, Apostolo de Jesus Cristo*, Vozes, Petrópolis, 1993, 198 p.
56. *Viver na Cidade. Pistas para unia pastoral urbana*, Paulus, São Paulo. 1996, 57 p.
57. *Cristãos rumo ao século XXI. Novos caminhos de libertação*, Paulus, São Paulo, 1996, 373 p.
Cristianos rumbo al siglo XXI. Nuevo camino de liberación, San Pablo, Madrid, 1997, 443 p.
Call for Freedom. The Changing Context of Liberation Theology, Orbis Books, Maryknoll, 1998, 252p.
Où en est la Théologie de la Libération – L'Église catholique et les mirages du néolibéralisme, L'Harmattan, Paris, France, 2003, 312 p
58. *Vocação para a liberdade. São Paulo: Paulus, 1999, 319 p.*
Vocación a la libertad, San Pablo, Madrid, 1999, 341 p.
59. *Pastoral urbana. O dinamismo na evangelização*, Vozes, 1999, 70 p.
60. *O neoliberalismo, ideologia dominante na virada do século (Teologia e libertação, serie VI, I)*, Petrópolis: Vozes, 2000, 187 p.
El Neoliberalismo – Ideologia dominante em el Cambio de Siglo, Ediciones Chile América CESOC, Santiago, Chile, 2002, 253 p
Le Néolibéralisme, L'Harmattan, Paris, France, 2003, 203 p.
61. *O Povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2002, 416 p.*
People of God, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2004, 230 p.

62. *Um novo amanhecer ?*, Petrópolis: Vozes, 2002, 76 p.
Prima la Chiesa, poi l'uomo. Bilancio sul papato di Wojtyla La meridiana, Molfetta, 2002, 77 p.
63. *Os desafios da cidade no século XXI*, São Paulo: Paulus, 2002, 51 p.
64. *A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos do Pe. José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003, 767 p.
65. *O Caminho*. São Paulo: Paulus, 2004, 227 p.
66. *O que é a verdade ?* São Paulo: Paulus, 2005, 79 p.
67. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais ?* São Paulo: Paulus, 2005, 96 p.
68. *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007, 182 p.
69. *A profecia na Igreja*. São Paulo: Paulus, 2008, 287 p.

Publicações populares em colaboração

70. *Curso básico para animadores de comunidades de base*, 4ª. ed. Aumentada, Paulus, São Paulo, 1987, 153 p.
71. coleção *A novidade de Jesus*, 8 fascículos, ed. paulinas, 1986
72. coleção *Curso popular de história da Igreja*, 8 fascículos, ed. Paulinas, 1993.
73. coleção *Curso de formação cristã*, Instituto de formação pastoral-Juazeiro (BA), 24 fascículos, ed. Paulinas, 1989

BIBLIOTECA DE DOCUMENTOS

ANEXO H

ARTIGOS de JOSÉ COMBLIN

(Gentilmente cedida pelo autor – catalogados até 2008)

Ordem cronológica de publicação

1946

1. *L'antériorité du mariage civil dans la Constitution belge*, em *Collectanea Mechliniensia*, t. 16, p. 534-543.

1953

2. *La Liturgie de la Nouvelle Jérusalem*, em *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, t. 29, p. 5-40. Separata em *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, ser. II. Fasc. 37.
3. *Les chrétiens et la paix*, em *Revue générale belge*, maio, 19 p.

1956

4. *La Paix dans la Théologie de saint Luc*, em *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, t. 32, p. 439-460. Separata em *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, Ser. III. Fasc. 4

1957

5. *La pédagogie scout et le sens de l'Église*, em *Travailler en Église*, ed. FSC, Bruxelas, p. 51-69. Também em *Evangeliser*, no. 59, Bruxelas, 1956, p. 425-448

1960

6. *Catolicismo y Nacionalismo*, em *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago de Chile, t. 12, p. 73-83.

1961

7. *El sentido cristiano de la nación*, em *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago de Chile, t. 13, p. 52-87.

1962

8. *Que é a "História do espírito" (Geistesgeschichte) ?* em *Revista de História*, São Paulo, n. 49, p. 139-153.
9. *Problemas contemporâneos de la fe*, em *Teología y Vida*, Santiago de Chile, t. 3, fasc. 3, p. 149-156.
10. *Yves Congar o la teología frente a sus problemas actuales*, em *Mensaje*, Sanbtiago de Chile, nº 112, p. 444-446.
11. *Romano Guardini o la luz de la fe en la crisis del siglo XX*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 113, p. 508-511.

12. *M.-D. Chenu o el tomismo revivificado*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 114, p. 570-573.
13. *La asamblea de Nueva Delhi y el problema de la unidad de los cristianos*, em *Teología y Vida*, Santiago de Chile, t. 3, fasc. 4, p. 236-245.
14. *Hacia una teología de la acción. Treinta años de investigaciones*, em *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago de Chile, t. 14, p. 31-88.

1963

15. *¿ Que es una misión ?* em *Teología y Vida*, t. 4, fasc. 1, p. 11-21.
16. *¿ Que es una misión ?* em *Teología y Vida*, t. 4, fasc. 2, p. 82-93.
17. *El misterio de la Iglesia*, em *Teología y Vida*, t. 4, fasc. 3, p. 147-156.
18. *La Iglesia y el poder en la sociedad pluralista*, em *Teología y Vida*, t. 4, fasc. 4, p. 250-268.
19. *La paz cristiana en la encíclica "Pacem in Terris"*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 119, p. 223-229.
20. *Mons. L. Cerfaux o la teología bíblica*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 120, p. 337-340.
21. *La seconde multiplication des pains*, em *Assemblées du Seigneur*, nº 60 (Sixième dimanche après la Pentecôte, Saint André, Bruges, p. 28-39.
22. *La rassemblement d'Israel de Dieu*, em *Assemblées du Seigneur*, nº 89 (Fête de la Toussaint), Saint André, Bruges, p. 15-33

1964

23. *"Tu l'as dit : Je suis roi"*, em *La Vie spirituelle*, t. CX, nº 504, p. 398-417.
24. *La fête des Tabernacles*, em *Assemblées du Seigneur*, nº 72 (Quatre-Temps de septembre), Saint-André, Bruges, p. 53-67.
25. *El problema de las Universidades catolicas*, em *Teología y Vida*, t. 5, fasc. 4, p. 276-283.
26. *Trois hommes et un renouveau*, em *Dictionnaire des Idées contemporaines*, Éd. Univ., Paris, p. 141-163.
27. *La teología y su porvenir en America latina*, em *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago de Chile, t. 15-16, p. 15-141.

1965

28. *La ville bien-aimée. Apocalypse 20,9*, em *La Vie spirituelle*, t. CXII, nº 517, p. 631-648.
29. *L'Apôtre se glorifie de ses faiblesses*, em *Assemblées du Seigneur*, nº 23 (Dimanche de la Sexagésime), Saint-André, Bruges, p. 17-36.
30. *A metrópole do século XX. Estudo teológico-pastoral*, em *A Igreja em foco*, Rio de Janeiro, t. 2, p. 35-47.
31. *Libertad y libertades*, em *Socialización y libertad*. Segunda Semana social de Chile. 1964, Santiago de Chile, p. 35-47.
32. *Socialización y libertad*, em *Socialización y libertad*. Segunda Semana social de Chile. 1964, Santiago de Chile, p. 137-155.

1966

33. *La foi et l'action*, em *La Vie spirituelle*, t. CXV, nº 529, p. 35-52.

34. *Situação histórica do catolicismo no Brasil*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 26, fasc. 3, p. 574-601.
35. *Obediência y vida sacerdotal*, em *Teología y Vida*, t. 7, fasc. 3, p. 209-222.
36. *Cristo en la Iglesia de hoy y mañana*, em *Cristología y pastoral en America latina*, Nova Terra, Barcelona, p. 11-48.
37. *Jesucristo, el hombre nuevo en el Apocalipsis de san Juan*, em *Cristología y pastoral en America latina*, Nova Terra, Barcelona, p. 190-206.
38. *El porvenir de los estudios teológicos en America latina*, em *Cristología y pastoral en America latina*, Nova Terra, Barcelona, p. 207-224.

1967

39. *Reflexões sobre a Condição Concreta da Evangelização Hoje*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 27, p. 570-597.
40. *Prolegômenos da Catequese no Brasil*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 27, p. 845-874.
41. *A paróquia ontem, hoje e amanhã*, em *A paróquia ontem, hoje e amanhã*, (Sociologia e Pastoral, t. 6), CERIS, Vozes, Petrópolis, p. 7-16.
42. *Cidade, Teologia e Pastoral*, em *Pastoral das grandes cidades* (Sociologia e Pastoral t. 7), CERIS, Vozes, Petrópolis, p. 89-119.

1968

43. *Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 28, p. 46-73.
44. *La evangelización como negatividad y profecía*, em *Salvación y construcción del mundo* (Andina), DILAPSA- Nova Terra, Santiago de Chile e Barcelona, p. 135-152.
45. *Os Estudos Pastorais na Formação Sacerdotal*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 28, p. 319-343.
46. *Problèmes sacerdotaux d'Amérique latine*, em *La Vie spirituelle*, t. CXVIII, p. 319-343.
47. *Le but de la mission : sauver l'homme*, em *Spiritus*, t. IX, nº 34, p. 171-179.
48. *Desenvolvimento, vocação cristã*, em *Ponto Homem*, Viamão, ano 43, nº 3, p. 53-66.
49. *Igreja e desenvolvimento*, em *Ponto Homem*, Viamão, ano 43, nº 3, p. 67-81.
50. *Teologia do desenvolvimento*, em *Ponto Homem*, Viamão, ano 43, nº 3, p. 82-99.
51. *Os títulos de honra de Cristo, problema teológico*, em *Revista de cultura bíblica*, vol. V, cad. 10-11, p. 99-111.

1969

52. *La violence en Amérique latine*, em *Lumière et Vie* (Lyon), t. XVIII, nº 91, p. 15-32.
53. *A Teologia Católica a partir do Fim do Pontificado de Pio XII*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 28, fasc. 4, p. 859-879.
54. *Os Fundamentos Teológicos da Vida Religiosa*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 29, fasc. 2, p. 308-352.
55. *Os Religiosos e o Mundo*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 29, fasc. 3, p. 359-370.
56. *Os Votos e a Vida Religiosa*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 29, fasc. 4, p. 850-880.
57. *Le "rôle" des chrétiens*, em *La Vie spirituelle*, t. CXXI, nº 563, p. 95-112.
58. *Sécularisation : mythes, réalités, problèmes*, em *Concilium*, nº 47, p. 103-111.
59. *La théologie catholique depuis la fin du pontificat de Pie XII*, em *Bilan de la théologie du XXe siècle*, Casterman, Tournai, t. I, p. 479-496.

60. *Die katholische Theologie seit dem Ende des Pontifikats Pius XII, em Bilanz der Theologie im 20.Jahrhundert*, Herder, Freiburg, t. II, p. 70-90.

1970

61. *O Conceito de Comunidade e a Teologia*, I, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 30, fasc. 2, p. 282-308.
62. *O Conceito de Comunidade e a Teologia*, II, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 30, fasc. 3, p. 568-589.
63. *Comunidades eclesiais de Base e Pastoral Urbana*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 30, fasc. 4, p. 783-828.
64. *Os Ministérios numa Sociedade em via de Urbanização*, em *Perspectiva teológica*, São Leopoldo, ano 2, nº 2, p. 41-54.
65. *A Vida Religiosa como Consagração*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 1, p. 21-30.
66. *O Religioso no Papel da Igreja*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 2, p. 121-129.
67. *A Vida Religiosa e os Sinais do Reino*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 3, p. 200-208.
68. *Os Religiosos e o Mundo*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 4, p. 268-276.
69. *Os Religiosos e a Vida Contemplativa*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 5, p. 348-357.
70. *A Vida Comum*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 6, p. 422-434.
71. *Os Fundamentos bíblicos da Vida Religiosa*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 7, p. 496-504.
72. *A Vida Religiosa como Carisma*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 8, p. 585-592.
73. *Os Modelos Concretos da Vida Religiosa*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 9, p. 659-668.
74. *A Vida Religiosa e a Aprendizagem do Evangelho*, em *Grande Sinal*, t. 24, fasc. 10 p.753-760.
75. *História e Salvação*, em *Revista de cultura bíblica*, vol. VII, cad. 14-15, p. 56-71.
76. *Significado das pequenas comunidades*, em *Convergência*, ano III, nº 28, p. 13-17.
77. *A Fé em Jesus Cristo*, em *Credo para amanhã*, t. 1, Vozes, Petrópolis,,p. 45-59.
78. *Réflexions sur la Ite Conférence générale de l'épiscopat latino-américain à Medellín (24 août-6 septembre 1968)*, em *Cultures et développement*, t. 1, nº 3, p. 678-684.
79. *De l'utopie au silence: l'Église du Brésil*, em *Cultures et développement*, t. 1, nº 4, p. 931-934.
80. *Sociologie et Théologie*, em *Social Compass*, t. XVII, fasc. 2, p. 267-272.

1971

81. *C'est l'Esprit qui conduit la mission de l'Église*, em *Assemblées du Seigneur* (Sixième Dimanche de Pâques), nº 27, p. 70-83.
82. *La communion au corps et au sang du Christ. 1 Cor 10,17-17*, em *Assemblées du Seigneur* (Sixième Dimanche de Pâques), nº 27, p. 15-22.
83. *Les missions au tournant*, em *Spiritus*, t. XII, nº 44, p. 3-14.
84. *A vida religiosa na sociedade atual*, em *Perspectiva teológica*, São Leopoldo, ano III, nº 5, p. 213-221
85. *L'Église critiquée du dehors*, em *Concilium*, nº 66, p. 25-33.

1972

86. *Problems of the Church in Brazil*, em *The Clergy Review*, t. LVII, nº 1, p. 3-15.
87. *Vervreemdingsverschijnselen in de geschiedenis van Latijns Amerika*, em *Wereld en Zending*, t. 1, nº 2, p. 84-107.
88. *Le thème de la libération dans la pensée chrétienne latino-américaine*, em *La Revue nouvelle*, t. LV, p. 560-574.
89. *Interpretación no religiosa del Nuevo Testamento y Teología de la Liberación*, em *Fe y secularización en America latina*, IPLA, t. 12, Quito-Bogotá, p. 9-24.

90. *Critica de la Teología de la Secularización*, em *Fe y secularización en America latina*, IPLA, t. 12, Quito-Bogotá. p. 35-51.
91. *Teología e Ideología de las Comunidades de Base*, em *Comunidades de base y Prospectiva Pastoral en America latina*, IPLA, t. 13, Quito-Bogotá, p. 9-21.
92. *Développement ou révolution ?* em *Cultures et développement*, t. IV, nº 1, p. 3-34.
93. *Mission et politique*, em *Spiritus*, t. XIII, nº 48, p. 339-353.
94. *Atualidade da Teologia da Missão*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 32, fasc. 4, p. 796-825.
95. *Esperienze della Chiesa latinoamericana*, em *La liberazione dell' uomo*, ASAL, t. 3-4, p. 53-80.

1973

96. *Atualidade da Teologia da Missão*, II, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 33, fasc. 1, p. 5-34.
97. *Atualidade da Teologia da Missão*, III, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 33, fasc. 3, p.579-603.
98. *Christendom en Socialisme in Latijns- Amerika*, em *Kultuurleven*, t. 40, fasc. 2, p. 116-135
99. *L'homme retrouvé : la rencontre de l'Époux et de l'Épouse (Apoc 22)* em *Assemblées du Seigneur (Septième Dimanche après Pâques)*, nº 29, p. 38-46.
100. *Movimientos e ideologias en America latina*, em *Fe cristiana y cambio social en America latina*. Encuentro de El Escorial 1972, Instituto Fe y secularidad, Sígueme, Salamanca, p. 101-128.
101. *Christianisme et Révolution en Amérique latine*. Dossier, em *Informations catholiques internationales*, nº 441, p. 10-18.
102. *Medellín: problemas de interpretación*, em *Mensaje*, nº 222, Santiago de Chile, p. 448-451.
103. *Le rassemblement du peuple de Dieu (Apoc 7)*, em *Assemblées du Seigneur, (Fêtes de l'Ascension et de la Toussaint)*, nº 66, p. 42-49.
104. *Notas teologicas sobre el lenguaje popular*, em *Pastoral y lenguaje*, IPLA, t. 18, IPLA-Bogotá, p. 47-59.
105. *De la acción cristiana*, em *Víspera*, Montevideo, nº 33, p. 19-29.
106. *Communautés et ministères*, em *Spiritus*, nº 54, p. 371-386.

1974

107. *Liberté et Libération, concepts théologiques*, em *Concilium*, nº 96, p. 85-95.
108. *Misión profética de la Iglesia en los tiempos actuales*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 229, p. 211-220.
109. *Misión profética de la Iglesia en los tiempos actuales*, II, em *Mensaje*, nº 230, p. 293-300.
110. *La modernidad de s. Tomás de Aquino*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 234, p. 542-552.
111. *Mission et idéologie*, em *Kerygma*, Ottawa, t. 8, nº 22, p. 37-50.
112. *A atualidade de s. Tomás de Aquino*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 34, fasc. 135, p. 600-624.
113. *A Missão Profética da Igreja nos Tempos atuais*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 34, fasc. 136, p. 771-805.
114. *L'Église latino-américaine dans le moment présent*, em *Spiritus*, t. XV, nº 57, p. 363-376.

1975

115. *Les communautés de base comme lieu d'expériences nouvelles*, em *Concilium*, nº 104, p. 93-102.
116. *"Dei Verbum" después de diez años*, em *Teología y Vida*, t. XVI, nº 2-3, p. 101-107.
117. *A Missão do Espírito*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 35, fasc. 138, p. 288-325.
118. *Autour de la " théologie de la révolution"*, em *La foi et le temps*, t. 5, nº 6, p. 504-540.
119. *Teologia: quale servizio?* em *La nuova frontiera della teologia en America latina*, Queriniana, Brescia, p. 93-121.

1976.

120. *Diez años después del Concilio*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 246, p. 26-34.
121. *La doctrina de la seguridad nacional*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 247, p. 96-104.
122. *La Iglesia latinoamericana desde Vaticano II*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 253, p. 494-496.
123. *La Nueva Practica de la Iglesia latinoamericana en el Sistema de la Seguridad Nacional. Exposición de sus Principios Teóricos*, em *Liberación y Cautiverio*. Encuentro Latinoamericano de Teología. Agosto. 1975, México, Mexico, p. 155-176.
124. *La Iglesia y el sistema de seguridad nacional*, em *Conflicto social y compromiso cristiano*, Consejo episcopal Latinoamericano, CELAM, Bogotá, p. 67-85.
125. *Latin America's Version of "National Security"*, em *America*, febr. 21, p. 137-139.
126. *Os Conceitos Cristãos de Liberdade e Libertação*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 36, fasc. 142, p. 300-322.
127. *Os Conceitos Cristãos de Liberdade e Libertação, II*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 36, fasc. 143, p. 596-620.

1977

128. *Las Fuerzas Armadas y el cristianismo en algunos países de America latina*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 259, p. 267-273.
129. *Iglesia y derechos humanos*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 262, p. 475-482.
130. *Evangelização e Libertação*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 37, fasc. 147, p. 569-597.
131. *Mesianismos, utopias, ideologías, mitos y la Iglesia latinoamericana*, em *Socialismo y socialismos en America latina*, CELAM, Bogota, p. 163-206.

1978

132. *Temas doctrinales en vista de la conferencia de Puebla*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 268, p. 212-218.
133. *La pastoral después del Vaticano II*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 269, p. 329-331.
134. *El pontificado de Pablo VI: una mirada desde la periferia*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 273, p. 609-615.
135. *Evangelización de la cultura en America latina*, em *Puebla, Vozes*, Petrópolis, nº 2, col. 91-109; SEDOC, Vozes, Petrópolis, t. 11, nº 114, col. 219-237.
136. *Los derechos humanos en America latina y la Iglesia*, em *Arzobispado de Santiago. Vicaria de la Solidaridad*. Encuentro Nacional : los derechos humanos a la luz del ordenamiento internacional, Santiago de Chile, p. 207-218.

1979

137. *Teología de la conspiración*, em *Christus* (Mexico), México, nº 519, p. 12-15.
138. *La Conferencia episcopal de Puebla*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 277, p. 117-123.
139. *Los profetas en la Iglesia*, em *Leonidas Proaño : 25 anos Obispo de Riobamba*, CEP, Lima, p. 268-293.
140. *Quelques grands thèmes de la christologie latino-américaine*, em *Au coeur de l'Afrique*, Bujumbura, Burundi, t. 19, nº 3, p. 97-106.
141. *Cuestiones morales a proposito de la seguridad nacional*, em *Dos ensayos sobre seguridad nacional*, *Vicaría de la solidaridad*, Arzobispado de Santiago de Chile, p. 195-205.
142. *The Church in Latin America*, em *A New Missionary Era*. Knock Congress 1979, Irish Missionary Union, Dublin, p. 60-64.
143. *Poverty in the Church*, em *A New Missionary Era*. Knock Congress 1979, Irish Missionary Union, Dublin, p. 229-237.

144. *The National Security State*, em *A New Missionary Era*. Knock Congress 1979, Irish Missionary Union, Dublin, p. 270-280.
145. *The Situation of Violence*, em *A New Missionary Era*. Knock Congress 1979, Dublin, p. 281-284.

1980

146. *Puebla: líneas generales*, em *Encuentro de Riobamba*. Mayo de 1979. Estudio sobre Puebla, CEP, Riobamba-Lima, p. 23-28.
147. *La misión profética de la Iglesia en Puebla*, em *Encuentro de Riobamba*. Mayo de 1979. Estudio sobre Puebla, CEP, Riobamba-Lima, p. 29-40.
148. *Le débat actuel sur l'universalité chrétienne*, em *Concilium*, nº 155, p. 87-96.
149. *La voz de los laicos en la Iglesia*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 287, p. 141-142.
150. *El IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 288, p. 177-179.
151. *Evolução da pastoral urbana*, em *Pastoral urbana*, Ed. paul., São Paulo, p. 33-51.
152. *Las ideas sociales de mons. Escrivá de Balaguer*, em *Servir* (México), t. 16., fasc. 85, p. 71-120.
153. *O Novo Ministério de Missionário na América latina*, em *REB* (Revista eclesialística brasileira), t. 40, fasc. 160, p. 626-655.
154. *Latin America and the National Security State* em *The Whole Earth Papers*, nº 14, Securing the Human, Global Education Associates, East Orange, NJ, p. 14-27.

1981

155. *Algumas Reflexões sobre a Formação sacerdotal hoje*, em *REB* (Revista eclesialística brasileira), t. 41, fasc. 162, p. 320-346.
156. *A América latina e o presente debate entre neo-conservadores e liberais*, em *REB* (Revista eclesialística brasileira), t. 41, fasc. 164, p. 790-816.
157. *Les défis de la "Sécurité Nationale"* em *Wissenschaft-Glaube-Politik*. Festschrift für Paul Asveld, Styria, Graz, p. 239-248.
158. *Kurze Geschichte der Theologie der Befreiung*, em *Hans-Jürgen Prien, Lateinamerika: Gesellschaft-Kirche-Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen-Zurich, t.2, p.13-38.
159. *Vida apostólica*, em *Os Dominicanos*, Prov. Dominicana do Brasil, São Paulo, p. 87-122.

1982

160. *La presencia universal del Reino de Dios y el sentido actual de la misión*, em *La misión desde América latina*, CLAR, Bogota, p. 33-72.
161. *Humanité et libération des opprimés*, em *Concilium*, nº 175, p. 121-131.
162. *Crerios para um Comentário da Bíblia*, em *REB* (Revista eclesialística brasileira), t. 42, fasc. 166, p. 307-330

1983

163. *La guerre et le droit de légitime défense*, em *Concilium*, nº 184, p. 91-91. (publicado em diversas línguas)
164. *Os "Movimentos" e a Pastoral latino-americana*, em *REB* (Revista eclesialística brasileira), t. 43, fasc. 170, p. 227-260.
165. *L'Église et les Droits de l'Homme*, em *Pour une spiritualité de la paix. Pax Christi internacional*. Antwerpen, p. 81-83.

1984

166. *Dom Helder e o novo modelo episcopal do Vaticano II*, em *Dom Helder, pastor e profeta*, Ed. paul., São Paulo, p. 23-45.
167. *Ibiapina, o missionário*, em CEHILA, *Padre Ibiapina e a Igreja dos pobres*, Ed. paul., São Paulo, p. 119-126.
168. *Introdução a Um monge da Igreja oriental, a Invocação do nome de Jesus*, Ed. Paul., São Paulo, p. 9-23.
169. *Instruções espirituais do Padre Ibiapina. Introdução e comentário*, Ed. paul., São Paulo, 108p
170. *A mensagem da Epístola de São Paulo a Filemon*, em *Estudos bíblicos*, Supl. De REB Revista eclesiástica brasileira, t. 1, p. 50-70.
171. *Teologia e Marxismo na América latina. Algumas observações sobre o tema*, em *Perspectiva teológica*, Belo Horizonte,, ano XVI, nº 40, p. 291-311.
172. *El lugar del ser-hombre en la teología actual*, em *Revista latinoamericana de teología*, San Salvador, El Salvador, t. 1, nº 2, p. 179-194.
173. *Jesus Profeta*, em *Estudos bíblicos*, nº 4, Vozes, Petrópolis, p. 41-59.

1985.

174. *Monothéisme et religion populaire*, em *Concilium*, nº 197, p. 109-118.
175. *A Tarefa dos Teólogos Latino-americanos na Atualidade*, em REB (Revista eclesiástica brasileira), t. 45, fasc. 177, p. 32-62.
176. *Lo que fue e lo que es el Vaticano II*, em *Mensaje*, Santiago de Chile, nº 344, p. 442-448.
177. *O Concílio Vaticano II é bom. Os resultados são maus*, em José Oscar Beozzo, *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*, Ed. paul. São Paulo, p. 76-78.
178. *Introdução geral ao Comentário bíblico. Leitura da Bíblia na perspectiva dos pobres*, Vozes, Petrópolis, 20 p.
179. *El clamor de Jesus y el clamor de los oprimidos*, em *Pastoral Popular*, Santiago de Chile, vol. XXXVI, nº 4, p. 21-24.

1986

180. *L'Héritage de la religion populaire au Brésil*, em *Lumen vitae*, vol. XLI, nº 2, p. 165-182.
The Heritage of Popular Religion in Brazil, in *Lumen vitae*, vol. XLI, no. 4, p.391-409
181. *Conseqüências políticas provenientes das seitas*, em *Vida pastoral*, ano XXVII, nº 129, p. 21-25.
182. *A Oração Profética*, em *Estudos bíblicos*, nº 10, p. 28-44.
183. *O Espírito de vida*, em *Grande sinal*, t. XL, nº 6, p. 405-443.
184. *O Tema da Reconciliação e a Teologia na América latina*, em REB (Revista eclesiástica brasileira), t. 46, fasc. 182, p. 272-314.

1987

185. *A nova Evangelização. Depois de 500 anos*, em REB (Revista eclesiástica brasileira), t. 47, fasc. 185, p. 171-181.
186. *A Igreja na Casa. Contribuição sobre os Fundamentos das Comunidades Eclesiais de Base*, em REB (Revista eclesiástica brasileira), t. 47, fasc. 186, p. 320-335.
187. *Paulo e a Mensagem de Liberdade*, em *Estudos bíblicos*, nº 14, p. 64-70.
188. *Observaciones sobre la vida religiosa desde America latina*, em *Vida religiosa*, Madrid, t. 62, nº 6, p. 449-451.
189. *Os leigos*, em *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 6, nº 26, p. 26-37.
190. *Théologie de la libération et marxisme*, em *Concordia*, Frankfurt, t. 2, p. 56-65.

191. *Medellín et les combats de l'Église en Amérique latine*, em *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Le Centurion, Paris, p. 34-53.
192. *Entrevista y testimonio*, em *Nicaragua y los teólogos* (coord. José Maria Vigil), Siglo XXI, México, p. 86-92.

1988

193. *O Êxodo na Teologia paulina*, em *Estudos bíblicos*, nº 16, p. 76-80.
194. *O Batismo do Ministro da Rainha de Etiópia*, em *Estudos bíblicos*, nº 17, p. 63-68.
195. *Os escravos e o evangelho de Paulo*, em *Estudos bíblicos*, nº 17, p. 69-76
196. *La puissance de l'Église face aux puissances du mal*, em *Concilium*, nº 131-136.
197. *A nova evangelização da América latina e o caminho de reconciliação*, em *Convergência*, t. XXIII, nº 217, p. 541-547.
198. *Paulo trabalhador e apóstolo*, coleção CEBI, Belo Horizonte, nº 11, 20 p.
199. *Aspects de la théologie latino-américaine*, em *Pour une théologie contemporaine du Moyen Orient* (Actes du 1er Symposium interdisciplinaire, Institut Saint-Paul, Harissa, 15-18 octobre 1987), éd. Saint Paul, Beyrouth-Jouniah (Liban), p. 189-204.
200. *Medellín: Vinte anos depois. Balanço temático*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 48, fasc. 192, p. 806-829.

1989

201. *A presença do Espírito Santo nas liturgias da América latina*, em *Revista de liturgia*, ano 16 , nº 93, p. 68-77.
202. *Révolution française, révolution bourgeoise*, em *Concilium*, nº 221, p. 65-75.
203. *Os pobres como sujeito da história*, em *Revista de Interpretação Bíblica Latino -americana* (RIBLA), Vozes, Petrópolis, p. 36-48. Também RIBLA 03, 1989/1, Vozes/Sinodal.
204. *La cultura de los pobres*, separata de *Pastoral Popular*, Santiago de Chile, nº 195, 12

1990

205. *O ressurgimento do tradicionalismo na teologia latino-americana*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 50, fasc. 197, p. 44-75.
206. *A composição sociológica da comunidade de Filipos*, em *Estudos bíblicos*, nº 25, p. 34-42.
207. *The First Urban Christian. The social World of the Apostle Paul*. Wayne A. Weeks, Londres e New Haven, Yale Univ. Press, 1983, *resenha*, em *Estudos bíblicos*, nº 25, p. 58-64.
208. *Evangelização na atualidade*, em *América latina. 500 anos de evangelização*, Ed. paul., São Paulo, p. 37-61.
209. *O cristianismo e o desafio da modernidade*, em *América latina. 500 anos de evangelização*, Ed. paul., São Paulo, p. 205-274.
210. *Algumas Questões a partir da Prática das Comunidades Eclesiais de Base no Nordeste*, em *REB* (Revista Eclesiástica brasileira), t. 50, fasc. 198, p. 335-381.
211. *Inculturação e libertação*, em *Convergência*, t. 25, nº 235, p. 423-432.
212. *As linhas básicas do Evangelho segundo Mateus*, em *Estudos bíblicos*, nº 26, p. 9-18.
213. *Justiça e Lei no evangelho segundo Mateus*, em *Estudos bíblicos*, nº 26, p. 19-27.
214. art. *Espírito Santo*, em *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* (Ignacio Ellacuría-Jon Sobrino), Trotta, Madrids, t. I, p. 619-642.
215. art. *Gracia*, em *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* (Ignacio Ellacuría-Jon Sobrino), Trotta, Madrid, t. II, 79-92.
216. *Notas a propósito de Igreja e sociedade urbana*, em *Urbanização e evangelização*, cadernos de ESTEF, Porto Alegre, nº 5, p. 54-62.

217. *Pastoral urbana*, em *Urbanização e evangelização*, cadernos de ESTEF, nº 5, p. 63-71.
218. *A romaria no Novo Testamento*, em *Estudos bíblicos*, nº 28, p. 33-41.

1991

219. *Los Santos Padres de la Iglesia latinoamericana*, em *Reflexión y Liberación*, Santiago de Chile, t. 2, nº 8, p. 17-24.
220. *The Rights of the Poor*, em *America*, vol. 165, nº 4, agosto, p. 95.
221. *A cristologia própria de s. Paulo*, em *Reflexos da brisa leve*. A frei Carlos, 60º aniversário, CEBI, Belo Horizonte, p. 123-131.
222. *A novidade da Redemptoris Missio*, em *CNBB. A Hora missionária da América latina*. COMLA IV, Lima, 1991, ed. Loyola, São Paulo, p. 155-166.
223. *Évangélisation des cultures et priorités apostoliques*, em *Les rendez-vous de Saint Domingue* (I. Berten-R. Luneau), Le Centurion, Paris, p. 297-322.
224. *Situations latino-américaines*, em *Spiritus*, t. 32, nº 125, p. 358-368.

1992

225. *O Espírito Santo na vida cristã*, em *Grande Sinal*, t. 46, p. 53-64.
226. *Desafios y Opciones para la Iglesia católica en Santo Domingo*, em *Reflexión y Liberación*, Santiago de Chile, t. III, nº 12, p. 65-84.
227. *Igreja, missão e religiosos*, em *Convergência*, ano 27, nº 252, p. 214-226.
228. *A paz na Bíblia e na teologia*, em *Fraternizar*, Porto (Portugal), ano 5, nº 49, p. 14-18.
229. *Perspectivas teológicas sobre la cultura*, em *Teología y cultura* (Sociedad chilena de teología), Santiago, p. 5-32.
230. *Sinais dos tempos no final do século XX*, em *Vida, Clamor e Esperança*, ed. Loyola, São Paulo, p. 31-42.
231. *Cultura, reflexões a partir do magistério*, em *Vida Clamor e Esperança*, Loyola, São Paulo, p. 221-230.
232. *La Chiesa e la difesa dei diritti umani*, em *La chiesa de America latina*, Cittadella, Assis, p. 746-774.
233. *Retos a la vida cristiana en America latina*, em *La función de la teología en el futuro de America latina*. Simposio internacional. Universidad iberoamericana, México, p. 186-201.
234. *Nieuwe uitdagingen aan de Kerk in Latijns- Amerika*, em *Het Christendom en de Conquista, 1492-1992* (V. Neckebrouck, F. Gistelincx e C. Cornelis), Peeters, Leuven, p. 197-208.

1993

235. *A moradia e os cristãos*, em *Vida pastoral*, ano XXXIV, nº 168, p. 13-18.
236. *O caminho da sabedoria*, em *Estudos bíblicos*, nº 37, p. 9-17.
237. *Jesus conselheiro*, em *Estudos bíblicos*, nº 37, p. 40-47.
238. *La Iglesia latinoamericana desde Puebla a Santo Domingo*, em *Cambio social y pensamiento cristiano en America latina*, Trotta, Madrid, p. 29-56.
239. *A paz na Bíblia e na teologia*, em *Fátima e a paz*. Actas do congresso internacional sobre Fátima e a paz, Santuário de Fátima, p. 27-41.
240. *A Nova Evangelização*, em *Santo Domingo. Ensaio teológico-pastoral*, Vozes, Petrópolis, p. 206-224.
241. *La Chiesa in Brasile negli ultimi 30 anni*, em *Brasile dentro. Incontro fra chiese nelle missioni italiane della Bahia*, EMI, Bologna, p. 155-182.

242. *Los cristianos en la nueva etapa de la resistencia de los pueblos latinoamericanos*, em *Anamnesis*, México, nº 5, p. 143-152.
243. *O direito de associação na Igreja*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 53, fasc. 211, p. 515-543.
244. *Desafios de la política en América latina*, em *CEPROLAI*, Evangelización del mundo político, La Paz, Bolívia, p. 156-165.
245. *Desafios de la política para los cristianos*, em *CEPROLAI*, Evangelización del mundo político, La Paz, Bolívia, p. 166-183.
246. *Se a Igreja não mudar de modelo, será abandonada pelas massas*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 53, fasc. 212, p. 916-923.
247. *Algumas interpelações aos religiosos depois de Santo Domingo*, em *Convergência*, ano XXVIII, nº 264, p. 326-337.
Interpelaciones a la Vida Religiosa, em *Diakonia*, UCA/UCA, Managua, Nicaragua, XVII/68, 1993, p. 81-91.

1994

248. *Valor permanente da família na América latina*, em *Vida Pastoral*, ano XXXV, p. 2-8.
249. *Missão e carisma*, em *Grande Sinal*, ano XLVIII, p. 146-158.
250. *The Novelty of Redemptoris Missio*, em *Redemption and Dialogue*, Orbis Books, Maryknoll, p. 231-238.
251. *Viver na cidade*, em *Curso de verão*, ano VIII, CESEP-Paulus, São Paulo, p. 57-97.
252. *As casas de caridade do padre Ibiapina: um modelo de Igreja feminina*, em *Convergência*, ano XXX, nº 286, p. 500-507.
253. *Instituto de Formação Pastoral de Juazeiro-Guarabira*, em José Ernanne Pinheiro, *Formação de cristãos leigos*, Paulus, São Paulo, p. 99-108.
254. *Padre Ibiapina a caminho da beatificação*, em *Vida Pastoral*, ano XXXVI, nº 183, p. 21-25.
255. *Evangelização e inculturação: implicações pastorais*, em *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*, Vozes, p. 57-90.
256. *A fome e a Bíblia*, em *Estudos bíblicos*, nº 46, p. 25-32.
257. *O Espírito Santo e a história*, em *Teo Comunicação*, Porto Alegre, t. 25, nº 107, p. 55-67.
258. *Paulo e a cruz de Jesus*, em *RIBLA*, Vozes, Petrópolis, nº 20, p. 54-61.
259. *A pedra que os construtores rejeitaram, tornou-se pedra angular*, em *Vida Pastoral*, ano XXXVI, nº 180, p. 5-10.
260. *La Sociedad del Saber y las Responsabilidades de las Nuevas Elites del Saber*, em *Reflexión y Liberación*, Santiago de Chile, ano VIII, nº 29, p. 43-53.

1996

261. *Novo modelo de política*, em *Vida Pastoral*, ano XXXVII, nº 187, p. 17-23.
Nuevo modelo de política, em *Reflexion y Liberación*, Santiago de Chile, ano VIII, no. 30
262. *Le mouvement religieux au Brésil*, em *Église et Mission*, nº 282, p. 93-104.
263. *As aporias da inculturação*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), t. 56, fasc. 223, p. 664-684.
264. *O Espírito Santo e a refundação da vida religiosa*, em *Convergência*, ano XXXI, nº 296, p. 478-495.
265. *As aporias da inculturação*, em *REB* (Revista eclesiástica brasileira), II, t. 56, fasc. 224, p. 903-929.

1997

266. *Anunciar aos aprisionados a libertação*, em *Vida Pastoral*, ano XXXVII, nº 192, p. 7-11.
267. *Reino de Deus: Utopia de Jesus na vivência cristã de hoje*, em *Vida Pastoral*, ano XXXVIII, nº 197, p. 2-7.

268. *Nota sobre as tarefas de uma teologia da libertação no final do século XX ?* em *Teologia aberta ao futuro*, Loyola, São Paulo, p. 187-192.

1998

269. *Perplexidades de quem educa: a educação cristã forma para a liberdade?* em *Vida Pastoral*, ano XXXIX, nº 198, p. 7-12.
270. *Libertação social: Requisitos e exigências*, em *Convergência*, ano XXXIII, nº 310, p. 84-91.
271. *O cristianismo no limiar do Terceiro Milênio*, em *A Sedução do Sagrado*, Vozes, Petrópolis, p. 143-160.
272. *A experiência espiritual, o seu conteúdo, o seu alcance*, em *Sob o fogo do Espírito*, SOTER-Paulus, p. 139-148.
273. *La Universidad catolica frente a los desafios del nuevo siglo*, em *Reflexión y Liberación*, Santiago de Chile, nº 39, p. 47-53.

1999

274. *Puebla e a opção pelos pobres*, em *A Igreja do Vaticano II ao Terceiro Milênio: Avanço ou retrocesso?* 1ª jornada teológica do Recife, p. 61-75.
275. *Os cristãos e a solidariedade com os pobres*, em *Convergência*, ano XXXIV, nº 319, p. 25-36.
276. *Medellín ayer, hoy y mañana*, em *Revista latinoamericana de teologia*, San Salvador, t. XVI, nº 46, p. 75-81.
277. *Deus é Pai*, em *Vida Pastoral*, t. XL, nº 207, p. 17-21.
278. *Experiencia en torno a la formación de dirigentes y misioneros laicos*, em *Alternativas de lucha y acción para el nuevo milenio*. X aniversario de la Resurrección de Mons. Leonias Proaño. 31 de agosto de 1998, Quito, p. 13-26.
279. *Dom Helder, bispo do Terceiro Milênio*, em *Helder, o Dom. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil*, Vozes, Petrópolis, p. 91-94.
280. *El cristianismo en el umbral al tercer milenio*, em *Deuda externa y jubileu 2000*, Alternativas, Ed. Lascasiana, Managua, p. 167-188.
281. *Puebla: Vinte anos depois*, em *Perspectiva teológica*, t. 31, p. 201-222.
282. *Una lección no aprendida. Entrevista a José Comblin*, em *Spiritus*, ed. latinoamericana, ano 40, nº 101-106.
283. *Como falar de Deus Pai num mundo de excluídos ?* em *Convergência*, ano XXXIV, nº 326, p. 495-502.
284. *A cristologia do evangelho segundo Marcos*, em *Estudos bíblicos*, nº 64, p. 36-42

2000

285. *Desafios aos cristãos do século XXI*, em *Vida Pastoral*, ano XLI, nº 210, p. 17-24
286. *A Igreja e o mundo dos excluídos*, em *Vida Pastoral*, ano XLI, nº 211, p. 11-18.
287. *Nós e os outros. Os pobres frente ao mundo globalizado*, em *Os confins do mundo no meio de nós*, Paulinas, São Paulo, p. 113-133.
288. *Antwort em Theologie im III Millenium- Quo vadis ?* (Raúl Fornet-Betancourt), IKO, Frankfurt, p. 70-72.
289. *Quinhentos anos de Brasil*, em *Convergência*, ano XXXV, nº 331, p. 136-147.
290. *Trinta anos de teologia latino-americana*, em *O mar se abriu. Trinta anos de teologia na América latina*, Loyola, p. 179-192.
291. *Origem e figura do bispo na tradição eclesial*, em Márcio Fabri dos Anjos(org.), *Bispos para a Esperança do Mundo*, Paulinas, São Paulo, p. 27-73.
292. *Vocación a la libertad*, em *Reflexión y liberación*, ano XII, n. 47, p. 5-14.

293. *Do presente ao futuro. A teologia na presente perspectiva*, em Luiz Carlos Susin (org.), Sarça ardente, Paulinas, p. 537-547.

2001

294. *América latina: presente e futuro, esperança e temor*, em *Vida Pastoral*, ano XLII, n. 216, p. 10-17.
295. *Ser Igreja hoje. Reflexões também para os religiosos*, em *Convergência*, n. 339, p. 50-64.
296. *Ricos e pobres nos Atos dos Apóstolos*, em *Vida Pastoral*, ano XLII, n. 218, p. 2-9.
297. *Guatemala nunca más o el desafío para la vida humana*, em Monseñor Julio Cabrera Ovalle(ed.), *Memoria y testigos de Guatemala*, ed. San Pablo, Guatemala, 2001, p. 179-202.
298. *A ressurreição nos Atos dos Apóstolos*, em *Estudos bíblicos*, n. 70, p. 65-72.
299. *Carisma do Espírito Santo e experiência religiosa*, em *Magis*, Rio de Janeiro, n. 37, p.13-36.
300. *Una personalidad sacerdotal*, em Graciela Rodríguez de Correa, *Entre huellas y horizontes. Testimonios y Escritos de un cura de campo: el Padre Enrique Correa*, San Pablo, Santiago, 2001, p. 37-43.
301. Prefácio, em Frei Angelino Caio Feitosa, *Ao Encontro de Você*, Ed.Univ. da UFPE, Recife, 2001, p.5-6
302. *El sacrificio en la teología cristiana*, em *Pasos* (Costa Rica), n. 96, p. 1-8
303. *La ciudad, esperanza cristiana*, em *Christus* (México), n. 726, ano LXVI, p.32-43.
304. *Sinais do novo século*, em Luiz Carlos Susin (org.), *Terra prometida*, Vozes, Petrópolis, p.177-184.
305. *Lateinamerika in der Globalisierung*, em Giancarlo Collet (org.), *Weltdorf Babel. Globalisierung als theologische Herausforderung (Theologie und Praxis, Abteilung B, Band 11)*, Lit, Münster, p.62-96

2002

306. *Despertar da Igreja católica para a cidade*, em *Vida Pastoral*, ano XLIII, n. 224, maio junho 2002, p. 10-17.
307. *Os religiosos e a política*, em *Convergência*, maio 2002, Ano XXXVII, n. 352, p. 231-240.
308. *Temas bíblicos relacionados com o poder*, em Luiz José Dietrich (org.), *Ser é poder*, CEBI-Paulus, 2002, p. 26-45.
309. *Desafios da Igreja na Cidade Atual*, em *Vida Pastoral*, ano XLIII, n. 225, julho-agosto 2002, p. 8-15.
310. "El sujeto cristiano" em *Pasos*, n. 103, p. 10-16
311. "As cidades americanas e Santo Tomás de Aquino" em *Utopia urgente. Escritos em homenagem a frei Carlos Josaphat* (org. Frei Betto, Adélia Bezerra de Menezes, Thomas Jensen), Casa Amarela-EDUC, São Paulo, p.35-51
312. "América latina na Globalização", em *Revista do UNIPÊ*, vol. VI, no 4, p.9-31.

2003

313. *Saudades da América Latina*, em *A Esperança dos Pobre Vive*, org. Ivone Gebara, Mônica Muggler e outros, Paulus, São Paulo, 2003, p. 719-732
314. "Análise da conjuntura: As religiões hoje" em *Latino-americana mundial 2003*, Loyola São Paulo, p. 36-39
315. "Los obispos de Medellín: los Santos Padres de América latina" em Pablo Richard "10 palabras clave sobre la Iglesia en América latina", Verbo-Divino, Estella (Navarra), 2003, p. 41-77.
316. "A velhice e a espera do Reino de Deus" em *Convergência*, n. 363, p. 284-290.
317. "La religion: un facteur politique important, em "La tentation fondamentaliste" em *Spiritus*, n. 171, p. 168-180
318. "Hacia el futuro: ética, política y derechos humanos", em *Revista latinoamericana de teología*, n. 58, p. 43-52.
319. "La Teología de las religiones desde América latina", em "Religiões em debate"
320. "Perspectivas de uma teologia feminina", em "Gênero e teologia" (Soter org.), Paulinas, p. 295-204.
321. "Changes in the Latin American church during the pontificate of John Paul II", em *National Catholic Reporter*, July 2, 2003, vol. 1, no 14, p. 1-3
322. "Desperate for leadership", em "National catholic reporter", July 9, 2003, vol. I, no 15, p. 1-4.
323. "Um novo amanhecer para o povo de Deus" em "A Utopia do Reino é possível", (V Jornada Teológica D. Helder Câmara) Igreja viva, Recife, p. 65-86.
324. "Teología de la reconciliación" em "Reflexión y liberación" n. 58, p. 15-21.
325. "El Fundamentalismo" em "Spiritus" año 44/2, n. 171, p. 37-50
326. Entrevista a José Comblin. A palavra de José Comblin sobre a Teologia da Libertação, Sem Terra, ano VI, n. 21, out.-dez. 2003, p. 23-27
327. "Diaconia na cidade" em Diaconia no contexto nordestino, érgio Andrade e Rudolf von Sinner, org.), sinodal, p. 75-90.
328. "Ética, política y derechos humanos: el futuro" em *Reflexión y liberación*, n. 56, p.13-24

2004

329. "El rumbo del siglo XXI" em "Agenda mundial Latinoamericana 2004", Panama, p. 24-27.
330. Os interrogantes da Vida Religiosa no Século XXI, em *Convergência*, n. 370, p. 76-95.
331. . El cristianismo desafiado, em *Reflexión y liberación*, n. 60, p. 31-34
332. Cambio de época, globalización y experiencias religiosas, em *Testimonio* (Santiago de Chile), n. 203, p.7-18.
333. Prefacio ,em *Obras Completas de Dom Hélder Câmara*, vol.I, t. I. *Correspondência Conciliar*, Ed. Univ. UFPB, Recife, p. XXI-XXXI
334. La teología de las religiones desde América latina, em José Maria Vigil et al., *Por los muchos caminos de Dios*, ed. Abya-Yala, Quito, 2004, p. 46-71.
335. A mensagem da Lúmen Gentium, em *Vida pastoral*, n. 236, p.9-14

2005

336. El imperio del terror, em *Agenda latinoamericana 2005*, Panamá, p. 26-29
337. Como viver uma vida consagrada numa sociedade injusta ? em *Convergência*, ano XL,n.379, p. 21-35.

338. A teologia das religiões a partir de América latina, em *Pluralismo e Libertação*, ASETT-Loyola, p.47-70.
339. Cristianismo e corporeidade, em *Corporeidade e teologia*, Soter e Paulinas, São Paulo 2005, p. 7-20.
340. A Vida Religiosa e o Fórum Social Mundial, em *Convergência*, ano 40, n.384, p.356-364
341. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II, em *Vida Pastoral* n 243, p. 17-22
342. Los Santos Padres de América Latina, em *Revista Latinoamericana de Teología*, no. 65, UCA, El Salvador, p. 163-172
343. Crisis de la religión en América Latina?, em *Chakana*, Vol. 3 (2005) 6, Aachen, Alemanha, p. 125-133
344. Olhando para o horizonte, em *REB*, fasc. 260, p.831-857.
345. A missão no início do século XXI, em Frei Roberto Eufrásio de Oliveira, *Caminhando com Jesus*, , p. 3-10
- 345 b. Frei Roberto e o bicentenário de padre Ibiapina - Prefácio ao livro *Caminhando com Jesus nos Sertões Nordestinos*, Frei Roberto EufRASIO de Oliveira, 2005
346. I segni dei tempi, em *Concilium* , ed. queriniana, 2005/4, p. 96-111.
347. .Krisenerfahrungen in der Geschichte des Christentums, em *Concilium*, t. 41, n. 3, p.303-313.
348. José Comblin, pionero de la teología de la Liberación, entrevista de Carlos Peresa e Evaristo Vilar, em *Christus* (México), n. 751, p. 52-56.
349. Entrevista, em *Ultimo andar* (PUC-SP), t. 12, p. 11-29.
350. Corporeidade e Bíblia, em *Estudos Bíblicos*, no. 87, 2005, Vozes, RJ
351. Dom José Maria Pires na Paraíba, testemunho publicado no livro *Dom José Maria Pires - uma voz fiel à mudança social*, Sampaio Geraldo Lopes Ribeiro (org.), Paulus, São Paulo, 2005, p. 247-249.

2006

352. A era da comunicação, em *Agenda Latino-americana 2006*, Loyola, São Paulo, p. 20-23.
353. Soter: 20 anos, em Maria Carmelita de Freitas (org.), Paulinas, 455-464.
354. A propósito da greve de fome de dom Luiz Cappio, em *REB*, vol. 66, p. 197-200
355. Puebla de Los Angeles (27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979), em *Vida pastoral*, n.249, p. 9-14.
356. A oposição entre o real e o simbólico nos evangelhos, em *Profecia e Esperança. Um tributo a Milton Schwantes*, Oikos, São Leopoldo, 2006, p. 369-383.
- São Vicente de Paulo, em *Caridade sem Fronteiras*, org. Pe. João Pubben e Ir. Vanda de Araújo, Recife, Escola Dom Bosco de Artes e Ofícios, 2006, p. 71-72
357. Sinais dos novos tempos - 40 anos depois do Vaticano II, em *REB*, fasc. 263, p. 575-587
358. Prefácio ao livro de Marcelo Barros, *Dom Helder Câmara. Profeta para os nossos dias*, Rede da paz, Goiás, p. 7-12.
359. Los pobres en la Iglesia latinoamericana y caribeña, em *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza*. Amerindia, Bogotá, p. 289-305
360. A Vida Religiosa e a Política, em *Convergência*, n. 396, p. 490-497
361. Discípulo, em *Reflexion y liberación*, n. 70, p. 11-14.
362. Dom Luciano Mendes de Almeida, obrigado pelo seu exemplo, em Maria Helena Arrochellas, (org.), *Deus É Bom. Homenagem a dom Luciano*, Educam, Rio de Janeiro, 2006, p.229-232.

2007

363. Crisis de la democracia em *Agenda Latinoamericana mundial*, Panamá, p.22-25. Crisis de la democracia. Análisis de Coyuntura 2007, em *Reflexión y Liberación*, n. 72, p. 23-29.

364. Enfrentando los desafíos Sociales, Económicos, Políticos e Religiosos en la V Conferencia Episcopal Latinoamericana en Aparecida, Brasil, 2007., em Reflexión y Liberación, n. 71, p. 43-65.
365. A Vida Religiosa e os novos espaços, em Convergência, no 399, p. 15-22.
366. As grandes incertezas na Igreja atual, em REB, fasc. 265, p. 36-58.
367. A Palavra do Teólogo José Comblin, em Humanismo e direitos. Festschrift a Agenor Brighenti, Bertier, Passo Fundo, 2007, p. 15-20
368. A Bíblia e o compromisso social, em Estudos bíblicos, 2007, n. 95, p. 9-16.
369. O papel histórico de Aparecida, em REB, fasc. 268, p. 865-885.
370. Reflexões sobre a *notificação* enviada a Jon Sobrino, em (ASETT), Descer da Cruz os Pobres. Cristologia da libertação. Paulinas, São Paulo, p.80-88.
371. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista, em (Luiza E. Tomita et alii), Teologia latino-americana pluralista da libertação, Paulinas, São Paulo, p. 121-148.
372. O projeto de Aparecida, em Vida pastoral, t. 49, p. 3-10
373. El Proyecto de Aparecida, em Reflexión y liberación, n. 74, p. 18-27.
374. Glaube und Politik , em Concilium, t. 43, outubro, p. 462-474
375. El Renacimiento de la Política, em Reflexión y liberación, n. 75, p. 41-46

2008

376. Panorama da América latina hoje, em (Soter) Deus é Vida, Paulinas, p.7-16.
377. Grandes questões sociais e ambientais. Interpelações para a Vida Religiosa, em Convergência, n. 410, p.456-472
378. Os Santos do Século XXI na América latina, em (Luz Alberto Gómez de Souza, Relativismo e transcendência, Educam, Rio de Janeiro, p. 49-66.
379. Sustentabilidade e Cidade, em (Soter), Sustentabilidade da Vida e espiritualidade, Paulinas, São Paulo, p.89-102.
380. Análisis de coyuntura. El futuro del socialismo, em Hacia um socialismo nuevo. La utopia continua, Agenda Latinoamericana 2009, p. 26-29
381. Vida y mensaje, em Quedan los árboles que sembraste. Testimonios sobre Monseñor Leonidas Proaño, Fundacion Pueblo Indio del Ecuador, Quito, p. 73-83
382. El testimonio de monseñor Proaño, em Quedan los árboles que sembraste. Testimonios Sobre Monseñor Leonidas Proaño, Fundación Pueblo Índio del Ecuador, p. 95-109
383. Conferencia Episcopal de Medellin: 40 anos depois, em Cadernos de Teologia Pública, UNISINOS, ano V, no. 36, 2008
384. Medellín y el Quehacer Teológico Hoy, em P. José Comblin, Praxis Cristiana y Ética Política, Santiago de Chile, p. 1-13.
385. De Medellín a Hoy, em P. José Comblin, Praxis Cristiana y Ética Política, Santiago de Chile, p. 14-27.