



Arlene Denise Bacarji

A re-institucionalização da Igreja

Estudo teológico-pastoral sobre o resgate da plausibilidade
eclesial na cultura atual

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao programa de pós-graduação
em Teologia do departamento de Teologia da
PUC-Rio como parte dos requisitos parciais para
obtenção do título de doutora em Teologia.

Orientador: Prof. Abimar Oliveira de Moraes

Rio de Janeiro
Julho de 2013



Arlene Denise Bacarji

A re-institucionalização da Igreja. Estudo teológico-pastoral sobre o resgate da plausibilidade eclesial na cultura atual.

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Abimar Oliveira de Moraes

Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Joel Portella Amado

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof^a. Maria Teresa de Freitas Cardoso

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Urbano Zilles

PUC/RS

Prof^a. Silvia Maria Pereira de Araújo

UFPR

Prof^a. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 08 de julho de 2013.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

Arlene Denise Bacarji

Graduou-se em filosofia pela UCDB em 1991, cursou três anos de Teologia no Studium Teologicum, 1991-93, possui mestrado em Sociologia pela UFPR, 2000, mestrado em Teologia pela PUCRS, 2009. Trabalha com docência e temas na área de Igreja e sociedade.

Bacarji, Arlene Denise

A re-institucionalização da igreja : estudo teológico-pastoral sobre o regate da plausibilidade Eclésia na cultura atual / Arlene Denise Bacarji ; orientador: Abimar Oliveira de Moraes. – 2013.

180 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2013.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Instituição. 3. Sentido. 4. Cultura atual. 5. Sujeito. 6. Igreja. 7. Sensus fidei. 8. Plausibilidade. 9. Institucionalização. I. Moraes, Abimar Oliveira de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD:200

A todos os homens de boa vontade, do ministério ordenado, que sofrem em busca
de uma Igreja melhor

Agradecimentos

Aos benfeitores pe. Jorge Morkis (CM) e pe. Vicente Gomes de Melo Filho (CSsR), sem a *ajuda concreta* deles eu não teria conseguido realizar este trabalho.

Ao Frei Clodovis Boff (OSM), pe. André Marmelicz (CM), pe. Orides Giroldo (SAC), Pe. Dionísio Seibel (SJ) e Dom Paulo Henrique C. Golvêia (OSB) e professora Lina Boff, que contribuíram consideravelmente com o apoio que precisava.

Ao orientador Professor Abimar Oliveira de Moraes, que com paciência e jeito soube conduzir o trabalho para que fosse melhor organizado, escrito e elaborado.

A CNPq e à PUC – Rio pelos auxílios concedidos.

Aos componentes da banca de qualificação I e II, professora Ana Tepedino e professor Joel Amado, que contribuíram consideravelmente com suas observações e sugestões iluminadoras e pertinentes.

Aos componentes externos da banca de defesa, Professor Urbano Zilles e professora Silvia M. Araújo, pela demonstração de apreço e consideração com a disponibilidade em virem.

A minha filha, Gabriela (maior presente que Deus me deu), e que, com seu apoio, me ajudou em muito para que este trabalho fosse concluído.

A Deus, por tudo o que Ele me concedeu e pela existência de todas as pessoas acima e outras mais, que me ajudaram a fazer a Vontade dEle, e assim atender minha vocação de trabalhar para o Reino e para a Igreja de Cristo.

Resumo

Bacarji, Arlene Denise; Moraes, Abimar Oliveira de. **A re-institucionalização da Igreja**. Estudo teológico-pastoral sobre o resgate da plausibilidade eclesial na cultura atual. Rio de Janeiro, 2013. 180p. Tese de doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa trata da crise que a Igreja enfrenta na cultura atual, tanto no âmbito de relações externas como internas a esta instituição. No âmbito externo trata-se da morte das instituições, silêncio das massas, emergência do sujeito e crise de sentido; no âmbito interno trata-se de dificuldades em se relacionar com estas características da cultura atual que quebram a plausibilidade da instituição Igreja perante a sociedade. Para tanto, foram necessários aportes doutrinários, sociológicos e teológicos no que diz respeito ao processo de institucionalização e à relação deste com a formação de sentido, como sobre o processo de institucionalização da Igreja e formação de sentido dentro dela, respectivamente. Em uma perspectiva trans e interdisciplinar, este trabalho é teológico-pastoral e oferece pistas de ações pastorais que possam sugerir modos de proceder que venham a contribuir para uma Igreja que cumpra melhor sua missão evangelizadora por meio do *sensus fidei*, que é uma categoria única que contempla a emergência do sujeito na cultura atual, re-significando a vida da Igreja, e esta, a vida das pessoas, e assim *re-institucionalizando-a*.

Palavras-Chave

Instituição; sentido; cultura atual; sujeito; Igreja; *sensus fidei*; plausibilidade; re-institucionalização.

Abstract

Bacarji, Arlene Denise; Moraes, Abimar Oliveira de. **Die Wiederinstitutionalization der Kirche.** Eine theologisch-pastorale Forschung ueber die Befreiung der kirchlichen Plausibilitaet in der gegenwaertigen Kultur, Rio de Janeiro: 2013, 180 Seiten. Doktorarbeit. Departamento de Teologia. Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Die vorliegende Forschung behandelt die Krisis, die die Kirche in der gegenwaertigen Kultur mitleidet, sowohl auf dem Gebiet der aeusseren als auch auf dem Gebiet der inneren Beziehungen dieser Institution. Auf dem aeusseren Gebiet handelt es sich um den Tod der Institutionen, das Schweigen der Menschen, das Aufwachen der Subjektivitaet und die Sinnkrisis. Auf dem inneren Gebiet handelt es sich um die Beziehungsschwierigkeiten mit diesen Eigenschaften der gegenwaertigen Kultur, die die Plausibilitaet der Institution Kirche in der Gesellschaft zum Erliegen bringen. Zu diesem Zweck waren die doktrinellen, soziologischen und theologischen Beitrage notwendig im Bezug auf dem Prozess der Institutionalization und im Bezug auf die Beziehung dieses Prozesses mit der Sinnbildung, sowohl ueber dem Prozess der Institutionalization der Kirche als auch die Sinnbildung in ihr. In einer trans- und interdisziplinaren Sicht ist diese Doktorarbeit pastoral-theologisch; sie bietet Wege fuer pastorales Wirken an, die Haltungen anbieten koennen, die einen Beitrag leisten koennen fuer eine Kirche, die ihre evangelisierende Aufgabe durch den Ausdruck *sensus fidei* besser erfuehlen kann; dieser Ausdruck ist einzig, denn er beruecksichtigt das Aufwachen der Subjektivitaet der gegenwaertigen Kultur, indem er dem Leben der Kirche und auch der Menschen eine Widersignifikation gibt und so wiederinstitutionalisiert sich die Kirche.

Grundbegriffe

Institution; Sinn; gegenwaertige Kultur; Subjekt; Kirche; *sensus fidei*; Plausibilitaet; Wiederinstitutionalisation.

Sumário

1. Introdução	9
2. O processo de des-institucionalização	16
2.1. As instituições e o sentido em Berger e Luckmann	17
2.2. O papel des-institucionalizador da Cultura Atual	33
2.3. Conclusão	55
3. A des-institucionalização da Igreja	57
3.1. A teandricidade da Igreja	59
3.2. A missão divina da Igreja e a insuficiente correspondência humana atual	86
3.3. Conclusão	118
4. O processo de re-institucionalização da Igreja	122
4.1. Da re-significação à institucionalização	125
4.2. Do pré-conceito à plausibilidade	150
4.3. Conclusão	164
5. Conclusão	165
6. Referências bibliográficas	169

1

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto a dimensão institucional da Igreja, sua relação com a sacramentalidade inerente a ela e seu significado. Ao mesmo tempo, assistimos a um processo de des-institucionalização na cultura atual, o qual atinge a Igreja fazendo surgir uma crise do seu significado, impedindo-a de manifestar de forma satisfatória a sua sacramentalidade.

Esta crise ocorre tanto nas suas estruturas institucionais externas, como nas internas, ou seja, no que diz respeito ao modo de proceder de seus membros.

O título “A *re-institucionalização* da Igreja” tem como fundamento o uso do prefixo “re” que significa “refazer”, institucionalizar de novo, uma nova institucionalização, novas formas institucionais, uma re-configuração. Isso, não porque a Igreja já se des-institucionalizou totalmente, mas está a caminho disso se considerarmos a discrepância que há entre suas formas institucionais e a consciência dos sujeitos da cultura atual. O título deste estudo também tem como base o fato de que não vivemos sem instituições sociais e o Evangelho não subsistirá sem a instituição. Não podemos nos abster dela, que para muitos seja um mal¹, então é um mal necessário.

Pareceu-nos de fundamental importância fazer um estudo inter e trans disciplinar, entre a sociologia e a teologia, para compreendermos o que realmente está acontecendo com a Igreja, enquanto instituição, numa cultura de des-institucionalização. Por isso, pretendemos em nossa pesquisa, seguir uma abordagem teológico-pastoral, que nos permita não somente analisar e apontar alguns caminhos de re-significação da Igreja na vida das pessoas, como re-significar a vida das pessoas a partir da vivência evangélica eclesial.

Para isso, o trabalho que apresentaremos a seguir, tem como objetivo principal colocar em contato e unir a dimensão sociológica e humana da Igreja com a sua outra dimensão divina e misteriosa, de forma a levar a termo uma leitura analógica da Igreja a partir do Dogma cristológico de Calcedônia. Assim

¹ Para nós, neste trabalho, não é um mal. Ao contrário, se a Igreja se re-institucionalizar sob novas formas, será um grande bem à humanidade e à sociedade.

podermos entender o significado de uma Igreja Teândrica, onde a dimensão humana não é somente o pecado, mas também o lugar onde o Espírito Santo atua.

Na busca de uma Igreja que realize o que o Concílio Vaticano II deseja, de unir essas duas dimensões, humana e divina, sociológica e sacramental, de forma que a instituição possa transparecer a dimensão divina, consideramos, em nossa tese, não somente a Igreja como Sacramento Universal de Salvação, em seu aspecto comunal e misterioso, mas também humano e sociológico.

Esta instituição tem deixado de ter plausibilidade na cultura atual, o que quer dizer que não tem sido aceita por muitos e, assim, encontra sérias dificuldades em cumprir sua missão.

Achamos oportuno realizar um estudo teológico-pastoral, que possa contemplar o resgate da plausibilidade da instituição. Resgatar a plausibilidade da Igreja na cultura atual é de fundamental importância para a sua re-institucionalização. A re-institucionalização da igreja passou a ser uma necessidade, considerando que esta tem sofrido um processo de des-institucionalização na cultura em que vivemos.

A plausibilidade está relacionada não somente com o sentido da instituição, mas também com o sentido que esta pode oferecer à vida das pessoas, uma vez que, a instituição é depósito de um universo simbólico, que tem por função social, dar sentido à vida humana e submeter o cotidiano a este sentido.

Cuidamos para expressar que a natureza social do ser humano, no processo de institucionalização de todo e qualquer tipo, se utiliza da consciência coletiva para se objetivar. Tal processo é análogo, e não oposto, ao processo de institucionalização da Igreja, que por sua vez se utiliza do *sensus fidei*. Assim o primeiro processo é somente humano e o segundo é humano e divino, pois tem o dom do *sensus fidei*, que é assistido pelo Espírito Santo como acréscimo (por isso, sem engano). Da mesma forma cuidamos também para evitar o termo “hierarquia” em função de que, “Magistério” seria mais abrangente; o termo “hierarquia” foi utilizado somente quando, em citações dos autores, não poderiam ser mudadas para permanecermos fiéis aos mesmos ou ainda, quando o uso desse termo tenha sido imprescindível.

Quanto à metodologia, esclarecemos que o método geral do trabalho se refere a um método teológico, pois é um trabalho desta área e não sociológico, mesmo que, no que diz respeito à sociologia, também esclareceremos a

metodologia utilizada. Este trabalho terá como referencial a fase *Kairológica* do método teológico-empírico-crítico. De acordo com este autor² podemos ver a teologia pastoral sob três perspectivas: *clerocêntrica*, *eclesiocêntrica* e antropocêntrica. Destas três ficaremos com a perspectiva antropocêntrica ou soteriológica, que prioriza a questão pastoral tendo no centro de seu interesse a relação entre Religião-Igreja-Sociedade. Está atenta à ação humana em geral, individual e coletiva: às suas motivações, comportamentos religiosos, às suas crises, conflitos, rupturas culturais, aos paradoxos da vida, em confronto com o testemunho eclesial. A ênfase é sobre a perspectiva antropocêntrica que inclusive é inter e transdisciplinar.

De acordo com Midali, as perspectivas não são excludentes. O método teológico-empírico-crítico é dividido em três fases: *kairológica*, *projetual e estratégica*. Este estudo ficará na fase kairológica, que se divide em quatro momentos.

A fase kairológica trata de analisar ou descrever, interpretar e julgar valorativamente uma determinada situação ou prática com o auxílio das ciências humanas (no caso específico deste trabalho, será da Sociologia) e da teologia a fim de captar as luzes que o Espírito Santo oferece a uma comunidade de crentes em uma determinada conjuntura histórica.³

O primeiro momento é o descritivo, onde analisaremos a realidade social, a cultura atual, denominada pós-moderna, explicando o que é a cultura pós-moderna de acordo com vários autores da área de sociologia, suas características, e algumas relações dessas características com a Igreja em seus aspectos diversos.

O segundo momento é o crítico, valorativo ou ainda hermenêutico. Aqui neste momento, trataremos dos aspectos da cultura pós-moderna e do mundo em que vivemos que causam crises e conflitos na Igreja, na relação do mundo com a Igreja e vice-versa. Analisaremos aspectos que não coincidem mais com práticas eclesiais, ou porque são obsoletas ou são pouco eficazes em uma sociedade refratária ao próprio evangelho. Em que medida é a sociedade e a cultura atual

²² MIDALI, M. *Teologia Pastorale o pratica*. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica, Lãs-Roma. 1991. P. 575-605

³ Cf. *Ibid.*, p. 578

refratária simplesmente e em que medida a Igreja está obsoleta em suas objetivações práticas e/ou pastorais.

Em um terceiro momento teremos a teoria do que é a instituição, do que é Igreja, do porquê ela existe e para que. Faremos isso baseado em Peter Berger sobre o sentido e a produção de sentido, sobre o significado das instituições, conceituações sociológicas de consciência coletiva em Durkheim e sua relação com o *sensus fidei*; a relação entre a consciência e as instituições, entre consciência e a cultura, etc. Assim como trataremos de eclesiologias que vão mostrar para que existe a Igreja, o que ela significa, sua dimensão misteriosa e também sua dimensão sociológica. Haverá mediações sociológicas que serão utilizadas objetivando uma eclesiologia que contemple a humanidade da Igreja em sua natureza mais profunda. Este momento é o momento criteriológico ou doutrinal.

O último momento é o Kairológico ou normativo. Após fazer um levantamento das questões tratadas acima, uma relação de causa e efeito entre as questões sociais e a Igreja e sua prática, se espera luzes do Espírito santo que possam iluminar a prática pastoral, como devem ser lida e interpretada a realidade para o mundo e a cultura em que vivemos na tentativa de termos uma Igreja mais fecunda, oferecendo assim, pistas pastorais. Esses momentos não estão separados por capítulos, portanto, cada capítulo poderá conter mais de um momento.

No que diz respeito à Sociologia, a questão do método seguirá uma análise qualitativa que relaciona causa e efeito na busca de soluções de problemas institucionais a partir da compreensão das ações individuais. Baseando-nos em Karl Popper⁴, criticamos uma sociologia que privilegia o método em detrimento da resolução de problemas. O método aqui é principalmente o compreensivo no sentido de resolver os problemas concernentes a instituição Igreja, mostrando o que Popper diz: “as instituições não agem, ao invés, só os indivíduos agem dentro, para ou através das instituições.”⁵ Isso para nosso trabalho é de fundamental importância.

Quanto à questão metodológica geral, a Sociologia tem como referência, normalmente, três grandes vertentes: uma análise weberiana que utiliza a categoria de ação social para compreender a sociedade, uma durkheimiana, que

⁴ POPPER, K. *A lógica das ciências sociais*, p.13-34

⁵ *Ibid.*, p. 33

utiliza o fato social e uma marxista que utiliza a categoria econômica como produtora da realidade social, mostrando as contradições inerentes à realidade social sempre dialética.

Compreender a ação individual detectando seus efeitos e causas na ação coletiva (na organização) é, por excelência, o método weberiano. No entanto, isso será elaborado a partir de conceitos de vários autores para explicar certas realidades sociais evidenciadas, como o processo de institucionalização de Berger e Luckman, causas da crise da modernidade e emergência do sujeito em Touraine; fim das instituições (do social) em Baudrillard. Quando adentrarmos nas questões eclesiais e sua relação com estas citadas nestes autores, abordaremos a consciência coletiva em Durkheim, representações sociais em Moscovici, razão sensível em Maffesoli, Em nada estes conceitos se contradizem, ao contrário, um complementa o outro e se eles dizem sobre uma realidade que interessa para o objeto analisado, não há porque não utilizarmos. Nesse sentido a pós-modernidade nos oferece um ganho: em vez de adotarmos os “grandes relatos” e sistemas inteiros de clássicos como única metodologia, podemos adotar fragmentos de descobertas que nos dizem muito para a nossa realidade analisada aqui de forma organizada, embora nos pareça caótica. Pois, o método deve ser de acordo com o objeto. Queremos dizer que tentaremos compreender a situação, sem abrir mão de conceitos de vários autores que cabem bem para o objeto analisado, que é a Igreja e sua relação com a sociedade.⁶ Quanto ao método marxista, por mais que, inúmeras vezes, faremos um raciocínio dialético ao longo do trabalho, mostrando que a realidade social e até eclesial possa ser, porventura, dialética⁷, não utilizaremos a teoria marxista, porque não se trata aqui de analisarmos a Igreja a partir somente da categoria econômica, de poder ou histórica. Por mais que traremos à tona as contradições internas, alguns elementos históricos, mas que nem sempre terão relação com questões de modos de produção material. A Igreja

⁶ “A Sociedade não é unívoca nem simples, nem tampouco se sujeita de modo neutro ao arbítrio da formação categorial, pois difere daquilo que o sistema de categorias da lógica discursiva antecipadamente espera. A sociedade é contraditória e mesmo assim determinável; a um só tempo racional e irracional, sistemática e caótica, natureza cega e mediada pela consciência”. P. 47. “Os métodos não dependem do ideal metodológico, e sim do objeto. Popper, implicitamente leva isso em conta na tese da prioridade do problema. P. 50. ADORNO, Theodor. Sobre a Lógica das Ciências Sociais. Tradução de Aldo Onesti. In: COHN, Gabriel (org.). *Theodor W. Adorno*, 2ª ed., São Paulo: Ática, 1994 (col. Grandes Cientistas Sociais).

⁷ E nem sempre é no sentido de Marx, mas, muitas vezes no sentido de Hegel.

em si, enquanto objeto analisado, não se trata de produções materiais somente e sim, muito mais, de questões institucionais, simbólicas, culturais e espirituais.

No primeiro capítulo, trazemos o aporte sociológico do processo de institucionalização que ocorre na sociedade, de acordo com os autores Berger e Luckmann, como parte da natureza social do ser humano, que é um dado antropológico sem o qual não existe vida em sociedade. Dentro desse processo estão a formação de sentido, de universos simbólicos e a importância da vida cotidiana. Em seguida, mostramos características da cultura atual que levam ao processo de des-institucionalização, de forma que, esta nos parece destrutiva e sem rumo, como se fosse o fim de uma civilização, mas traz, em seu bojo, um aspecto que pode, ao contrário, ser o renascimento de uma civilização ocidental capaz de (em uma síntese do pré e pós-moderno), se reconstruir de forma criativa, que é a emergência do sujeito.

No segundo capítulo trazemos o processo de des-institucionalização da Igreja após o aporte teológico doutrinário sobre o que é verdadeiramente *Igreja*, de acordo com a sua teandricidade e necessidade de ser uma Igreja de comunhão para que seja verdadeiramente Povo de Deus. Dentro dessa perspectiva, a Igreja é concebida como objetivação do *sensus fidei*, mas, quando deixa de ser decorre na quebra de plausibilidade.

No último capítulo contemplamos, então, as pistas pastorais, fundamentadas no que foi trabalhado nos dois primeiros capítulos, com a mostra da *grande importância* da re-significação, do diálogo com o sujeito, da vida cotidiana, das representações sociais, do resgate da plausibilidade; demonstrando que a igreja poderá ter sentido na vida das pessoas quando ela oferecer sentido a estas vidas.

Fizemos a opção pela sociologia de Durkheim, Berger e Luckmann por estes autores contemplar a importância da religião, dos universos simbólicos, da consciência coletiva e do senso comum, assim como, das instituições na vida das pessoas. No entanto, sabemos que existem outros autores que trabalham questões de sociologia da religião. Da mesma forma fizemos também opções por eclesiólogos que pudessem contemplar o *sensus fidei* e uma eclesiologia comunitária, mas sabemos que existem também muitos outros que também contemplam estas dimensões e que não foram mencionados aqui por questões de delimitação.

Tivemos que nos reter de forma sistemática à delimitação do tema, que por ser muito amplo e estar relacionado com muitos outros temas, facilmente poderia nos escapar do objetivo proposto, devido a isso fomos restritos somente aos aspectos de maior importância para o nosso objetivo que é demonstrar a importância da instituição na vida social, a importância da Igreja enquanto instituição e formas de esta cumprir melhor sua missão contemplando o sujeito da cultura atual.

2

O PROCESSO DE DES-INSTITUCIONALIZAÇÃO

Existe, na cultura atual, um processo de “morte” das instituições que tem afetado profundamente a Igreja enquanto tal. Para podermos falar de Igreja enquanto instituição e de instituições em geral precisamos, antes, entender o que é uma instituição e como ela nasce dentro das sociedades. Esse será o primeiro momento deste trabalho, para depois entendermos o processo que ocorre na cultura atual de des-institucionalização.

Neste primeiro capítulo, iremos apresentar o aporte sociológico-doutrinário de nossa tese. Primeiramente, trataremos de como nascem as instituições sociais, onde as entenderemos não somente como instituições no sentido de “organizações” ou empresas em geral, mas no sentido amplo e sociológico de Instituições como princípios que regem os comportamentos dos indivíduos em sociedade. Em seguida, associaremos as instituições (e aqui já entram as organizações como Igreja, por exemplo) como “depósitos” de sentidos (significados úteis para a vida cotidiana e que legitimam a compreensão do mundo).

Dentro desta perspectiva, nos remeteremos aos aspectos da parte seguinte ainda neste capítulo, que se trata da cultura atual como consequência de ter negligenciado os aspectos da natureza social do ser humano, expostos no primeiro momento. Explanaremos aspectos escolhidos dessa cultura que são importantes para as nossas análises relacionadas à Igreja como: a morte das instituições e a falta de sentido para a vida das pessoas, o silêncio das massas, a emergência do sujeito, e por fim as consequências de algumas características da modernidade para a teologia católica e conseqüentemente para a Igreja. Todos esses aspectos apresentados no decorrer desse primeiro capítulo, que são sociológicos, serão utilizados no decorrer do segundo capítulo e do último, tanto numa perspectiva interdisciplinar como transdisciplinar.

2.1

As instituições e o sentido em Berger e Luckman

Nesse primeiro momento da pesquisa, abordaremos a relação que existe entre as instituições e o sentido. A palavra *sentido* refere-se a uma ampla categoria que abrange não somente o termo *sentido da vida*, mas um *universo simbólico* que irá dar *significado* à existência e suas questões básicas, assim como à própria vida cotidiana.

As instituições em geral, respeitam uma lógica social em seu processo de institucionalização. Esse processo faz parte da natureza social do ser humano e nenhuma sociedade está isenta dele.

A Igreja como instituição Teândrica, se edifica no seu lado humano pelo mesmo processo de qualquer outra instituição. O que a difere é o seu aspecto místico.

Ainda aqui, não entraremos na constituição institucional da Igreja, pois esta é um pouco diferente das instituições em geral⁸, mas, em parte, se edifica a partir do mesmo processo humano, sem contradizê-lo.

A vida social passa por um processo até chegar à institucionalização, este vem da vida cotidiana e chega aos estratos mais superiores de institucionalizações. Compreenderemos que as instituições fazem parte da natureza social do ser humano e por mais que hoje elas estejam em crise, sempre existirão de uma forma ou de outra, porém, tendo que se reformularem em muitos setores.

O Processo de institucionalização ocorre com três elementos: a realidade da vida cotidiana, a linguagem e o acervo social.

2.1.1

O Processo de institucionalização

Trabalharemos aqui com nasce uma instituição dentro de uma sociedade. Poderíamos nos servir de Max Weber e de Emile Durkheim, que são dois

⁸ Para nós, na presente pesquisa na área de Teologia, apesar de termos presente a inter e transdisciplinaridade com a Sociologia, a Igreja se difere das outras instituições pela sua origem *ex-alto*, que será melhor explicada no segundo capítulo quando abordaremos o aporte teológico-doutrinário desta tese.

clássicos da Sociologia que tratam do assunto, mas optamos por nos servir de Peter Berger e Thomas Luckmann, considerados clássicos no assunto.⁹ Optaremos por esta obra por terem, os autores, elaborado uma síntese inteligente dos três clássicos da Sociologia sobre o nascimento das instituições, onde são utilizados os conhecimentos de Marx, Weber e Durkheim.

Os autores têm como objetivo a análise sociológica da realidade da vida cotidiana cujos fundamentos do conhecimento desta, a saber, são as objetivações dos processos (e significações) subjetivos, graças às quais é construído o mundo intersubjetivo do senso comum.¹⁰ Os autores comentam que o método adotado mais conveniente para esclarecer os fundamentos do conhecimento na vida cotidiana é o de análise fenomenológica, puramente “descritiva”, “empírica”. Sobre esta análise fenomenológica, feita por estes autores, da vida cotidiana, ou seja, da experiência subjetiva desta, eles esclarecem que se abstêm de qualquer hipótese causal ou genética, assim como de afirmações relativas à ontologia dos fenômenos analisados.

Iniciamos dizendo que, de acordo com os autores, a consciência que é sempre intencional “tende para” ou é dirigida para objetos. Os objetos apresentam-se à consciência como constituintes de diferentes esferas de realidade, sejam estes objetos internos ou externos para o sujeito que o experimenta. E entre essas múltiplas realidades (a das pessoas, do sonho, etc.) existe uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. Esta é a realidade da vida cotidiana.¹¹

A realidade da vida cotidiana se apresenta como predominante por sua posição privilegiada e se impõe à consciência de maneira maciça, urgente e intensa. A realidade da vida cotidiana aparece já objetivada. Os objetos estão presentes antes de entrarmos no mundo. Esta realidade se organiza em torno do “aqui” e “agora”. Este presente é o realíssimo na consciência. E nem sempre a realidade está no “aqui e agora”, isto quer dizer que experimentamo-la em diferentes graus de aproximação e distância, espacial e temporalmente. A mais

⁹ Cf. BERGER & LUCKMANN. *A Construção Social da Realidade*. p. 100 et seq.

¹⁰ O nosso interesse é demonstrar que as instituições sociais nascem das relações interpessoais, da interação social, ou como diria Durkheim, das representações coletivas que fazem parte da consciência coletiva, cujo conceito trataremos à parte mais adiante.

¹¹ Atentamos para o fato de este aspecto ser tratado em todos os nossos capítulos como um dos aspectos de fundamental importância.

próxima é a zona acessível a nossa manipulação corporal. Tal mundo (da vida cotidiana) é intersubjetivo. Participo com o outro.

O conhecimento do senso comum é o conhecimento evidente na vida cotidiana que partilho com os outros nas rotinas normais. A vida cotidiana se apresenta em setores rotineiros e outros com problemas desta ou daquela espécie. A tendência é incorporar a realidade problemática àquela que já se tornou não problemática. O problema tira o indivíduo de sua rotina e o conhecimento deste é que o incorpora à realidade não problemática. Esse conhecimento do problema pode se dar através de alguém que o conheça e possa resolvê-lo. A realidade cotidiana comparada às outras realidades mostra-as como “campos finitos de significações”, enclaves dentro da realidade dominante, marcados por significados e modos da experiência delimitados. Envolvida por todos os lados pela realidade dominante, a consciência sempre a esta retorna.

O mundo da vida cotidiana é estruturado espacial e temporalmente. Este último é o mais importante. A temporalidade é uma propriedade intrínseca da consciência. A intersubjetividade na vida cotidiana tem também uma dimensão temporal. Esta dimensão é um fato que temos que levar em conta, com o qual sincronizamos nossos projetos, que são finitos e possuem historicidade.

Há uma interação social na vida cotidiana, onde esta é partilhada com outros de vários modos. O mais importante ocorre em situação de face a face. Todos os demais derivam deste.¹² Nesta situação a subjetividade do outro nos é acessível de forma mais plena. Somente aqui a subjetividade do outro é expressivamente “próxima”. Qualquer situação antes imaginada ou tipificada pode ser quebrada mediante o face a face. Existem tipificações em nossos relacionamentos. Mas à medida que o “face a face” se aproxima, estas tipificações (padrões) podem tomar outros rumos e à medida que se afastam da situação “face a face” podem, progressivamente, se tornar “universais”.

A estrutura social é a soma destas tipificações recorrentes de interações estabelecidas por meio delas. Esta estrutura é essencial, pois nossas relações não se limitam aos conhecidos e contemporâneos e sim a predecessores e sucessores.

¹² Apesar desta obra ter sido escrita em outra época, devemos levar isso que os autores dizem do “face a face” em consideração ao termos a tentação de super valorizarmos a cultura do ciberespaço, como se fosse hoje determinante das relações sociais. No entanto, podem ser relações frias, sem vínculo, efêmeras e superficiais, já que o “face a face” é muito mais determinante.

O anonimato destas tipificações não as impedem de entrar de maneira decisiva na realidade da vida cotidiana.

Na base do nascimento das instituições, não somente estão as realidades da vida cotidiana e suas tipificações, como constatamos, mas também os autores Berger e Luckmann¹³ vão privilegiar a linguagem como o mais importante sistema de sinais da sociedade humana. A linguagem como sistema de sinais que são elementos de um mundo em comum, é apreendida além do “face a face”, como produto humano, é uma maneira de termos acesso à subjetividade do outro e do outro ter acesso a nossa. Presente em vários momentos da história, ela vai além do “aqui e agora”, pois é passada de geração a geração.

A linguagem, de acordo com estes autores, possui objetividade, tipifica as experiências, pode referir-se a esferas de significados finitos, transpondo-se de uma realidade para a outra e abarcando ambas as realidades, o que se configura como símbolo; é externa ao sujeito, este deve entrar em seus padrões. Quando há essa transcendência podemos chamar de linguagem simbólica, em que se eleva a lugares inacessíveis, transpondo o “aqui e agora”.

Começamos, neste aspecto, a introduzir um dos elementos fundamentais para entendermos esta tese, que é a respeito do conhecimento do senso comum, que traz um *acervo social*¹⁴ repleto de símbolos selecionados e transmitidos de geração a geração, que, foram objetivados pela exteriorização dos indivíduos, cuja participação, pelo processo de introjeção, permite a localização do mesmo. Esse acervo, que é transmitido de geração a geração pelo processo de socialização primária, trará ao indivíduo conhecimentos úteis, convenientes, pragmáticos, culturais da vida cotidiana. Tal conhecimento faz da sociedade uma realidade objetiva que deverá ser legitimada pelo universo simbólico.¹⁵

Nesse ponto exatamente, começa o processo de institucionalização, por meio da linguagem e do acervo social.

Na continuidade do pensamento de Berger e Luckmann, o ser humano é um ser diferente dos animais porque se caracteriza pela sua abertura ao mundo, não possui relação fixa com o ambiente geográfico, seus instintos são

¹³ BERGER & LUCKMANN., loc. cit.

¹⁴ Atentamos para a questão do *acervo social* porque ele é institucionalizado pelos sujeitos, cuja compreensão nos será importante para leitura e compreensão do capítulo que tratará da institucionalização da Igreja.

¹⁵ Sobre o universo simbólico veremos logo adiante nesse capítulo.

subdesenvolvidos em relação aos animais e, apesar de nascer potencialmente humano, ele tem que tornar-se humano na correlação com o ambiente natural e também com uma ordem cultural e social específica. Ninguém nasce em condições plenamente humanas. Nós nos fazemos humanos na sociedade. Com o processo de socialização primária aprendemos a amar, a falar, a pensar, a nos relacionar, aprendemos toda a cultura, os costumes, as regras, as normas sociais, e todo o resto. Ninguém nasce sabendo essas coisas ou as aprende sozinho. Aprendemos isso na sociedade, nas relações sociais, na família, na escola, na Igreja, na comunidade,¹⁶ e dessa forma vamos nos construindo.¹⁷

De acordo com os autores em questão, Berger e Luckmann¹⁸, o homem como “ser social” traz o problema da “estabilidade da conduta humana”. Biologicamente a existência humana levaria a si mesma ao caos. Por isso, faz-se necessário uma “ordem social” que só existe na medida em que a atividade humana a produz; é a exteriorização do ser humano na atividade. Segundo Gehlen esta é uma necessidade antropológica fundamentada no “equipamento biológico” do ser humano, ou seja, o ser humano por seus instintos e impulsos é biologicamente instável, o que o leva a ter necessidade de estabilidade.

Toda ação humana freqüentemente repetida dá origem a um padrão que, para economia do esforço, poderá ser reproduzida, é o *hábito*. A formação do hábito possui o ganho psicológico de estreitarem as opções, economizando energias e tensões. Sempre que houver tipificações recíprocas, inicia-se uma institucionalização. As tipificações têm caráter típico das ações e dos atores, implicam historicidade e controle, são construídas no curso de uma história

¹⁶ BERGER & LUCKMANN., loc. cit. sobre socialização primária os autores apontam sua teoria na segunda parte do livro.

¹⁷ A título de esclarecimento ao leitor, ao dizer que o ser humano “se constrói” não estamos compartilhando com teorias que acreditam que tudo é apenas construto cultural e social, negando assim a existência de uma natureza humana, universal, que caracteriza todo e qualquer ser humano em qualquer sociedade. Pois, para a autora desse trabalho, o ser humano se constrói dentro de uma perspectiva limitada de socialização. Não ao ponto de negar a sua natureza, ao contrário, as construções humanas e culturais existem para organizar esta natureza. Acreditamos aqui que a natureza social de que estamos a relatar nesse capítulo, não se trata de construto ideológico contra a humanidade, mas ao contrário, é a natureza social do ser humano a favor e que faz parte de sua humanidade. A sociedade, sua lógica e sua objetivação, são partes de uma natureza social da qual nenhum ser humano ou instituição poderá escapar. Todo conhecimento científico pode ser utilizado para desconstrução, para reformas, para novas construções, ou ideologicamente para atender a interesses. Aqui utilizaremos os conhecimentos científicos da Sociologia apenas para reforma da Igreja, nem para desconstruí-la, nem para reconstruí-la, mas para reformulá-la numa eclesiologia que possa contemplar esse aspecto da natureza social do ser humano e assim responder a determinadas demandas atuais.

¹⁸ Ibid.

compartilhada. As instituições definem padrões de conduta e exercem um controle sobre a conduta humana. A institucionalização é princípio de toda situação social que prossegue no tempo.

Estabilizar e rotinizar as ações torna possível a divisão do trabalho e suas inovações que conduzirá a novos hábitos. O trabalho, a sexualidade e a territorialidade são focos de tipificações e hábitos. No processo de transmissão a novas gerações, o mundo institucional “espessa-se” e “endurece” não apenas para os filhos, mas para os pais também. Os hábitos e os padrões de conduta tornam-se maciços e não podem ser mudados com facilidade. Para a criança, que é incapaz de distinguir o que é objetivamente um fenômeno natural do que é uma formação social, o mundo possui caráter de realidade histórica e objetiva, passa a ser “O Mundo”.

Esse processo pelo qual a produção social humana adquire caráter de objetividade chama-se *objetivação*. O mundo institucional é a atividade humana objetivada.¹⁹ Em uma relação dialética²⁰, o produto atua sobre o produtor, e reciprocamente o homem produz a realidade social. Assim o homem exterioriza algo que é objetivado, e torna-se produto desse e não consegue perceber que produziu aquilo que o produzirá a si mesmo.²¹ Desta forma o homem reproduz o mundo da realidade social muitas vezes no processo de reificação²², justifica-o e explica-o no processo de legitimação e assim esse mundo produzido chega à nova geração como Tradição.²³

¹⁹ Esse aspecto será importante para compreendermos o processo de objetivação da Igreja no segundo capítulo.

²⁰ Entendemos a palavra *dialética* não no sentido de relação de oposição, mas de *diálogo* que pode ou não ser dialético no sentido marxista. Não vamos trocar as palavras aqui para sermos fiéis aos autores, no entanto trocaremos por *dialógica* quando for a nossa fala sobre a relação do *sensus fidei* com a consciência coletiva que será tratada nos dois próximos capítulos.

²¹ É importante salientar nessa questão, que quando dizemos que o homem é produto daquilo que ele próprio produziu, numa relação dialética, não estamos a criticar toda cultura como produção para a dominação. Aqui, de acordo com a linha dos autores e com a linha da autora desse trabalho, a maioria das produções humanas são necessidades *intuídas*, *subjetivas*, da vida cotidiana e para esta que se tornam tipificadas porque necessárias. Essa é a grande diferença de algumas teorias que pegam somente o resultado de pesquisas sociológicas sem levar em consideração a sua gênese, ou vão por outras correntes de pensamento no sentido de que tudo é para a dominação.

²² Em Berger e Luckmann, *reificação* significa a apreensão dos fenômenos humanos como se fossem coisas não-humanas ou super-humanas. Através da reificação o mundo das instituições parece difundir-se com o mundo da natureza. Não podemos negar que esse processo de *reificação* é muitas vezes alienante.

²³ De antemão queremos esclarecer ao leitor que não utilizaremos estas abordagens para quebra de plausibilidade da Igreja como uma instituição, não somente pelo fato de que ela é também de origem misteriosa e divina, mas também porque se tomamos consciência da natureza social da qual fazemos parte, não é para destruí-la e sim para melhorá-la. Não compactuamos com teorias da

Para esses autores a linguagem toma uma importância crucial. Esta assegura a lógica do mundo social objetivado, constrói os processos de legitimação e é seu principal instrumento. Esta lógica assegurada pela linguagem faz parte do acervo social, e a integração²⁴ de uma ordem institucional só pode ser entendida a partir do conhecimento do conjunto de máximas, princípios morais, pensamentos, conceitos, valores que seus membros têm dela. Tal conhecimento fornece as regras de conduta institucionalmente adequadas, considerada um corpo de verdades universalmente válidas sobre a realidade. A linguagem objetiva as experiências partilhadas e as torna acessíveis dentro da comunidade, é a base e o instrumento do acervo coletivo.

Quando algo deste acervo começa a perder o significado, faz-se importante que o “re-signifiquemos”, pois os significados podem ter “funcionalidade” num lugar e numa época e não ter noutro lugar e noutra época. Exemplo: “como que o educador vai falar de uma deusa de caça para crianças que nunca viram uma caçada”.²⁵

Conforme foi mostrado, as origens de qualquer ordem institucional consistem na tipificação de um indivíduo e dos outros. Nessas tipificações existe uma objetivação lingüística, uma auto-experiência onde há uma identificação da personalidade com o sentido objetivo das ações. Uma parte do ‘eu’ é objetivado como executante desta ação, não sendo o ‘eu’ total, apenas um segmento da personalidade objetiva-se como tipificações socialmente válidas. É o verdadeiro “eu social” que é experimentado como distinto da totalidade do eu. São os chamados “papéis” que cada ator social introjetará como “tipos” de atores. Assim se institucionaliza uma conduta, de acordo com os papéis onde o indivíduo participa de um mundo social que se torna real subjetivamente para ele ao interiorizá-lo. Os papéis representam a ordem institucional. Eles ajudam a manter

desconstrução que, segundo Joel Birman, (Cf. BIRMAN, J. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006) está associada ao instinto de morte e não de vida.

²⁴ Nasce daí o termo “integrismos” que designa teorias e linhas de pensamento dentro da Igreja de uma ala extremamente conservadora. O termo condiz com a idéia presente nesse parágrafo, porém, fazemos a observação que não utilizaremos essa idéia no intuito conservador dos integristas. E sim para verificar mais adiante neste trabalho, o porquê a Igreja não consegue mais isso hoje com seus membros.

²⁵ Exemplo tirado do livro em questão, BERGER & LUCKMANN. *A Construção Social da Realidade*. p. 100 Esse aspecto nos será de extrema importância no último capítulo.

a integração na consciência e na conduta dos membros da sociedade em uma relação especial com o aparelho legitimador.²⁶

A legitimação é o processo de ‘explicação’ e justificação num dado momento em que a instituição tem que ser passada, através da tradição, de geração a geração. Ela fornece validade cognoscitiva a seus significados objetivados, dignidade normativa a seus imperativos práticos, implicando em “conhecimento”.²⁷

Tentaremos fazer uma pequena síntese dos aspectos elaborados por estes autores, que mais nos interessam tornar compreendidos.

Primeiramente vamos esclarecer o termo “natureza social” pouco utilizado hoje, porém tão antigo. Quando Aristóteles dizia que o homem é um ser social em “A Política”, estava a referir-se ao fato do ser humano viver em cidades, ser gregário, necessitar de relações para sua sobrevivência, etc.²⁸, ou seja, isso é antigo, e podemos dizer que temos a natureza social do ser humano percebida desde então. Em Durkheim, esse termo toma outras proporções. Para ele a existência da consciência coletiva²⁹ na consciência dos indivíduos faz com que o ser humano tenha em si uma natureza que é social, ou seja, ser social em Durkheim faz parte da natureza humana. A sociedade, para Durkheim, é autônoma, tem suas próprias leis, e não é apenas a soma de indivíduos, mas algo muito maior do que isso, e que exerce sobre os indivíduos uma coercitividade por meio dos fatos sociais. É justamente, sobre essa natureza social, (embora Berger e Luckmann não mencionem esse termo), que queremos aqui demonstrar ao descrever aspectos de objetivação, interiorização e exteriorização na vida social

²⁶ Esses aspectos serão trabalhados no decorrer desse trabalho no sentido de tentar entender um pouco como estão os papéis não somente do cristão no mundo, mas do presbítero, que mais representa a ordem institucional da Igreja.

²⁷ Desenvolveremos esse aspecto mais adiante no que diz respeito ao fato dos motivos que levam a Igreja a não mais conseguir essa legitimação de forma satisfatória. Perguntando-nos porque ela não consegue mais se legitimar.

²⁸ “a cidade é uma criação natural, e que o homem é por natureza uma animal social, e que é por natureza e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade [...] Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. Como costumamos dizer, a natureza não faz nada sem um propósito, e o homem é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, os outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade.” (Política, I, 1253b, 15)

²⁹ Esse termo será aprofundado quando tratarmos de *sensus fidei*.

dos indivíduos, suas lógicas na vida cotidiana e seus movimentos dialéticos dentro do pensamento de Berger e Luckmann.

Em síntese, percebemos que, os autores, de forma a constatar na realidade sociológica uma lógica, nos mostram que as Instituições Sociais são *processos* que nascem de uma natureza social, na qual estamos todos incluídos por uma necessidade humana básica de “conhecimento” que nos dê plausibilidade ao mundo, que nos dê condições de relação com esse mundo e com as pessoas, por meio de regras, normas, valores, conceitos. Portanto, nascem na realidade da vida cotidiana por uma necessidade natural. Por isso falamos de *natureza social*³⁰, apesar dos autores não mencionarem este termo. No entanto, há uma relação dialética entre o mundo objetivado, interiorizado e exteriorizado, que também vai transformando o próprio mundo no decorrer do percurso da humanidade, e juntamente com ele, as instituições vão se transformando para permanecer, *ou morrem*.

No tópico seguinte, trataremos da manutenção e/ou formação de sentido, que são depositadas nas instituições, para prosseguirmos no objetivo desse trabalho que é refletir sobre a Igreja como uma dessas grandes instituições sociais e como poderia melhorar a sua oferta de sentido para o povo. Trataremos de um dos níveis de legitimação, o de estrato mais superior que é aquele que legitima a todos os outros da vida cotidiana, dando-lhes sentido. Este é o universo simbólico.

2.1.2

A produção de sentido em Berger e Luckmann

Este tópico tem importância para o nosso estudo devido ao que será explanado a seguir, sobre a perda de sentido da cultura atual, assim como a perda

³⁰Esclarecemos que ‘natureza social’, para nós, engloba tudo o que diz respeito à vida em sociedade em Durkheim, suas necessidades e objetivações, moral e religião, desde a consciência coletiva até o que diz respeito às instituições como depósitos do acervo coletivo em Berger e Luckmann, que também tem como fonte a sociologia do conhecimento, a divisão do trabalho social, a religião e a moral da sociologia de Durkheim. Em Durkheim temos a solidariedade orgânica e a solidariedade mecânica. Esta última é a coesão que existe entre as pessoas de uma sociedade mais arcaica onde os valores, as tradições, a cultura, enfim, as representações sociais, são facilmente compartilhadas por todos. Enquanto na sociedade orgânica, há uma pluralidade maior, e a coesão destas sociedades ficam ameaçadas pela anomia. Sobre esse assunto cf. Reproduzido de DURKHEIM, E. *De La division Du travail social*. in: RODRIGUES, J.A. (org). *Durkheim. Sociologia*. P. 70 et seq.

da demanda de sentido. Iremos tratar novamente da teoria de Berger e Luckmann, mas dessa vez nos apoiaremos em outras obras suas, ligando os pontos em comum entre elas que se complementam e se explicam.³¹

De acordo com Berger e Luckmann, existem níveis de legitimação. A legitimação é um processo necessário para que as pessoas possam estar no mundo sem entrarem em crise, pois sem a legitimação, o mundo perde a plausibilidade, perdendo os significados e os indivíduos se perdem nesse itinerário. O nível de legitimação que mais nos importa para este estudo é o quarto nível que trata dos universos simbólicos.³² São processos de significação que atingem realidades não vividas. É a maneira como se relaciona com o nível mais amplo de legitimação de totalidades simbólicas de (experiências teóricas) onde todos os setores de ordem institucional acham-se integrados num quadro de referência global que constitui um universo onde toda experiência humana pode ser concebida no interior dele. Este é concebido como matriz de todos os significados.³³

Neste nível de legitimação, um mundo inteiro é criado e todas as outras teorias menores legitimadoras são comparadas como perspectivas especiais com fenômenos que são aspectos desse mundo. Os papéis institucionais tornam-se modos de participação em um universo que transcende e inclui a ordem institucional. O que é “correto” ou não tem sua localização no quadro de referência cosmológico e antropológico. O universo simbólico cristaliza-se no mesmo processo de objetivação, sedimentação e acervo de conhecimento. De acordo com os autores, esse processo legitima a identidade subjetiva do indivíduo, integra os “aspectos noturnos”³⁴, localiza o indivíduo no significado da morte, fornece receita para a morte correta, protege-o contra o terror, ordena a história, oferece sentido ao passado, presente e futuro, num quadro de referências para as ações, ligando os homens aos seus predecessores e sucessores, dotando a vida, a sociedade, o mundo de sentido.³⁵

³¹ Nesse item trabalharemos principalmente P. BERGER & T. LUCKMANN. *Modernidade, Pluralismo e Crise de sentido*. A orientação do homem moderno. p.14 et.seq. No entanto, também utilizaremos ainda partes da obra anterior, dos mesmos autores.

³² BERGER & LUCKMANN. *A Construção Social da Realidade*. p. 131

³³ Ibid, p. 132

³⁴ São aspectos da vida que podem aterrorizar as pessoas no dia-a-dia, como a morte, ou que a vida cotidiana não passa de uma ilusão.

³⁵ Ibid, p. 134

Berger e Luckmann³⁶ mostram que na sociedade moderna, pluralista e secularizada, não há mais a capacidade de legitimação dos universos simbólicos que dariam sentido à vida das pessoas, e isso as coloca em crise de sentido. Nesse estudo, explanaremos a questão do sentido, na visão desses autores, sem colocar a questão da secularização, da modernidade ou do pluralismo como obstáculo, como está na obra. Pois esse aspecto³⁷ não mais nos interessará nesse momento, uma vez que o que nos interessa é saber o que a Igreja poderá fazer para oferecer esse processo de legitimação dos *seus* universos simbólicos para, assim, poder oferecer sentido à vida das pessoas por meio do cristianismo, que é sua missão. Por isso, utilizaremos dessa obra, nesse momento, apenas o que diz respeito à produção de sentido e a sua manutenção para prosseguirmos à falta de sentido e de demanda deste na cultura atual.³⁸

Para os autores tratados aqui, houve mudanças históricas na formação de sentido na modernidade e pós-modernidade. O sentido, na sua gestão básica, se constitui na consciência do indivíduo, é algo que gira em torno de vivências que ainda não são significativas em si, mas que não ocorrem simples e independentemente, para as quais o eu volve sua atenção e tornam-se “experiências”. Estas, enquanto individuais, ainda não teriam sentido. Mas existe um núcleo nestas experiências que se relaciona com outras experiências e são captadas pela consciência. O sentido, no seu teor mais simples, é “a consciência de que existe uma relação entre as experiências”. Assim como também o sentido da experiência e das ações será construído por “especiais realizações relacionais da consciência”. Muitas vezes estas relações não se fazem com uma experiência acontecida a pouco, atual, mas sim com tipos de experiências, esquemas, máximas comportamentais, de muitas outras experiências armazenadas no conhecimento subjetivo ou tomadas do acervo social.³⁹

Fica claro que os autores não estão tratando de sujeitos isolados⁴⁰ quando falam de sentido na consciência do indivíduo, pois o fundamento enfatizado é que

³⁶ P. BERGER & T. LUCKMANN. loc.cit.

³⁷ Aspecto esse já trabalhado na dissertação de mestrado da autora desse trabalho, *A Igreja e a Pós-Modernidade*. Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC/RS. 2009.

³⁸ Em outro momento utilizaremos as questões colocadas pelos autores sobre a modernidade, o pluralismo e a secularização, apenas para tentar ver na cultura atual aspectos que podem ser utilizados pela Igreja para seu diálogo com esta cultura, sem fazer nenhum juízo de valor.

³⁹ P. BERGER & T. LUCKMANN. loc.cit.

⁴⁰ É muito importante que tenhamos isso presente, pois retomaremos no decorrer desse trabalho.

a produção e formação de sentido não ocorrem por um indivíduo isolado, mas em comunidade, em sociedade e são depositados nas instituições.

“Vivências puramente subjetivas são o fundamento da constituição de sentido: estratos mais simples de sentido podem surgir na experiência subjetiva de uma pessoa. Mas estratos superiores de sentido e uma estrutura mais complexa de sentido pressupõem uma objetivação do sentido subjetivo no agir social. Somente então pode o indivíduo fazer conexões lógicas complicadas [...]”⁴¹

Nos estratos inferiores entram as tradições como “elementos de sentido modelados historicamente nas vertentes mais antigas do agir social”, assim como todo acervo social de conhecimento tem como origem a própria constituição subjetiva de sentido.

Os autores ainda lembram que quando se trata de configurações superiores de valores e de sistemas destes para preencher toda a necessidade de sentido da vida humana, existem as categorias que transcendem a vida individual, e sujeitam o sentido das rotinas cotidianas ao “sentido da vida”, como ocorre em algumas biografias de heróis e de santos. São, na verdade, o que veremos adiante, os universos simbólicos.

Por enquanto, o mais importante desta obra para este estudo, além da produção e formação de sentido, é que: “As reservas de sentido objetivadas e processadas pela sociedade são ‘conservadas’ em reservatórios históricos de sentido e ‘administradas’ por instituições”⁴².

Em resumo e em outras palavras, o sentido é algo que se constitui a partir da experiência subjetiva do indivíduo, em estratos simples, onde o núcleo dessas experiências se relaciona com outras experiências e outros núcleos, normalmente, sociais e não recentes, compostos e a compor assim, ao longo dos anos e dos séculos, a sua objetivação em um acervo social de conhecimento válido e plausível, que retorna ao indivíduo como tal e que lhe oferece novamente sentido às ações em estratos superiores. Esse fenômeno social não acontece individualmente, mas em comunidade.

O sentido é produzido na vida cotidiana por experiências vivenciadas e relacionadas, normalmente na resolução de problemas comuns, cujas resoluções podem servir a todos, tornando-se parte do acervo social de conhecimento útil e

⁴¹ Ibid, p. 17 et. seq

⁴² Ibid, p. 25

válido para a vida. Em níveis mais elevados este sentido não mais é produzido somente para a vida cotidiana, mas para dar sentido à vida como um todo. Nesses casos de valores que dão sentido à vida, as instituições são depósitos desses acervos.

Os autores iniciam nesse momento, uma elaboração sobre a origem do pluralismo na sociedade moderna (cultura atual) e demonstram a relação que a modernidade estabelece com o sentido, criando para si uma profunda crise.

Em seguida trataremos da morte das instituições e a crise de sentido, em uma visão amplamente aprofundada por esses autores aqui mencionados.

2.1.3

A morte das instituições e a crise de sentido

Explanaremos a questão da crise de sentido (falta de e da demanda de) sob sua gênese, o porquê isso ocorre na cultura atual, de onde vem essa situação, para então, podermos nos perguntar: como poderíamos impedir tal crise e como poderíamos favorecer o surgimento de sentido para a sociedade e cultura atuais, através da Igreja, pois esse é o objetivo-eixo desse estudo.

A falta de sentido e da demanda deste trataremos a seguir, pois sobre a cultura atual trabalharemos a sua forma de aparecimento na sociedade de acordo com autores que observaram isso sob vários ângulos, principalmente sob o ângulo da sociedade de consumo.

Resumiremos, após tratarmos dos universos simbólicos, a elaboração feita por Berger e Luckmann⁴³, na tentativa de abranger todo o restante da obra de forma mais simplificada e de fácil compreensão no que tange a questão da crise de sentido. Sem, portanto, dar relevância aos juízos de valor implícitos na obra sobre o pluralismo e a modernidade. Porém, não negaremos o teor da obra que coloca estas situações como propiciadoras da crise atual de sentido.⁴⁴

⁴³Ibid, p. 25 et. seq

⁴⁴ O pluralismo e a modernidade são fenômenos sociais e históricos que não serão revertidos. Não vamos aqui nos iludirmos acreditando que uma volta ao pré-moderno seria a solução. Ao contrário, nesse estudo tentaremos encontrar soluções e saídas pastorais que possam contemplar esses aspectos da cultura atual de forma a, apesar deles, podermos cumprir a missão da Igreja.

Em Berger e Luckmann, os universos simbólicos não são experienciados na realidade da vida cotidiana tal qual o que pertence ao senso comum; eles são próximos do conceito de religião em Durkheim, segundo os próprios autores “São corpos de tradição teórica que integram diferentes áreas de significação e abrangem a ordem institucional em sua totalidade simbólica”.⁴⁵ Nesse nível de legitimação, diferentemente dos outros níveis⁴⁶ de legitimação da vida cotidiana, que formam o senso comum, e que são acervos muitas vezes separados da conduta institucionalizada, os universos simbólicos são produtos sociais que têm uma história.

Os universos simbólicos operam da mesma forma para legitimar tanto a biografia individual quanto a ordem institucional. Essa operação é de caráter nômico⁴⁷ e ordenador. O universo simbólico oferece uma ordem que integra os aspectos noturnos⁴⁸ da vida humana amenizando as ameaças que eles constituem às rotinas da vida cotidiana, ao seu lado saudável. O universo simbólico possui, então, uma função nômica ao permitir que o indivíduo retorne à consciência da ordem e assim permite retornar à realidade da vida cotidiana legitimada, ou seja, aceita, justificada e explicada.

Por meio do universo simbólico tudo tem um significado, ele legitima assim as instituições, como por exemplo, os papéis. Cada pessoa, que tem seu papel social dentro do universo simbólico, tem seu significado e seus atos correspondentes com este, legitimando também as biografias individuais. Por exemplo, o papel de pai, sacerdote, criança, adolescente, moça, estão todos ordenados dentro de universos simbólicos, cujos significados ordenam as ações e também as biografias. Mas a mais importante função legitimadora dos universos

⁴⁵ BERGER; LUCKMANN, *A construção social da realidade*, p. 131.

⁴⁶ Ibid, p. 126 et. seq: Os níveis de legitimação são quatro: o incipiente, presente logo que um sistema de objetivações linguísticas é transmitido, é o nível da criança; o segundo nível contém proposições teóricas rudimentares, pragmáticas, concretas, são as máximas, provérbios, ditados morais lendas e histórias populares. O terceiro nível contém teorias explicativas, pelas quais um setor institucional é legitimado em termos de um corpo diferenciado do conhecimento. Pode ser a teoria pura. O quarto nível é o dos universos simbólicos onde todos os setores da ordem institucional acham-se integrados num quadro de referência global que constitui um universo onde toda experiência humana pode ser concebida no interior dele. Matriz de todos os significados, identificado com o conceito de religião em Durkheim.

⁴⁷ Queremos dizer com o termo: “de caráter nômico” aquilo que normatiza, relacionado às normas e regras de uma sociedade. Uma sociedade anômica, por exemplo, é uma sociedade com falta de regras ou ausência de regulação por meio de normas compartilhadas, sobre esse assunto cf. SCOTT, J.(org) *Sociologia*. Conceitos-chave. p. 24 et.seq

⁴⁸ Aspectos da vida que podem aterrorizar as pessoas no dia-a-dia, como a morte, ou que a vida cotidiana não passa de uma ilusão.

simbólicos refere-se à relação do indivíduo com a morte. “Esta é a mais aterrorizadora ameaça às realidades da vida cotidiana. A integração da morte na realidade dominante da existência social tem a maior importância para qualquer ordem institucional”.⁴⁹

Para os autores, a morte e o terror que ela causa, é o mais difícil aspecto para o universo simbólico legitimar e proteger assim a plausibilidade subjetiva da vida diária. No nível nômico, a ordem institucional deve representar um escudo contra o terror, enquanto ao contrário, ser anômico, e privar-se desse escudo é expor-se aos pesadelos. O universo simbólico irá ordenar também a história, onde tudo adquire sentido e significado e para manter o universo são necessários todos esses processos de legitimação, desde os mais simples até os mais complexos como os do universo simbólico.

Para os autores⁵⁰ as condições gerais da cultura atual que contribuem para uma crise de sentido são criadas pelo pluralismo decorrente da fragmentação da religião⁵¹, onde a evidência da ordem dos valores e concepções gerais do mundo começam a ser quebradas. “O indivíduo cresce num mundo em que não há mais valores comuns, que determinam o agir nas diferentes áreas da vida, nem numa realidade única, idêntica para todos.”⁵²

Embora os autores considerem a “teoria da secularização” como uma das mais interessantes sobre o problema da crise de sentido, eles concluem que se não for possível limitar a “interação” causada pelo pluralismo, ou seja, se não for possível que haja o “Muro da Lei” o pluralismo trará uma das suas consequências que é a “crise ‘estrutural’ de sentido”.⁵³

Para esses autores o pluralismo moderno leva ao relativismo de sistemas de valores e da interpretação, onde os antigos sistemas e interpretações são descanonizados, e as instituições que trazem conhecimentos previamente elaborados de verdades evidentes, indubitáveis, hoje são questionados e colocados em dúvida, e isso gera a crise de sentido. Na verdade, são os universos simbólicos

⁴⁹ BERGER &LUCKMANN. *A Construção Social da Realidade*. p. 138.

⁵⁰ BERGER &LUCKMANN, *Modernidade, Pluralismo e crise de sentido*, p. 25 et.seq.

⁵¹ Sobre pluralismo e fragmentação da religião a partir da reforma, Cf. Id. *Dossel Sagrado*. Paulus. 2003.

⁵²BERGER &LUCKMANN., op.cit. p. 39.

⁵³ Cf. Ibid, p. 47 et.seq. Observa-se a expressão “muro da Lei” que os autores utilizam para designar a convivência saudável que havia entre judeus praticantes e o mundo profano. Tal convivência não gerava crise de sentido, pois havia um muro bem delimitado, que era o muro da lei que protegia Judeus de cristãos e Islâmicos hostis.

que já não mais conseguem legitimar a vida cotidiana, pois as instituições (que são depósitos de universos simbólicos) vêm-se ameaçadas quando seus membros começam a refletir sobre os papéis relevantes, as identidades, os esquemas de interpretações, os valores e a maneira de ver o mundo. Existe sempre uma multiplicidade de opções para todos, e

“As interpretações firmes da realidade tornaram-se hipóteses. Convicções tornaram-se questões de gosto. Preceitos tornam-se sugestões. Esta mudança na consciência cria-se a impressão de superficialidade.”⁵⁴

Esta situação da sociedade tem suas conseqüências também na consciência dos indivíduos, a qual se torna superficial e por isso, descompromissada com a religião, (são os cristãos de nome) onde a religião se tornou uma “preferência” e não mais uma “confissão”. Assim, na sociedade pluralista e moderna a religião perde também a sua característica de ser “auto-evidente”.⁵⁵

Para esses autores, a crise de sentido possui então, sua gênese no pluralismo moderno, que mata as verdades “auto-evidentes” e assim, as instituições.

Na sociologia, atualmente, proveniente, não somente de Arnold Gehlen⁵⁶, mas implicitamente, de teorias como a de Durkheim e Weber, é comum o pensamento de que as instituições sociais são necessidades humanas para proteger o homem do caos dos instintos, do terror, da necessidade de decisão a cada instante, do gasto de energia com tensões para resolver os mesmos problemas de outras gerações passadas. O que os autores aqui mencionados (Berger e Luckmann) nos trazem é um aprofundamento dessa questão relacionando-a com a vida cotidiana e com a religião (universos simbólicos) sintetizando os clássicos Weber e Durkheim.⁵⁷

⁵⁴ Ibid, p 60.

⁵⁵ Os autores utilizam o termo “auto-evidente” para designar aspectos das realidades, religiosas ou institucionais de diversas ordens que eram evidentes aos olhos das pessoas e do senso comum como verdades indubitáveis, inquestionáveis. Estas verdades auto-evidentes foram perdendo esta condição na sociedade moderna e pluralista, onde tudo é questionável, relativo, com múltiplas escolhas de opções, de crenças e de valores.

⁵⁶ Gehlen possui grande mérito quanto a esta questão das instituições. Poderíamos citá-lo aqui e até aprofundá-lo, mas ele teve algumas questões políticas problemáticas e para citá-lo teríamos que antes esclarecer estas questões com relação a sua obra, o que nos torna inviável pelo objetivo desse estudo. No entanto, fica registrado, por justiça com esse autor, o seu grande mérito e a sua profunda contribuição na teoria que apresentamos acima.

⁵⁷ A opção que fizemos por Berger e Luckmann para tratar sobre as instituições, é justamente devido a estas relações que estes autores promovem e que são importantes para nós nesse estudo.

2.2

O papel des-institucionalizador da Cultura atual

Foi necessário mostrar os aspectos acima elaborados pela sociologia sobre o processo institucional e a formação de sentido, para podermos então, adentrarmos na cultura atual. Esta, por motivos que vamos ver a seguir, negligenciou esses processos e negou as necessidades naturais da vida em sociedade como, por exemplo, a preocupação com o social que culminou na morte das instituições e conseqüentemente na perda de sentido.

Para o objetivo de nossa tese, será necessário contextualizar a Igreja na sociedade e na cultura atuais, para, levando em consideração esse contexto, aplicarmos a teoria que esse trabalho pretende, à realidade eclesial e assim oferecer pistas pastorais que contemplem também esta cultura. Por isso, falaremos da cultura atual, suas relações com a Igreja, e alguns outros tópicos que no último capítulo, serão contemplados para reflexão sobre a possibilidade de uma Igreja que transcenda os limites impostos por esta cultura.

Iniciaremos este assunto, esclarecendo os termos que são normalmente utilizados e as opções pelos autores que foram, aqui, escolhidos.

Pós-modernidade nem sempre tem sido uma expressão única entre os autores que trabalham a cultura atual. Cada autor tem sua preferência para designar ou denominar a fase histórica em que vivemos. Muitos tratam de pós-modernidade como Lyotard⁵⁸, David Harvey⁵⁹, Vattimo⁶⁰, e outros preferem termos específicos de suas categorias de análise, como capitalismo tardio⁶¹, sociedade líquida⁶², hipermodernidade ou era do vazio (Guiles Lipovetsky), ou

⁵⁸ LYOTARD, J. F.. *O Pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986. Lyotard trabalha com o fim das grandes narrativas, totalizantes, como o Marxismo, a psicanálise, e outros que explicam a realidade de forma total dentro de um sistema filosófico lógico e linear.

⁵⁹ HARVEY, D. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1999. David Harvey faz uma síntese de quase todas as características da cultura pós-moderna, mas realça os aspectos da arquitetura, da arte, das contradições e paradoxos existentes na cultura atual;

⁶⁰ VATTIMO, G. *O Fim da Modernidade*. Nihilismo e Hermenêutica na cultura pós-moderna. Martins Fontes. SP. 2007. Vattimo faz uma análise mais voltada para as questões do pensamento, trazendo a categoria de pensamento fraco, débil, e relacionando com as filosofias de Nietzsche e Heidegger;

⁶¹ JAMESON, F. *Pós - Modernismo, a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996; Jameson trabalha com uma visão voltada para questões da economia, do consumo, em uma visão marxista.

⁶² BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999; Id., *Comunidade, a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003; Id., *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004; Id., *Modernidade*

como conseqüências da modernidade⁶³, dentre outros que mencionaremos adiante. Porém, todos esses autores, falam do mesmo fenômeno social, dos problemas sócio-culturais, políticos e econômicos que vivemos atualmente. O que nos interessa em nossa pesquisa não é tanto a discussão sobre a nomenclatura ou etimologia, mas sim o conteúdo que estes autores nos apontam como característica da cultura que vivemos atualmente.

Alguns autores, como Alain Touraine⁶⁴, não admitem ainda um termo como pós-modernidade, e sim modernidade simplesmente. Eles acreditam que ainda não estamos numa fase tão diferenciada da anterior, mas que vivenciamos algumas exacerbações, conseqüências e saturações da modernidade. Alain Touraine afirma que a modernidade plantou o fim do social⁶⁵, e é o que vivemos hoje no que chamam de pós-modernidade.⁶⁶

Muito se conhece, no ambiente eclesial, sobre as características de nossa época⁶⁷, porém há pouco aprofundamento na hora de evangelizar com estas características que muito incomodam aos agentes de pastoral, assim como aos presbíteros, aos bispos e inclusive ao papa. São elas: fragmentação, relativismo moral, permissividade, lassidão, consumismo, hedonismo, liquidez, pluralismo, esquizofrenia social, superficialismo, esvaziamento de conteúdos, fim do social ou morte das instituições, falta de sentido e de referenciais, assim como a falta de demanda de sentido, vazio, niilismo, silêncio das massas ou indiferença social, dentre outras. Há uma característica vista por nós como positiva e que trabalharemos neste estudo como característica chave, que é a emergência do sujeito.

Líquida. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001; Id., *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. Zygmunt Bauman trabalha com a sociedade líquida, onde tudo que era sólido, inclusive tradições, religiões etc. tornaram-se líquidos no sentido de moldáveis ao recipiente que se quer, assim como o amor, os vínculos, a afetividade e todo o resto da vida;

⁶³ Antony Guiddens trabalha questões amplas sobre tempo e espaço, relações afetivas, intimidade, entre outras, como conseqüência da modernidade.

⁶⁴ TOURAINE, A. *Um novo paradigma*. Para compreender o mundo de hoje. Ed. Vozes. RJ. 2005. Alain Touraine trata da questão da passagem do indivíduo ao sujeito.

⁶⁵ Termo utilizado primeiramente por Jean Baudrillard. BAUDRILLARD, J. *À sombra das maiorias silenciosas*. O fim do social e o surgimento das massas. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994; Jean Baudrillard traz a categoria de fim do social para expressar a morte das instituições, como política, estado, religião entre outras assim como o silêncio perturbador das massas que são como buracos negros, tudo o que nelas chegam ali desaparecem, diluem-se, até, inclusive, a publicidade;

⁶⁶ TOURAINE., op cit. p. 107.

⁶⁷ É intencional nesse trabalho não utilizarmos o termo “mudança de época e época de mudança” e outros clichês que, infelizmente, algumas lideranças da Igreja têm utilizado. Os clichês impedem o aprofundamento da realidade que tentam expressar.

Vamos privilegiar neste trabalho, as que consideramos importantes para nós e para nosso objetivo. Esclarecemos que nos propomos a fazer um trabalho inter e transdisciplinar, entre a sociologia e a teologia. No entanto, esclarecemos que um olhar sociológico não significa um olhar fenomenológico. A Sociologia é uma ciência que tem uma lógica e um método, com base na busca de causas e efeitos, os quais estão por detrás dos fenômenos sociais. Portanto, não se trata de uma análise superficial e descritiva destes fenômenos. Buscaremos aprofundar as causas, para falar dos efeitos e assim, no final do trabalho, apresentaremos as possibilidades e saídas pastorais.

As características privilegiadas por nós serão o fim do social ou morte das instituições, a emergência do sujeito, o silêncio das massas, a falta de demanda de sentido⁶⁸ e como conseqüências, alguns paradoxos relacionados à religião e à Igreja Católica. Privilegiar estas características deve-se também ao fato delas estarem relacionadas à - ou estarem na origem de – outras, como o relativismo, a falta de referenciais, o fim dos grandes relatos, ao pluralismo, que, por conseguinte origina a esquizofrenia social, a fragmentação e muitas outras situações típicas da cultura atual que poderíamos chamar de características secundárias às que privilegiamos. Todas têm uma relação dialética com o processo de secularização, ou seja, ou estão na sua origem ou são resultados deste, o qual é importante para nós.

Embora Touraine não adote o termo pós-modernidade, nos permite que o adotemos.⁶⁹ Vamos aqui aderir à análise que ele faz da cultura atual, pois é a mais frutífera para o objetivo deste trabalho. Para tanto, utilizaremos o termo modernidade sempre que referirmos a ele, apenas para sermos fiel ao autor e suas categorias. No entanto, acreditamos que vivemos uma mudança de fase histórica, a qual poderia chamar de pós-modernidade, pois as categorias e os paradigmas não são os mesmos da modernidade e sim conseqüências, como o autor mencionado nos leva a concluir. Para não causar confusões trataremos do assunto utilizando o termo “*cultura atual*”, por questões didáticas que simplificam o debate quando não se referir diretamente ao Touraine. Quando nos referirmos diretamente ao autor, utilizaremos o termo por ele adotado: *modernidade*.

⁶⁸ Estas serão as características trabalhadas no último capítulo

⁶⁹ TOURAINE, *Um Novo paradigma*, p. 107

O termo *cultura atual* identifica-se com pós-modernidade, pois se refere a uma fase onde vivemos as conseqüências da modernidade⁷⁰ ou ainda o seu esgotamento, ou o seu rechaço. A utilização de Touraine do termo “*modernidade*” para designar a cultura atual é pouco didática e metodologicamente inviável por levar a confusões entre uma fase e outra da nossa história. No entanto, acreditamos que o leitor entenderá que em Touraine não há distinção e para ele as conseqüências dos fundamentos da modernidade ainda fazem parte da mesma modernidade.

Utilizaremos também a análise, iniciada por Jean Baudrillard, e aprofundada por Touraine, que observa o fim do social e o surgimento do “sujeito” (este último é um aspecto mencionado somente em Touraine). Nesta análise de Touraine, existem dois fundamentos da modernidade que foram geradores de todo o caos que vivemos hoje; são eles: a razão (ação racional) e o indivíduo. Depois de demonstrado como isso se processa, apresentaremos as outras duas características privilegiadas baseadas em Baudrillard – o silêncio das massas e a falta de demanda de sentido - e ao final, os paradoxos gerados na Igreja e na sociedade, por nossa cultura atual, que coexistem entre si.

Por questões de delimitação, não poderemos nos estender a todos os pormenores, causas ou efeitos da modernidade e pós-modernidade. Por isso optamos por aspectos que farão parte de um sistema coerente de análise até o fim deste trabalho. Optamos por aqueles que se relacionam com a questão Igreja-Instituição e instituição Teândrica, a qual necessita conhecer seu lado humano não somente como se fosse o lado pecador, mas também como canal do Espírito Santo por meio do *sensus fidei*, ou seja, privilegiaremos não somente o fim do social, mas principalmente o surgimento do sujeito.⁷¹

⁷⁰ Análise de GUIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. UNESP.S.P. 1991.

⁷¹ É importante esclarecer que aqui não trataremos de “sujeito” no sentido Rahneriano, pois o sujeito de Rahner é um sujeito proveniente de uma antropologia filosófica que para nós não será útil. Trataremos de sujeito no sentido sociológico, real apenas, e não no sentido ideal ou como seria algum sujeito idealizado ontologicamente. Na sociologia não tratamos de nada “ideal” ou de algum ‘suposto ontológico’, tampouco como algo *deve* ser, mas sim como é e se manifesta na realidade, suas causas e efeitos na mesma, e é só o que nos interessa para este trabalho e seu fim. Esta é a grande diferença entre filosofia e sociologia. Enquanto a filosofia trata das coisas como devem ser idealmente, a sociologia trata daquilo que é e busca soluções. O que nos interessa aqui é o seu comportamento como sujeito. Enquanto a Igreja não enxergar a realidade e permanecer trabalhando em cima de um “ideal” de ser humano, ela não sairá da crise.

Vamos, a partir daqui, trabalhar quatro aspectos que atingem a Igreja: O fim do social (morte das instituições) e a emergência do sujeito e o silêncio das massas com a falta de demanda de sentido.

Baudrillard nos avisa sobre o fim de todas as instituições sociais, estas passam a ser algo que apenas existem na sombra de uma maioria que as ignora e que irônica e cinicamente, faz de conta que lhes dá importância.⁷²

Alain Touraine aprofunda este aspecto e mostra com isso a emergência do sujeito. Estes aspectos são muito importantes para este trabalho uma vez que o *fim do social* que é o mesmo que morte das instituições, inclui uma das raízes da crise da Igreja, a qual se relaciona com o seu ser institucional, e o outro aspecto - *o surgimento do sujeito* - se relaciona com as pistas pastorais que ofereceremos no decorrer do trabalho, assim como com as análises sobre o *sensus fidei* ou ainda as causas da crise que a Igreja enfrenta hoje.

Para Touraine⁷³ existem dois aspectos fundantes da modernidade que põem fim ao social:⁷⁴

1- *A crença na razão*⁷⁵ e na *ação racional* que não se funda sobre a defesa de interesses coletivos, tampouco individuais, mas sobre ela mesma e sobre um conceito de *verdade* que não é apreendido em termos políticos e econômicos;

2- *O reconhecimento dos direitos do indivíduo*, ou seja, a sociedade moderna funda-se sobre dois princípios que não são de natureza social.

“A plena modernidade não pode ser senão o oposto do modelo comunitário”. É assim, principalmente, porque o indivíduo da modernidade busca

⁷² BAUDRILLARD, *À sombra das maiorias silenciosas*. Esta obra irá prever já, em sua primeira publicação em 1978, o terrorismo como manifestação *silenciosa* e única força contra o imperialismo norte-americano. (Isso não corresponde a nenhuma forma de apoio ao terrorismo, apenas menciona como fenômeno sociológico que estava sendo germinado).

⁷³ TOURAINE, *Um novo paradigma*, p. 85 et. seq.

⁷⁴ A palavra “social” em sociologia e, conseqüentemente, para Touraine, está vinculada à coletividade. Para que algo seja “social” em primeiro lugar deve ser de toda a sociedade ou coletivo. Nestes termos o “individualismo” ou a razão a serviço da tecnologia, do progresso e do capital não são fundamentos sociais da vida social. É o fim do social. Enquanto o religioso ou o costume são definidos em termos sociais, por fazerem parte do coletivo e não serem individuais.

⁷⁵ TOURAINE., op.cit. p. 86 et.seq. O uso do termo “Razão” em Touraine como princípio fundante da modernidade quer dizer: “a ciência e a tecnologia, o cálculo e a precisão, a aplicação dos resultados das ciências a domínios cada vez mais diversos da nossa vida e da sociedade, são para nós, componentes necessários e quase evidentes, da civilização moderna. O importante é enfatizar que a razão não se funda sobre a defesa dos interesses coletivos ou individuais, mas sobre ela mesma e sobre um conceito de verdade que não é apreendido em termos econômicos ou políticos. A razão é um fundamento não social da vida social, enquanto o religioso ou o costume eram definidos em termos sociais, embora se referissem a realidades transcendentais, já que sagrado é uma realidade social.” TOURAINE., loc.cit.

“liberdade sem limites e rejeição de toda ‘moralização’ da vida pública que limite a liberdade do ator”.⁷⁶

Touraine mostra que a modernidade entra em choque com seus princípios, pois se de um lado está a razão e os direitos do indivíduo, de outro está o interesse coletivo. Mesmo porque a ação racional nem sempre atende aos direitos individuais, e estes por sua vez nem sempre são exercidos de acordo com a razão.

Dentro desta perspectiva, é preciso romper com qualquer pensamento que venha a impor alguma coisa ao indivíduo, como regras, normas ou qualquer forma de autoridade, definição de estatutos ou de funções. Começa então, o fim do social ou das instituições em geral.

“O lugar central concedido à modernidade, ou seja, à liberdade criadora do ator e não mais às necessidades e às funções dos sistemas sociais, é consequência da constatação, feita no capítulo precedente, de que estamos vivendo o ‘fim do social’. Para que a ruptura seja completa, resta repelir mais claramente do que eu fiz até aqui, as formas do pensamento social que corresponderam a representação ‘social’ da vida coletiva, e que representaram uma parte muito importante da análise sociológica”.⁷⁷

O fim do social ocorre por que as bases da modernidade não são sociais, e conseqüentemente, temos as rupturas que o ator social, no seu individualismo, está sempre fazendo com qualquer instituição social que possa vir a limitar a sua liberdade como ator e autor de sua própria vida.⁷⁸ Individualismo este que nem sempre possui uma razão coerente com o indivíduo e tampouco um indivíduo coerente com uma ação racional. Na sociologia de Touraine⁷⁹, sujeito e indivíduo são categorias de análise e de realidades diferentes entre si. Indivíduo é a vítima de uma modernidade que com sua busca de liberdade, se escraviza. Sujeito é a sua revanche, a saída saudável de alguns indivíduos.

⁷⁶ Ibid. p. 87.

⁷⁷ Ibid. p. 95.

⁷⁸ MARCONDES, D. *Iniciação à História da filosofia*. p. 130 et. seq. Para este autor as bases da modernidade são o *indivíduo* e sua total autonomia, em quatro aspectos: autonomia da razão (iluminismo- revolução científica), autonomia da economia (mercantilismo, capitalismo), autonomia no pensamento (humanismo renascentista), autonomia da consciência na religiosidade (reforma protestante).

⁷⁹ Na linguagem sociológica de Touraine, indivíduo nasce na modernidade, enquanto que antes o ser humano era um ser relacionado sempre com o coletivo, com a sociedade. Ou seja, o ser humano vivia em função de seu papel social e voltado para o social, (religião, tradição, política, família). Na modernidade nasce o indivíduo que vive para si, e ele passa a ser o centro de tudo, e todo o resto gira em torno dele.

“Experimentamos, ao contrário, com força cada vez maior, o que opõe o indivíduo à sociedade, e igualmente a sociedade à modernidade, porque o indivíduo moderno é cada vez mais definido em relação a si mesmo e porque a modernidade é o apelo constante, para além das normas e dos deveres sociais, a um universalismo dos direitos que pode, sem dúvida, descambar para um hedonismo manipulado tanto pelo comércio como pelos meios de comunicação, mas também pode muito bem ser o lugar do apelo ao sujeito em seu universalismo libertador”.⁸⁰

Ao mesmo tempo em que há o fim do social, existem também as vítimas desta situação⁸¹, que em algum momento vão reclamar uma consciência maior e vão protestar.⁸² Pois o fim do social não somente deixa o indivíduo livre das instituições tradicionais, como também deixa espaço para outras instituições⁸³ tomarem o lugar normativo e educacional, como, por exemplo, a mídia.

Surge então, a possibilidade de se tornar sujeito como saída saudável. Tornar-se alguém que consegue escapar aos determinismos sociais e ser autocriador⁸⁴, verdadeiramente, ou ainda, o sujeito é aquele que consegue, dividido pela raiva e pela esperança, escapar a tudo o que o impede de ser ele mesmo. Alguém que consegue escapar a tudo que o leva a ser fragmentado, submisso às publicidades, às propagandas, à cultura de massa, escapar a tudo o que o leva a ser indivíduo e a não pensar em mais nada a não ser em seus desejos. O sujeito é aquele que consegue superar o individualismo da cultura atual e ser autocriador de si e de uma sociedade que luta por um mundo mais justo e melhor para todos.⁸⁵

Na cultura atual, ser sujeito tem sido um problema não somente para a política, para os sistemas, para o poder econômico, mas também para a Igreja. No entanto, ser sujeito não é privilégio de todos, pois nem todos conseguem. Para se tornar sujeito é necessário reconhecer-nos: “como seres individuados, que defendem e constroem sua singularidade, e dando, através de nossos atos de

⁸⁰ TOURAINE, *Um novo paradigma*, p. 93.

⁸¹ Esse aspecto será muito importante para o último capítulo, onde uma das questões será a função da Igreja de suscitar sujeitos, capazes de serem sujeitos de fé autocriadores.

⁸² Cf. TOURAINE, op.cit. p. 99

⁸³ Estas instituições como a mídia, não são criadas pela sociedade como um todo, nem possuem o objetivo intuitivo que está por detrás da criação das instituições pelas sociedades, mas são criadas para atenderem aos interesses do sistema.

⁸⁴ Cf. TOURAINE., op.cit. p. 103 et.seq.

⁸⁵ Cf. Ibid. p. 120 et.seq.

resistência, um sentido a nossa existência”.⁸⁶ Para isso são necessários recursos internos e externos que nem sempre as pessoas têm acesso.

Esse aspecto será retomado mais adiante ao refletirmos sobre a Igreja e sua relação com a sociedade. Se por um lado, ser sujeito é um dos problemas que a Igreja enfrenta hoje na sua relação institucional com as pessoas de todas as categorias e classes, por outro, ser indivíduo é ainda pior para a eficácia de sua missão evangelizadora.

Todos esses aspectos tratados acima geraram outros dois que deverão ser tratados aqui e que serão contemplados no último capítulo; são eles: o silêncio das massas e a falta de demanda de sentido.

Percebemos a partir dos itens anteriores descritos acima, que os princípios fundantes da modernidade que foram a razão (ação racional) e o indivíduo, em detrimento do social (das instituições sociais), desencadearam todos os outros aspectos da nossa cultura atual como: secularização por primeiro, fragmentação, relativismo, pluralismo, caos, esquizofrenia social e outras. Tudo isso conjugado com a questão do consumo, que gera profunda mudança na sociedade, nas pessoas e nas relações sociais.

Refletiremos um pouco da sociedade indiferente ao evangelho e o porquê disso. Aqui faremos uma pequena distinção entre indivíduos que se tornam ou tentam se tornar sujeitos, como é o caso de pessoas que fazem partes das situações paradoxais que mencionaremos adiante, pessoas que reagem à alguma coisa, sejam reações de qualquer viés, pessoas que fazem parte de movimentos sociais, eclesiais ou religiosos de qualquer tipo, ou ainda que se denominem ateus, ou qualquer pessoa que se denomine qualquer coisa. Estas pessoas ainda são “evangelizáveis”, de alguma forma, pois são autocriadoras. Mas temos na sociedade e na cultura atual, uma situação que foge a esse padrão, e que é o padrão da maioria.

O fim do social vem acompanhado do surgimento não só do sujeito e do indivíduo, mas das massas. “Todo confuso amontoado do social se move em torno desse referente esponjoso, dessa realidade ao mesmo tempo opaca e translúcida, desse nada: as massas”.⁸⁷

⁸⁶ Ibid. p.123: “Significa isso que vivemos num mundo de sujeitos? Crer nisso é tão absurdo quanto não ver nas sociedades passadas senão santos, heróis, ou militantes”

⁸⁷ BAUDRILLARD, J., *A sombra das maiorias silenciosas*, p. 9

Baudrillard descreve as massas como sendo a característica da modernidade⁸⁸, como fenômeno irreduzível a qualquer prática e teoria tradicionais ou não. A sua força de atuação é a do silêncio e da indiferença. Tudo o que nela se precipita some como que num buraco negro. A massa não é nem sequer a soma de indivíduos, “mas a do neutro – *nem um nem outro (ne-uter)*”. “Caixa preta de todos os referenciais, de todos os sentidos que não admitiu, [...] a massa é o que resta quando se esqueceu tudo do social”.⁸⁹

Baudrillard, genialmente, nos oferece uma chave de compreensão do porquê é tão difícil evangelizar no mundo de hoje, do porque a *Gaudium et Spes* não atinge absolutamente a sociedade civil⁹⁰ e nem mesmo os *muitos* que se dizem cristãos, pois as massas conservaram de Deus somente a imagem, nunca a idéia. “Elas jamais foram atingidas pela idéia de Deus, que permaneceu um assunto de padres, nem pelas angústias do pecado e da salvação pessoal”.⁹¹ Isso nos faz entender o que ocorre também quanto aos padres midiáticos que conseguem mobilizar as massas:

“O que elas conservaram foi o fascínio dos mártires e dos santos, do juízo final, da dança dos mortos, foi o sortilégio, foi o espetáculo e o cerimonial da Igreja, a imanência do ritual – contra a transcendência da Idéia”.⁹²

As massas são o “abismo do sentido”. Se antes elas eram objeto de manipulações na ilusão dos políticos e governantes, hoje eles necessitam sondá-las, escutá-las e fazerem qualquer coisa para arrancá-las de seu silêncio e de sua indiferença a qualquer sentido que se queira oferecer-lhe.⁹³ Por isso a existência das pesquisas midiáticas, das sondagens, das estatísticas, das probabilidades, dos mecanismos tecnológicos de percepção de audiência, tudo para fazer as massas falarem, se posicionarem, terem opinião.⁹⁴

⁸⁸ Este autor, assim como Touraine, não admite o termo pós-modernidade, mas sabemos que se trata da cultura atual.

⁸⁹ Ibid. p.10 et. seq.

⁹⁰ A *Gaudium et Spes* é um documento revolucionário da Igreja, porém, pouco impacto teve no mundo das pessoas, da política, da cultura, da sociedade em geral.

⁹¹ BAUDRILLARD, J., op.cit, p. 13

⁹² Ibid. p.13

⁹³ Cf. Ibid. p. 14 passim.

⁹⁴ No Brasil pode-se perceber este aspecto em programas que começaram com “Você decide”, depois passaram para “No Limite”, agora temos o “Big Brother” assim como as sondagens de opinião de fantástico, e em outros programas televisivos.

O que as massas realmente desejam e idolatram são os signos, os estereótipos, sem a força do conteúdo.⁹⁵ Os conteúdos também são idolatrados quando eles se transformam em espetáculo. As massas reagem à hegemonia que está atrás do sentido, “reduzindo todos os discursos articulados a uma única dimensão irracional e sem fundamento, onde os signos perdem seu sentido e se consomem na fascinação: o espetacular”.⁹⁶

Talvez isso explique a indiferença a que França Miranda se refere quando menciona tantos aspectos positivos e inovadores da *Gaudium et Spes* e de sua recepção no Brasil com tantas ações em favor dos mais pobres e no final escreve: “como explicar que o enorme esforço da hierarquia em favor dos mais excluídos não resultou em ações eficazes e transformadoras em nosso país?”⁹⁷

“A massa só é massa porque sua energia social esfriou”.⁹⁸ “Inacessível aos esquemas de libertação e de historicidade”, “impermeável às instituições clássicas do social”, ela não ouve nada, absorve tudo como buraco negro em que tudo se consome e dali nada mais volta.

“Modelo de simulação e referente imaginário para uma classe política fantasma, que desde já não sabe que espécie de ‘poder’ exerce sobre ela, a massa é, ao mesmo tempo, a morte, o fim desse processo político que supostamente a governa. Na massa o político se deteriora como vontade e representação”.⁹⁹

Assim é também a indiferença que percebemos à luta dos católicos “sujeitos” que buscam formar comunidades, fazer os cristãos participarem, se inserirem, serem praticantes, viverem e introjetarem uma fé verdadeira. As massas

“não recusam morrer por uma fé, por uma causa, por um ídolo. O que elas recusam é a transcendência, é a interdição, a diferença, a ascese, que produzem o sublime da religião. Para as massas o Reino de Deus sempre esteve sobre a terra, na imanência pagã das imagens, no espetáculo que a Igreja lhes oferecia. Desvio fantástico do religioso. As massas absorveram a religião na prática sortilêga e espetacular que adotaram.”¹⁰⁰

⁹⁵ Uma das características apontadas por alguns autores que tratam da pós-modernidade, inclusive por Jean Baudrillard, é a perda de conteúdos, de significados, o esvaziamento.

⁹⁶ Ibid. p. 15.

⁹⁷ FRANÇA MIRANDA, M., *Igreja e sociedade na GS e sua incidência no Brasil*. p.112

⁹⁸ BAUDRILLARD., *À sombra das maiorias silenciosas*, p. 26.

⁹⁹ Ibid. p. 24 et. seq.

¹⁰⁰ Ibid. p. 13

Dessa forma acontece o que França Miranda descreve como que um “individualismo religioso” que reduz a dimensão social do cristão ao âmbito das relações pessoais”,¹⁰¹ porque não querem saber de formação política ou de atuação na política e nada que se refira à dimensão social, até porque a política nada mais diz às pessoas que se comportam como massa, e o social já não existe mais, só as massas. Os que existem hoje depois dos fundamentos da modernidade são: massas (neutros), indivíduos, alguns sujeitos e instituições agonizando para sobreviverem em meio a eles com a ajuda daqueles que se transformam em “sujeitos”. Neste, trabalho, tentaremos, no final, encontrar caminhos de transformar esses “neutros” em sujeitos capazes de saírem da massa e do seu silêncio.

Os esforços da Igreja para oferecer conteúdos ao mundo, desde a *Evangelii Nuntiandi*, até a *Gaudium et Spes* não encontram nem sequer resistências. Nada de crítica, de opiniões, ou de manifestações contra ou a favor, mas o silêncio e a indiferença das pessoas em geral, exceto os que são sujeitos e lutam por uma Igreja e por uma sociedade melhor. Tudo o que a Igreja promove e faz encontra-se com o silêncio e a indiferença das massas, a não ser quando se trata de espetáculos, missas “show”, escândalos, sensacionalismos, simulacros.

Esse contexto é mais difícil de evangelizar do que o contexto dos ambientes como universidades públicas, ateus, da New Age ou de qualquer outro ambiente em que as pessoas ainda conseguem expressar alguma busca. Mesmo que sejam anticristãs, elas ainda são alguma coisa, diferente das massas, que são *nada*.

Dentro desse contexto cultural existe ainda a situação degradada do consumo que modifica profundamente as relações das pessoas com os outros e consigo mesmas e que gera algo que sutilmente detona a Igreja enquanto fonte de sentido.

Baudrillard¹⁰² em um de seus livros anterior ao que citamos até agora, descreve a transformação que o consumo faz nas pessoas com relação à busca de sentido.

¹⁰¹ FRANÇA MIRANDA., *Igreja e sociedade na GS e sua incidência no Brasil*, p. 114.

¹⁰² BAUDRILLARD, J., *El sistema de los objetos*. p. 223 et. Seq. Apesar de ser um texto antigo, ele ainda é atual uma vez que a teoria que ele desenvolve sobre o sistema dos objetos é bastante verdadeira para toda sociedade de consumo.

Para o autor, as relações sociais mudam completamente na sociedade de consumo. Pois os objetos passam a trazer significados abstratos e muito além do simplesmente material, aonde estes significados não somente vêm preencher a busca de sentido, como também eles trazem inserções em grupos sociais para as pessoas que os consomem. O objeto nunca é um objeto em si, nem é consumido por desejo ou necessidade somente, mas pelo significado que ele traz em seu bojo. Ele pode significar muitas coisas, um afeto, um pacto, um momento, uma celebração de alguma coisa, um corte, uma agressão, uma revolta, assim como infinitas coisas, assim como, pode significar inserções em grupos, como por exemplo, as roupas, que inserem os jovens de hoje em “tribos”.

No entanto, a questão que nos importa aqui é que eles acabam com a *demanda de sentido*. Hoje mais do que oferecer sentido, a Igreja vai ter que produzir demanda de sentido. Se antes, todos os revolucionários se ofereciam para produzir sentido, hoje tudo mudou: “O sentido não falta, ele é produzido em toda a parte, e sempre mais - é a demanda que está declinante”¹⁰³, ou seja, as pessoas da massa não se interessam por busca de sentido, *elas não têm nem o sentido nem a fome deste*.

No caso do nosso país, isso é até compreensível, pois trabalhar oito horas, ficar no ‘meio de transporte’ mais duas ou três, dormir somente seis horas ou menos, e levantar para começar tudo novamente, para ganhar apenas o pão de cada dia, não vai mesmo permitir que estas pessoas sejam sujeitos e consigam buscar sentido para sua existência – pois, como vimos, somente é sujeito quem dá sentido a própria existência. Porém, a realidade de pessoas de países com melhor qualidade de vida, em que não se têm essas condições tão degradantes de trabalho, as pessoas encontram sentido no consumo, e também não necessitam e não têm demanda de sentido, como EUA, Canadá, e alguns países da Europa.

Seria a Igreja com seus documentos sobre evangelização, nova evangelização, Celam, Vaticano II, encíclicas, cartas pastorais, pronunciamentos do papa, de cardeais, e tantas outras expressões, mais uma instituição que gravita em torno dessa massa silenciosa e indiferente?

Estaria a Igreja iludida ao imaginar que está sendo ouvida? As pessoas que se dizem católicas e freqüentam as missas aos domingos, estariam escutando o

¹⁰³ Id, *À sombra das maiorias silenciosas*, p. 27

que a Igreja diz? E a Igreja, estaria preocupada com isso ou ela fala e se pronuncia para uns poucos e com estes se contenta?

O que se poderia fazer concretamente para, primeiro criar demanda de sentido, transformar o indivíduo ou o neutro em sujeito, e depois oferecer-lhe a Boa Nova como máximo sentido da existência humana?¹⁰⁴

A Igreja Católica vem enfrentando problemas com as mudanças culturais. Há alguns anos, não faltam livros, reportagens para relatarem e descreverem estas crises como também para apontarem algumas soluções.¹⁰⁵ Estas crises são de característica tanto *ad intra* quanto *ad extra*. *Ad intra* quando se trata de questões referentes aos membros internos, como a padres, freiras, religiosas e religiosos, bispos, cardeais, e até ao papa.¹⁰⁶ Ninguém pode negar que a Igreja passa por uma profunda crise. *Ad extra* quando se trata das dificuldades encontradas para cumprir sua missão. É claro que, em determinado momento, uma estará ligada a outra. Pois, hoje, sem testemunho de vida, não há credibilidade e a falta de testemunho e de coerência por parte de seus membros quebra a plausibilidade de qualquer instituição.

No entanto, em nosso trabalho, pouco iremos refletir sobre as causas destas questões *ad intra*, porém, refletiremos sobre seus efeitos quando for necessário para tratar as questões da missão da Igreja, que se relacionam com o Povo de Deus como um todo, como por exemplo, sobre a nova evangelização, sobre a necessidade do testemunho e o que a falta deste causa para a missão da Igreja. O objetivo deste trabalho será sempre a Igreja - Povo de Deus, e por isso, sua relação com a sociedade.

Neste trabalho o objetivo é refletir sobre a melhor forma de cumprir a missão da Igreja a partir de uma compreensão do seu significado enquanto

¹⁰⁴ Todas estas perguntas são apenas para alertar o leitor de que no último capítulo as responderemos.

¹⁰⁵ Só para ilustrar alguns autores e alguns livros: DE LUBAC, H. *A Igreja na crise atual*. Paulinas. 1972; KEHL, M., *A Donde Vá La Iglesia?* Sal Terrae. Espanha. 1997. Assim como a reportagem: http://www.istoe.com.br/reportagens/166428_OS+7+PECADOS+DA+IGREJA+CATOLICA

¹⁰⁶ Livros que relatam essas questões: COZZENS, Donald. *A face mutante do sacerdócio*. São Paulo: Loyola, 2001. OLIVEIRA, J. L. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007. SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato, e conflito social*. Uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. NASINI, G. *Espinho na carne*. Aparecida: Santuário, 2001. E mais as numerosas reportagens sobre os problemas de pedofilia, e escândalos nessa área que ocorreram de forma mais drástica no ano de 2010 e que antes já vinham ocorrendo.

depósito de sentido existencial, pois, referente a isso, o testemunho terá grandiosa importância.

Embora a crise da Igreja, devido a si própria enquanto instituição humana, seja grande, é também enorme a dificuldade de evangelizar o mundo pelo fato de como ele se encontra hoje. Atrair as pessoas da cultura pós-moderna, num mundo pluralista, dentre tantas opções menos exigentes e mais à moda do sujeito atual, como explicamos na primeira parte deste trabalho sobre a influência do pluralismo na perda das verdades evidentes e assim na perda de sentido, criando religiões ao gosto do “cliente”, tem sido muito difícil. Tornar a mensagem, o anúncio da Boa Nova, atraente, tem sido hoje o maior problema que a Igreja enfrenta.

Além das questões acima, temos também a prática pastoral que enfrenta a situação de pastoralistas, catequistas, clero e lideranças em geral, com formação insuficiente para responder às exigências do povo de todas as categorias. Por último, temos o problema da ineficácia dos documentos, a começar pela *Gaudium et Spes*, que se torna estéril na sociedade de massa por uma linguagem abstrata, longe de qualquer vivência do cotidiano, longe das pessoas concretas, cheias de concepções filosóficas, que na prática, não dizem muito.

Apontaremos, a partir de agora, algumas questões relacionadas à *Gaudium et Spes* que foi a Constituição Pastoral sobre a *Igreja no mundo de hoje*, cujo mundo de hoje está um pouco distante de ser aquele do Concílio Vaticano II em alguns aspectos. No entanto, este documento tentou reconhecer os *sinais dos tempos* daquela época, e trouxe conteúdos que são eternos, pois teologicamente a fé aponta para uma realidade que deve exceder a linguagem e os tempos. “A atualidade se constitui assim em parte integrante do discurso teológico.”¹⁰⁷ Pie-Ninot irá dizer que apesar da *Gaudium et Spes* ser um documento relevante e de grande importância para a Igreja, ao se tratar dos sinais dos tempos e do diálogo com estes, porém “Advertimos que os sinais de nosso tempo são parcialmente distintos dos que haviam em tempos do Concílio”.¹⁰⁸

¹⁰⁷ PALÀCIO, C., *O legado da 'Gaudium et Spes'.* Riscos e exigências de uma nova condição cristã, p. 340.

¹⁰⁸ PIE-NINOT, S., *Eclesiologia.* La sacramentalidad de la Comunidad Cristiana, p. 585 “Advertimos que los signos de nuestro tiempo son parcialmente distintos de los que había en tiempos del Concilio.”

A *Gaudium et Spes* como está em muitos escritos¹⁰⁹, foi um documento da Igreja que a faz passar de uma “postura apologética para uma postura dialogante”¹¹⁰ com o mundo e sua cultura. É inegável que esta e outras características mostram o quanto este documento foi inovador e revolucionário para a Igreja da época e ainda para hoje.

No entanto, existem alguns pontos que são inócuos para a cultura em que vivemos. Sem querer esgotar o assunto, por não ser objetivo deste trabalho, faremos apenas algumas observações ilustrativas da esterilidade de alguns aspectos do documento para o momento atual. Pois ocorre que a realidade, cinquenta anos depois do Concílio Vaticano II, é muito diferente de sua época: “O mundo mudou vertiginosamente, e com ele os problemas tratados pela GS. Então, podia parecer muito ‘avançada’; hoje, e olhando para o futuro, dá a impressão de ter ficado muito atrás.”¹¹¹ Poderíamos ainda nos servir das palavras deste mesmo autor citado acima: “Porque não vingaram algumas das intuições que pareciam ser mais fecundas na GS? Em que praia se afogou a teologia dos ‘sinais dos tempos’?”¹¹²

O diálogo da Igreja com o mundo que foi estabelecido pela GS, ainda hoje pode ser visto em muitos pontos como importante e positivo, no que tange as questões do Matrimônio, da Família, do “auxílio que a Igreja recebe do mundo de hoje” (n. 44), sobre o ecumenismo, o ateísmo, e tantos outros temas que teológica e antropologicamente são, sem dúvida, fecundos. A questão que aqui colocaremos é: “*como*” esses aspectos foram abordados, pois, encontram dificuldades para atingir as pessoas do mundo de hoje, uma vez que, apesar de o mundo de hoje trazer problemas que estão na raiz das questões abordadas, a forma como a GS os tratou é como se ainda estivéssemos na cristandade, sem encontrar a linguagem adequada para dialogar com uma sociedade não mais conhecedora da doutrina cristã.

Do número 1 ao 9 o documento descreve pontos da situação do homem moderno que são ainda extremamente perspicazes e profundamente verdadeiros.

¹⁰⁹ Somente para ilustrar temos como exemplo o artigo: FRANÇA MIRANDA, M., *Igreja e sociedade na GS e sua incidência no Brasil*, p. 89 et. seq.

¹¹⁰ GONZALEZ-CARVAJAL, L., De la “*Rerum Novarum*” à “*Centesimus Anus*”. *Cien Años de enseñanza Social de La Iglesia*, p. 263 et. seq.

¹¹¹ PALÀCIO, C., *O legado da ‘Gaudium et Spes’*. *Riscos e exigências de uma nova condição cristã*. p. 335. obs: o autor diz isso há quase 20 anos atrás.

¹¹² *Ibid.* p. 350.

Quando chega no n. 10, temos então, já alguns limites para hoje. Após dizer muitas verdades sobre o homem e sua busca, busca de sentido, busca de libertação e outras, inclusive sobre o homem que está na miséria e que não tem condições de busca alguma, o texto diz: “cada dia são mais numerosos os que formulam perguntas primordialmente fundamentais ou as percebem com nova acuidade. O que é o homem? Qual o significado da dor, o que pode o homem trazer para a sociedade...”. Etc. Alertamos que estas perguntas são feitas apenas por “sujeitos”, não por indivíduos ou por “neutros” da massa. O limite que poderíamos apontar aqui é que o homem de hoje não mais tem perguntas por sentido, não mais tem este interesse, há uma profunda falta de *demanda de sentido*, como foi visto acima. “Sujeitos” que são aqueles que estão em busca de um sentido para sua existência, não são muitos. E mesmo a estes poucos *sujeitos* que fazem estas perguntas, parece-nos que as lideranças da Igreja não estão conseguindo responder-lhes à altura das suas necessidades intelectuais, por exemplo, sobre o mal, sobre a dor, sobre o que é o homem, sobre a morte.

Ainda neste mesmo n.10 diz: “A Igreja acredita que Cristo morto e ressuscitado para todos, pode oferecer ao homem, por seu espírito, a luz e as forças que lhe permitirão corresponder a sua vocação suprema.” E assim, mais no final do parágrafo, termina, e pode “cooperar na solução dos principais problemas”. Esses questionamentos e propostas são perfeitos para um cristão, porém, na cultura atual nos deparamos com o pluralismo que coloca Cristo entre outros deuses com igual validade e com o mesmo patamar de importância. Há algum tempo, o pluralismo avança e o cristianismo deixou de ser e de ter repercussão como a opção salvadora da humanidade. O cristianismo é apenas uma opção a mais para a maioria das pessoas. Como atualizar uma proposta ao homem de hoje em meio ao pluralismo que não mais admite Cristo como a “Verdade”, e em um mundo onde “A Verdade” única não mais existe? O pluralismo é algo que necessita urgente de uma posição da Igreja que possa entrar em diálogo e a GS não o contempla de forma satisfatória porque naquela época ainda não era tão fortemente vivido e introjetado.

Ao descrever questões de antropologia filosófica (o que é o homem, n.11, 12,) ou ainda, de um homem criado a imagem de Deus (n.12), ou sobre o pecado (n. 13), o documento é profundo, e é inegável que traz toda uma antropologia cristã das mais ricas sobre a inclinação para o mal e o mal no mundo, uma

doutrina rica em sabedoria e “perita em humanidade”. No entanto, faltam-nos estratégias e meios para que essa doutrina rica em sabedoria e perita em humanidade chegue até o destinatário, mas, perguntaríamos: quem é o destinatário exatamente? Pois, se for o homem da cultura atual, em geral, antes teríamos que persuadi-lo a crer, a ouvir o que a Igreja diz, a acolher Cristo e a própria Igreja, a qual tem perdido boa parte de sua plausibilidade, como veremos.

No n. 14 o documento fala de um homem que se volta ao seu coração, onde decide sua sorte aos olhares de Deus. No entanto, se depara com o homem atual que sofre de uma “*esquizofrenia social*” e que vive muito distante de seu coração, de seu eu: fala uma coisa, pensa outra e faz outra. Isso ocorre inclusive dentro da Igreja entre seus membros. Estamos vivendo uma situação em que muitas pessoas estão cindidas, muito distantes de si próprias, não tendo a mínima consciência do que são enquanto seres humanos, vegetando em meio ao caos, e buscando sentido no consumo, no prazer, no lazer, nas viagens de turismo, quando não são pessoas que vivem para ganharem o pão de cada dia, sem condição alguma de “pensarem” devido à situação degradante em países como o Brasil. Podemos ver o quanto a citação abaixo nos explica essa questão e lembra que sem um ego coerente não teremos pessoas capazes de se relacionarem bem com Deus:

“No entanto, a ausência de valores e pontos de referência estáveis que sirvam de alicerce à ‘realidade’ e o fluxo de códigos utilizados por esses mesmos sujeitos ativos pode levar a esquizofrenia, à ruptura na relação entre significantes e à fragmentação do tempo numa série de presentes perpétuos. O sujeito esquizofrênico da pós-modernidade habita um tempo puramente presente, participa de uma cultura do presente absoluto e é incapaz de formar um ego coerente”.¹¹³

No n. 16 o documento fala da lei da consciência, onde é chamado a amar e a fazer o bem e evitar o mal. Na maioria das vezes, possui uma consciência deformada pela cultura permissiva, hedonista, relativista, onde tudo pode, tudo o que é prazeroso ao gosto do indivíduo, é bom. Hoje, esta consciência dada por Deus ao homem que o n. 16 da GS menciona, onde “a voz de Deus ressoa” está muito inaudível. Normalmente é impossível em meio a tantos ruídos de todos os tipos, de todas as categorias e de todos os lados, oferecido ao ser humano, inúmeras opções e saídas mais fáceis e sem exigências, *ressoar a voz de Deus*. O

¹¹³ GRUMAN, M., (In) diferença por excesso. O lugar das identidades na contemporaneidad., p. 2.

homem é o homem *ninivita*, não sabe mais distinguir o bem do mal, como em Jonas, não sabe qual é a esquerda e qual é a direita. Ele não tem mais referenciais para isso.

As discussões feitas nos números 17 a 22 são de grande profundidade, tenta-se um diálogo com os ateus (muito embora, não podemos nos esquecer que falar diretamente de Deus para ateus não é muito pedagógico), trata-se de uma antropologia fundamentada e embasada em Cristo. Mas que para compreender é preciso crer, e as pessoas do mundo em geral, em grande número não são mais cristãs, muitos não crêem mais. Talvez a questão é: como falar de Deus a ateus, agnósticos, esotéricos, entre outros, e como fazer compreender antes de crer?

No capítulo II o documento aborda a questão do bem comum. No entanto, é imprescindível o apelo aos governantes no que tange a esta questão. O que hoje faz com que esse documento seja inócuo é que o que a Igreja diz para políticos, governantes, ou mesmo qualquer cidadão comum, pouco importa a eles. A Igreja está dentre as demais instituições que gravitam em torno das massas ou de indivíduos em busca de seus interesses. Nada do que está escrito neste item tem eco para o homem de hoje, indiferente, silencioso, individualista. Hoje vivemos uma “indiferença moral com relação ao outro”.¹¹⁴

O documento possui grandes pérolas como nos n. 56 e 57 onde menciona a necessidade de cultura para todos, a auto-suficiência dos intelectuais, a crítica ao fenomenismo e ao gnosticismo, encontrando limites quando menciona a fidelidade à verdade. O mundo atual não mais acredita na existência de uma Verdade. Sem contar o problema da ciência muitas vezes submetida ao capital, das pesquisas submetidas às ideologias, das manipulações a serviço de interesses.

No n. 58 temos sobre a necessidade de encarnação da cultura; de uma Igreja não vinculada a nenhuma cultura (ocidental, romana, oriental,) de encontros e busca de pontos comuns e de um diálogo com a cultura onde “a boa nova de Cristo renova constantemente o homem caído”. Porém, estamos tendo profunda dificuldade de encontrarmos pontos em comum com a cultura atual (pós-moderna), pois do tempo que esse documento foi escrito, a cultura mudou radicalmente, e de um diálogo com a modernidade, não se consegue mais passar para um diálogo com o pós-moderno. Esse diálogo está cada dia mais difícil

¹¹⁴ Ibid. p.3.

nesses aspectos. Até porque a idéia de um homem “caído” não é mais aceita com facilidade, tampouco se tem conseguido explicar essa idéia até mesmo na catequese.

Enfim, a *Gaudium et Spes*, apesar de ter seu valor inegável e importância inquestionável para a sua época, e de grande e eco para quem é verdadeiramente cristão e já está na Igreja, com a rápida mudança que houve, necessitaria que pensássemos em novas metodologias para tratar de forma adequada dos sinais dos tempos, em nossa realidade secular e do mundo atual.

Apontaremos a passagem da mentalidade do passado para a atual, também no sentido teológico, considerando as influências culturais das ciências, do subjetivismo, do individualismo, da sociedade de consumo, dentre outros aspectos, de acordo com João Batista Libânio.¹¹⁵

Imaginário social¹¹⁶ é uma categoria importante para este trabalho, pois ela está intimamente ligada à categoria de consciência coletiva. Encontramos do autor Libânio um livro muito especial para o nosso trabalho, onde são mencionadas construções e desconstruções do imaginário social ligados à Igreja Católica, desde antes do concílio de Trento até os dias em que ele escreve.¹¹⁷

Primeiramente, o autor mostra a construção da identidade tridentina da Igreja, com a construção de um imaginário social, sob o enquadramento do clero e também do fiel.¹¹⁸ Em seguida, ele entra na questão propriamente dita que nos interessa, isto é, na desconstrução¹¹⁹ deste imaginário¹²⁰.

¹¹⁵ LIBÂNIO, J.B., *A Volta à Grande Disciplina*, p. 14 et. seq

¹¹⁶ Nesta obra o autor utiliza o termo *imaginário social* para designar uma consciência religiosa que se estabelece desde o Concílio de Trento, e como esta consciência está hoje se diluindo a partir da modernidade. Se ele utiliza este termo baseando-se em Castoriadis, não vamos entrar em questão. Sabemos que o termo utilizado é proveniente de Castoriadis e tem conteúdos específicos diferenciados dos outros conceitos utilizados neste trabalho. Mas, por fidelidade ao autor Libânio, não podemos retirar o termo trocando-o por outro e tampouco deixar de usufruir da riqueza que o autor traz, por simples questões metodológicas. Embora haja diferenças entre imaginário social de Castoriadis e consciência coletiva da qual mencionaremos mais adiante, a forma como o autor Libânio utiliza o termo nos remete a uma consciência religiosa de outrora comparada a da modernidade que contem significados, representações sociais passadas de geração a geração, idéias, símbolos, conceitos, formas de pensar etc.

¹¹⁷ LIBÂNIO., loc. cit. É bom lembrar que apesar de ter sido escrito há mais de três décadas, este livro continua muito atual. E é o que ele escreve que queremos, neste item, mencionar, associando com o objetivo e eixo deste estudo.

¹¹⁸ Ibid, p. 23 passim.

¹¹⁹ Ibid, p. 79. Sobre a relatividade dos termos “construção e reconstrução” o autor esclarece: “A Imagem de construção e reconstrução, por mais dinâmica que seja não dá conta do processo histórico que queremos descrever. Pois ela impõe uma idéia de sucessão. [...] Mas na história as realidade sociais não se comportam tão bem ordenadas assim.” “Na própria argamassa contem elementos de autodissolução.”

No caso desta nossa fase histórica, diferentemente da fase tridentina, a crise que será analisada pelo autor, refere-se a uma situação de não-homogeneidade, muito diferente dos séculos que antecedem o Vaticano II. Por mais represada que tenha sido a modernidade pela “ortodoxia e pela vigilância eclesiástica”, a mentalidade influenciada por ela inunda “em poucos anos o vergel protegido da Igreja”.¹²¹

Enquanto o imaginário social tridentino revelava desprezo pelas realidades terrestres, Nietzsche, a psicologia profunda, Bultmann, começam a solapar com essa crença, com os anjos e demônios que povoavam o imaginário social religioso.¹²² Na Igreja, surgem não somente a *Gaudium et Spes*, mas “teologias das coisas terrestres, do trabalho, da matéria, do progresso humano e tantas outras formas.¹²³ A Teologia do mundo assume relevância”.¹²⁴

Enquanto o pecado e a necessidade de salvação das almas sustentavam o ardor missionário, a teologia do “cristão anônimo” mina este ardor, assim como a hermenêutica, a teologia liberal, a demitologização com relação à escatologia se espalha em grande parte dos fiéis por meio da filosofia personalista, psicologia, crítica da religião como ideologia entre outros avanços da ciência.¹²⁵

Assim como esvaziou a consciência do pecado em que este perdeu sua clareza e o medo do castigo, a subjetividade faz com que “mesmo vivendo em situações objetiva e reconhecidamente contrárias às prescrições morais da Igreja, alguém pode estar sendo fiel à sua consciência”.¹²⁶ As prescrições da Igreja no campo da moral não mais interferem no comportamento das pessoas.¹²⁷

A psicologia retira do confessional situações vistas então como psicopatologias, e as leva para os consultórios de terapias individuais, assim como

¹²⁰ Na visão da autora deste trabalho, ainda não se conseguiu uma reconstrução do imaginário social religioso. Este aspecto será trabalhado no que se refere à relação entre consciência coletiva e *sensus fidei* que serão trabalhados nos próximos capítulos.

¹²¹ LIBÂNIO., *A volta à grande disciplina*, p. 81

¹²² Cf. Ibid. 82

¹²³ É o caso das teologias políticas: teologia da libertação, teologia da esperança, teologia feminista, hoje temos a ecoteologia, dentre outras.

¹²⁴ LIBÂNIO., loc. cit.

¹²⁵ Cf. Ibid. p. 83

¹²⁶ Ibid. p. 84

¹²⁷ Mesmo no caso de pessoas cristãs, e até mesmo católicos praticantes, o controle da natalidade, por exemplo, é feito da forma que as pessoas acreditam ser mais seguras, as mulheres não se importam se a Igreja não aceita o uso da pílula, do Dio, ou de qualquer outro método. Assim na vida sexual as pessoas também se comportam como acreditam serem coerentes. Todo ato realizado por amor não mais é pecado, independentemente do que Igreja ensina quanto ao sexo antes do casamento, segunda união, divórcio, dentre outras situações.

também as banalizam e vulgarizam nos meios de comunicação de massa acessíveis a todos.

O medo se transformou em patologias, também saiu do campo do sobrenatural para ser presente na vida real. Se antes os medos eram do inferno, do purgatório, da perda da alma, hoje o medo deslocou-se do campo religioso para o das catástrofes ambientais, assaltos, acidentes, violência de todo tipo. Agora o inferno tem sido aqui, para muitos.

Mudanças na liturgia com uma nova antropologia filosófica “marcada pela dimensão relacional do homem” e mais a do corpo que começa a ter necessidade de falar, inicia uma quebra da interioridade e “intimidade sagrada da alma com Deus”. A introspecção e o silêncio desaparecem da liturgia.

Com o avanço da antropologia e das ciências humanas em geral, a subjetividade na liberdade de consciência faz com que a Igreja não seja mais a “nau segura da salvação”. A necessidade da Igreja decai em vista do cristão anônimo.¹²⁸

No campo das vocações e da santidade, a vontade de Deus não mais passa pelo imperativo objetivo e externo ao sujeito, e sim pela subjetividade, perdendo a sua força removedora de montanhas como no caso de Joana de Chantal e outros santos que tiveram o heroísmo de passar por cima de suas necessidades individuais. Há um acento na liberdade e na consciência, onde os sacrifícios são substituídos pela ética da felicidade e da auto-realização.¹²⁹

No campo da sexualidade, se antes tudo era proibido e coberto de desconfiança, medo e repressão, onde o sexo era para a procriação apenas, a ética do prazer destrona tudo isso do imaginário, e acaba com a luta contra o corpo, contra seus desejos eróticos e seus impulsos instintivos. Protesta-se contra a economia das energias eróticas, é a civilização do Eros.¹³⁰

A compreensão do homem como práxis desvaloriza o poder da oração, da vida religiosa como serviço gratuito e “inútil”, da contemplação. Há uma visão produtiva do homem.

¹²⁸ Cf. LIBÂNIO., *A volta à grande disciplina*, 84 et. seq.

¹²⁹ A vontade de Deus passa a ser negociada com o indivíduo dentro daquilo que ele busca para ser *feliz*. Nesta questão entra a representação de *felicidade* que a modernidade determina e contraposição à *felicidade* que os santos consideram como tal dentro da cultura cristã cujo Deus morre na cruz.

¹³⁰ Cf. LIBÂNIO., *A volta à grande disciplina*, p. 87

Juntamente com tudo isso, no imaginário social começa a solapar o peso da autoridade eclesiástica em todos os níveis, desde o papa até a figura do clero, que não é mais visto com significado mítico ou simbólico, em pouco tempo a Igreja não mais possui a força da tradição.¹³¹ A partir disso o autor continua o seu trabalho mostrando a desestruturação do enquadramento do clero e dos fiéis, que para nós, nesse momento, não se faz necessário descrever aqui. Em outro momento retomaremos esta análise.

O que podemos, de antemão, interpretar, é que hoje existem duas forças contrárias na Igreja: uma que tenta introjetar o imaginário social atual (seria a ala *progressista*), e outra que tenta manter o imaginário vindo de Trento que é a ala *conservadora*.¹³²

Na verdade, o que ocorre e que foi relatado por Libânio, é o processo desinstitucionalizador que ocorreu dentro da própria doutrina da Igreja. Um imaginário social de outrora que não se sustenta mais na cultura atual em muitos de seus aspectos.

2.3

Conclusão

Pretendemos no capítulo acima, fornecer as bases sociológicas para os capítulos seguintes. Por isso, não houve grandes avanços em conteúdos teológicos, uma vez que, ainda não estamos no momento transdisciplinar, e sim interdisciplinar sociológico.

No primeiro momento, expomos o processo de institucionalização como parte da natureza social dos seres humanos, formador de sentido e depósito do mesmo, no intuito de, no próximo capítulo, mostrar o processo de institucionalização da Igreja que segue a mesma lógica humana com o acréscimo da assistência do Espírito Santo ao *sensus fidei*. O processo normal de institucionalização na sociedade segue a lógica da objetivação da consciência dos sujeitos, por isso, é análogo ao que verificaremos sobre a objetivação da Igreja.

¹³¹ Cf. Ibid. p. 88

¹³² Consideramos os limites desses termos e rótulos (conservador ou progressista) que nem deveriam ser utilizados, mas como não se tem outra forma, utilizamos com a ressalva de que é limitadíssimo e superficial rotular comportamentos.

Existe uma natureza social que, para que o ser humano viva em sociedade, preservando a espécie e se relacionando em harmonia, requer instituições sociais. O processo pelo qual isso ocorre é natural. Nas relações entre duas ou mais pessoas, são objetivadas experiências subjetivas típicas que se tornam padrões (tipificações). Estas experiências são comuns a todos os indivíduos daquela sociedade, formando um acervo social de conhecimento válido, cuja objetivação forma o senso comum.¹³³ Este senso comum fica estabelecido para as outras gerações e é repassado como algo fora dos indivíduos. O processo de maior institucionalização inicia-se pela linguagem, símbolos, hábitos e papéis. Tudo isso e outras coisas mais serão objetivados em Instituições Sociais, mantidos, conservados e repassados às gerações futuras. Dentro desse processo existem os universos simbólicos¹³⁴, estes são depositados em instituições religiosas e oferecem sentido a toda a vida cotidiana e a todos os outros processos institucionais da vida humana, assim como a identidade e biografias individuais.

Mostramos também, no primeiro momento desse capítulo, a formação de sentido e como este precisa das instituições como depósitos para serem passados às outras gerações.

Em seguida mostramos a antítese da doutrina sociológica sobre as instituições, presente na cultura atual, que vão à direção oposta à natureza social dos seres humanos, destruindo as instituições, assim como o sentido que elas depositam, gerando o silêncio das massas e a falta da demanda de sentido. Sendo estes aspectos privilegiados para tratarmos dos problemas enfrentados pela Igreja na sua missão evangelizadora.

São dois processos associados: a natureza social que necessita de instituições e uma cultura que as destrói em nome da liberdade individual matando assim, o social. As características da modernidade subjetivista, individualista, atingem a Igreja e sua teologia com forte impacto.

No entanto, de acordo com Touraine, surge desta crise o sujeito, aquele que consegue sair da condição de indivíduo para pensar no coletivo, ter capacidade de crítica, de percepção dos limites de uma sociedade individualista, egoísta e de uma liberdade tosca, que não pensa no “outro”. Esse sujeito será a esperança da recriação de uma sociedade que supera a antítese do pré-moderno e

¹³³ Senso comum em Berger e Luckmann é muito próximo de consciência coletiva em Durkheim.

¹³⁴ Muito próximo do conceito de “religião” em Durkheim.

consegue fazer a síntese entre coletivo e indivíduo, entre o pré-moderno e o moderno, entre a antiguidade clássica e as linhas da modernidade. Esse sujeito é o que sente a necessidade de sentido, o vazio dos conteúdos característico da pós-modernidade o faz questionar, sendo este o alvo de nossas conclusões finais, no último capítulo.

No próximo capítulo vamos abordar o aporte teológico-doutrinário, assim como sua antítese, em um misto de inter e transdisciplinaridade entre a teologia e a sociologia. Embora o que prevalecerá no capítulo seguinte é o aporte teológico-doutrinário, o leitor deve entender que não temos como não nos reportar aos aspectos sociológicos, uma vez que a Igreja é uma instituição social.

3

A DES-INSTITUCIONALIZAÇÃO DA IGREJA

Vimos que o processo de institucionalização faz parte de uma sociedade e que não existe vida humana sem instituições.

O processo de institucionalização faz parte da natureza do ser humano, é a sua natureza social. Imaginar que seria possível conservar todo o acervo religioso da revelação e enriquecê-lo por meio da assistência do Espírito Santo ao *Sensus Fidei* e assim continuar fazendo compreender coisas ainda não compreendidas, sem a instituição Igreja, é não compreender que temos uma natureza social da qual não podemos prescindir, “sem instituições sociais e eclesiais, não há Tradições eficientes e duradouras da mensagem”.¹³⁵

Aqui, neste trabalho, pretendemos trazer uma discussão sobre a “humanidade” da Igreja e sua relação com esta, mas no sentido de uma natureza social da humanidade, da qual a Trindade se serviu para poder depositar as verdades da fé. Deve-se a isso, o fato de estas verdades terem sido trazidas ao longo de mais de dois mil anos, ou ainda, se contemplarmos a Igreja como continuidade do Povo de Israel e, não ruptura, ultrapassa em muito este tempo.¹³⁶

Tentaremos demonstrar como realizar na Igreja aquilo que o Vaticano II nos diz sobre essas duas dimensões existentes nela, as quais não devem ser consideradas autônomas, mas formam uma única comunidade conjunta, resultante de um duplo elemento, humano e divino.¹³⁷

Trataremos do que diz respeito à Eclesiologia que melhor poderá dialogar com as teorias sociológicas que expomos acima. Não somente no sentido de aprofundar o que se pensa de Igreja nesse estudo, mas também a relação que

¹³⁵ WIEDENHOFER, S., Eclesiologia. In SCHNEIDER, T. (org)., *Manual de dogmática*, p. 95.

¹³⁶ KEHL, M., *A Igreja*. Uma eclesiologia Católica, p. 250 et. seq. Podemos já esclarecer que a figura com qual esse trabalho irá identificar Igreja será com Povo de Deus, que vem do Povo de Israel, e abrange todos os povos a partir de Cristo numa continuidade e não ruptura como o autor citado nos remete. Não que as outras figuras de Igreja, (Corpo ou Esposa de Cristo) sejam, para nós, pouco verdadeiras, mas sim devido ao que queremos trabalhar nesse estudo que é justamente a natureza social da humanidade que está na vida do Povo de Deus. É importante salientar que o autor citado acima nos lembra também que o ser e a existência da Igreja são para o povo.

¹³⁷ LG 8

existe entre Igreja e *sensus fidei*. Relação esta, fundamental para uma eclesiologia com ênfase numa Igreja como Povo de Deus e de comunhão. Este capítulo, embora prevaleça a teologia, ainda é um pouco de interdisciplinar, a caminho da transdisciplinaridade.

A partir do aporte sociológico exposto, demonstraremos o que significou o nascimento da Igreja, dos dogmas, dos sacramentos, numa visão que além de mística, contempla a sociológica. Pois neste trabalho acredita-se que Deus se revelou, se revela e se manifesta não de forma a negar a natureza social dos seres humanos, mas a se servir desta.¹³⁸

Depois de apresentarmos o aporte doutrinário-teológico de uma eclesiologia Teândrica que leva a uma Igreja de comunhão, apresentaremos as situações que contribuem para a des-institucionalização da Igreja.¹³⁹

¹³⁸ O que não é o mesmo que dizer que Ele se revela a partir destas, e *por estas* características humanas somente, para não cairmos na tentação do *immanentismo*. Servir-se de aspectos humanos, (sociológicos e antropológicos) não significa que estamos desarticulando imanência e transcendência, mas sim que estamos realçando que Deus age na nossa humanidade.

¹³⁹ Pedimos ao leitor, que se abstenha, nesse momento, dos preconceitos gerados na modernidade contra as instituições sociais. Sabemos que as instituições, muitas vezes, matam os carismas que um dia criaram-na, sabemos que em nome das instituições passam-se por cima das pessoas, inúmeras vezes; sabemos que a burocracia e as formas organizacionais arcaicas aniquilam os maiores interessados do objetivo institucional, que são os seres humanos, e sabemos também que as instituições resistem a mudanças e se tornam obsoletas; por isso esse estudo. Pois tudo isso será contemplado no último capítulo. Aqui, pedimos que apenas olhem para a natureza social do ser humano, sem a qual, nenhuma sociedade sobrevive e sem a qual o cristianismo não teria chegado até nós.

3.1

A Teandricidade da Igreja

A Eclesiologia, que adotaremos nesse estudo, está ligada à Igreja enquanto depósito dos conteúdos de fé que se institucionalizaram, onde subsistem dois aspectos importantes, o humano e o mistérico.¹⁴⁰

A eclesiologia contida aqui é uma Eclesiologia Teândrica, que contemple os dois aspectos, mas não de forma a equivaler o humano/mistérico com pecador/santo, pois assim, a teandricidade da Igreja ficaria comprometida no seu lado humano, como se esse fosse somente o pecador. Isso não corresponde com uma visão sóbria da realidade humana, muitas vezes, intuitiva¹⁴¹, sábia e iluminada pelo Espírito Santo.¹⁴²

A Teandricidade da Igreja está vinculada, analogamente, ao dogma cristológico de Calcedônia, uma vez que o lado humano da Igreja não se separa de seu lado mistérico a não ser pelo pecado (diferentemente de Cristo, que não tem pecado), onde essas duas dimensões devem ser comunicantes uma com a outra.

Um dos primeiros autores a analisar a dimensão Teândrica da Igreja foi Möhler¹⁴³ como “o pilar central da eclesiologia”¹⁴⁴, pois é inegável que a Igreja reflete dois traços essenciais, o humano e mistérico em sua constituição. O seu aspecto mistérico aparece intrinsecamente, enquanto Deus que atua na/ e conduz a Igreja com seu Espírito, nos sacramentos, tornando visível o invisível, santificando seus membros e gerando uma pertença recíproca às pessoas da

¹⁴⁰ Optamos em chamar o aspecto de sua origem “Ex Alto” de “mistérico” em vez de “divino”.

¹⁴¹ Muitas linhas da antropologia cultural possuem a visão de que o ser humano cria intuitivamente formas de se relacionar e de viver em sociedade que contemplem a preservação da espécie. Normalmente são as culturas dos povos. Chamam isso de “funcionalismo”, estruturalismos, etc. Porém, preferimos não ficar presos em “ismos” que empobrecem visões realistas e verdadeiras da vida humana. Os antropólogos analisam aspectos culturais como sendo criações que vieram a atender necessidades, muitas vezes, básicas, intuídas para a própria sobrevivência. E isso é indiscutivelmente uma verdade.

¹⁴² TEPEDINO, A. (Org.), *Amor e discernimento*. Experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas, p. 68. Sobre o Espírito Santo na comunidade Joanina a autora irá dizer que a comunidade é a carne do Espírito e que “Ele atua no interior das pessoas que agem em suas realidades; sentem-se inspiradas a inserir-se a cada nova situação histórica, a re-interpretar e atualizar a mensagem de Jesus, a confessá-la publicamente. Conseqüentemente, sentem-se consoladas e certas de estarem caminhando na luz.”

¹⁴³ MÖHLER, J.A., *Simbólica*. Editoriale Jaca Book SPA.; Milano. Itália. 1984. MÖHLER, J.A. *La unidad de La Iglesia*. Universidad de Navarra.. Espanha. 1996

¹⁴⁴ Cf. MONDIN, Battista., *As novas Eclesiologias*, uma imagem atual de Igreja, p. 312 et. seq.

Trindade.¹⁴⁵ Esse aspecto aparece também extrinsecamente uma vez que Deus foi quem desejou a existência da Igreja, ela existe por causa d'Ele e é Ele quem a sustenta, inspirada pelo Espírito Santo e por meio deste. “A Igreja tem sua origem na vontade do amor de Deus... Ela não é, em sua essência, um fenômeno psicológico, histórico ou biológico”.¹⁴⁶

A Teandricidade da Igreja tem sido trabalhada por muitos teólogos¹⁴⁷, de maneira indireta, relacionada no que tange à “nota” da santidade da Igreja, no sentido de uma Igreja santa e pecadora.¹⁴⁸ Explicam em que sentido a Igreja é santa e quais os limites dessa afirmação e dessa “nota” que faz parte da Ecclesiolgia desde os primeiros tratados. No entanto, sempre se trabalha nesta mesma *nota* o aspecto humano da Igreja que se manifesta principalmente pelo pecado, limites, fraquezas e imperfeições de seus membros.

Enfim, o lado humano da Igreja é sempre tratado como pecador em relação ao mistério desta e sua santidade. Não sendo aprofundados, muitas vezes, os aspectos do significado desta humanidade no sentido sociológico e de sua natureza. Conforme os autores citados nas notas acima há uma discussão, além de formulações sobre o significado da santidade da Igreja, de que esta santidade não é total, mas de uma Igreja também de humanos que trazem consigo a marca do pecado. Reflete-se muito nesse sentido como se sucede a relação entre o pecado do homem com a Igreja enquanto mistério.

Faz-se necessário que a Igreja como Sacramento Universal de salvação¹⁴⁹, possa realizar sua missão divina com a devida correspondência humana, pois assim como existe um condicionamento mútuo entre a ordem social e a estrutura

¹⁴⁵ Ibidem, p. 313.

¹⁴⁶ SCHLIER, H., apud MONDIN, B., *As novas Ecclesiologias*, p. 312.

¹⁴⁷Cf. HACKMAM, G., *A Amada Igreja de Jesus Cristo: Manual de ecclesiologia como comunhão orgânica*. Porto Alegre. Edipucrs .2003. A.J. de ALMEIDA. *Sois um Cristo Jesus*. P. 33-51; CONGAR, Y. & ROSSANO, P. “As propriedades da Igreja” in *Mysterium Salutis IV/3*, Petrópolis, Vozes, 1976, p. 5- 212; RAHNER, K, “O pecado na Igreja”, in G. BARAÚNA. (org). *A Igreja do vaticano II*, Petrópolis, Vozes: 1965. p. 453-469. BARREIRO, A. *Igreja, Povo Santo e Pecador*. Estudo sobre a dimensão eclesial da fé cristã, a santidade e o pecado na Igreja, a crítica e a fidelidade à Igreja. São Paulo. Loyola. 2001. KÜNG, H. *La Iglesia*. HERDER, Barcelona. 1968. DIANICH, S. & DOCETI, S. *Tratado Sobre a Igreja*. Aparecida. Santuário. 2007. DE LUBAC, H. *Paradoja y misterio de la Iglesia*.

¹⁴⁸ Existem as três vias apologéticas sobre a Igreja Católica Romana ser a de Cristo: a histórica, a das “notas” e empírica. Na via das notas existe a “nota” da santidade da Igreja, além das outras notas: unidade, apostolicidade, catolicidade.

¹⁴⁹ LG 48

de plausibilidade, existe também entre as instituições da Igreja e sua mensagem.¹⁵⁰

A Igreja, enquanto sacramento universal, de salvação comporta as duas dimensões, a mistérica e a humana, pois enquanto “sinal” significa que em sua realidade histórica precisa ter uma transparência específica; não poderá ser sinal de mentira e engano, mas sim de, em sua historicidade e humanidade, apontar para Jesus Cristo.¹⁵¹

Apesar de ser esse um trabalho inter e transdisciplinar entre a Teologia e a Sociologia, nós não podemos e não vamos nos abster da fé, pois optamos por não negligenciar uma das regras básicas e fundamentais para que se faça Teologia, que é fazê-la com fé.¹⁵² Cristo para nós é o próprio Deus que se encarna para nos salvar e deixa uma mensagem de Boa Nova que deverá ser objetivada e institucionalizada como Igreja;¹⁵³ ou seja, para nós, a Igreja é uma instituição divina apesar da tensão que existe entre este aspecto e a nossa humanidade presente nela.

No entanto, sua teandricidade deve nos levar a uma verdadeira comunhão, considerando que ela deve contemplar a humanidade desta Igreja mistérica. O que vamos tentar demonstrar nesse item é que, a Igreja como Povo de Deus deverá estar dentro da eclesiologia de *communio* que somente seria verdadeiramente vivida, se esta se “realizar em todos os seus campos como um comunicativo espaço vital da fé”.¹⁵⁴ Mas para poder se realizar melhor essa possibilidade de

¹⁵⁰ WIEDENHOFER, Eclesiologia. In SCHNEIDER, (org)., *Manual de Dogmática*, p. 95

¹⁵¹ Ibid, p. 96.

¹⁵² Embora Durkheim, da forma dele, via a sociedade como um *poder superior*, para outros sociólogos que são ateus, o pensamento eclesiológico que defenderemos nesse estudo poderia ser um tanto quanto estranho. Para muitos deles, as instituições em geral, são humanamente objetivações da consciência coletiva e que não passam de fenômenos sociais que nada possuem de misterioso.

¹⁵³ Temos clareza do que P. Berger irá dizer sobre o processo de reificação e de legitimação, onde para que algo seja legitimado, faz-se necessário que a sua origem seja divina, não humana. Isso não nos converte a crer que a Igreja possui origem somente humana e que dizer que ela tem sua origem em Cristo (Segunda Pessoa da Trindade) seria apenas ideologia para legitimá-la. Não somos ignorantes quanto a esse tipo de teoria sociológica. Porém, o próprio Berger que diz isso em *Dossel Sagrado*, é de confissão Luterana e muito envolvido com religião na vida pessoal. Ou seja, não precisamos perder a fé para dialogarmos com a Sociologia. Existem teóricos que são extremamente problemáticos nesse sentido, como Pierre Bourdieu. Por isso mesmo, embora ele traga contribuições, evitaremos trabalhar com a sociologia da religião dele por enquanto. E mesmo com Pierre Bourdieu ainda seria possível aproveitar suas contribuições sem, no entanto, perder a fé. Análises técnicas não devem comprometer questões de fé que não se trata de técnica e ciência, mas sim de um estrato da consciência muito além do conhecimento puro e simplesmente. O que não impede o diálogo.

¹⁵⁴ KEHL., *A Igreja*. p. 34

communio requer ampla participação nas funções da Igreja, onde “todos os fiéis constituem o sujeito social da Igreja”.¹⁵⁵

Analogamente ao dogma de calcedônia a Igreja também não separa a sua humanidade de sua divindade, a não ser pelo pecado, em diferença com Cristo. No entanto, existe uma dimensão humana na Igreja que não é somente pecado e se comunica com a dimensão divina. Esta dimensão humana comunicante de Deus e com Deus é o que denominaremos de *sensus fidei*. Para nós, esse é o lugar de comunicação da humanidade da Igreja com sua divindade.

Vamos utilizar aqui, uma eclesiologia em que se possa comprovar por ela, que a institucionalização é uma objetivação do *sensus fidei* da Igreja original. O que nos importa é que a institucionalização da Igreja ocorreu como em todos os processos naturais sociológicos do ser humano em sociedade, por meio de objetivações da comunidade (aqui, comunidade de fé).

Um dos aspectos que fundamentam nossa tese é que a Trindade se serve dessa natureza para revelar-se ao homem e salvá-lo, por isso a Igreja existe.¹⁵⁶

O que para nós é também muito importante nessa contribuição de Kehl é que, quando dizemos que foram objetivações da comunidade de fé¹⁵⁷ e que a Igreja é sacramento comunicativo de Deus, estamos dizendo da importância do *sensus fidei* que será aprofundada no próximo item. Trabalharemos a teandricidade da Igreja no seu lado humano em diálogo, por meio do *sensus fidei*.

3.1.1

Sensus Fidei

Faremos uma breve explanação sobre o verbete *sensus fidei* de acordo com as pesquisas de vários autores que fizemos sobre o assunto.

Para falarmos de *sensus fidei*, enfrentamos, em primeiro lugar, o problema da tradução e do significado. Há uma confusão entre os vários autores. Alguns tratam *sensus fidei* como se fosse *sensus fidelium* e outros invertem

¹⁵⁵ Ibid. p. 35.

¹⁵⁶ Se a Igreja que temos hoje foi objetivada em outras épocas de outro *sensus fidei*, apropriado à época, e que hoje se encontra desapropriada para os dias atuais, isso trataremos nos itens seguintes. Mas isso não quer dizer, em hipótese alguma, que a Igreja seria desnecessária. Dizer isso contradiz completamente todo o nosso trabalho.

¹⁵⁷ KEHL, M., *A Igreja*, p. 49.

completamente o modo de ver estas duas expressões. Alguns entendem *sensus fidelium* justamente como *sensus ecclesiae*, - sentido objetivo do que se crê na igreja docente (Sullivan). Já em Bernard Sesboué há uma distinção que aparentemente seria clara, mas que a fundo não é. E nessa distinção soa que ao falarmos de *sensus fidelium* parece que estaríamos fazendo uma distinção entre Igreja docente e Igreja discente.¹⁵⁸ Essa distinção tem sido distorcida em algumas interpretações da LG 25, pois o testemunho da Tradição primitiva é de que “todos a seu modo podem ensinar e aprender”.¹⁵⁹

Em contrapartida em outra ocasião mais recente, Sesboué trata de *sensus fidei* como algo que habita a consciência dos cristãos e não menciona *sensus fidelium*, inclusive menciona o diálogo profundo entre o magistério e o *sensus fidei* dos fiéis leigos como um sonho seu.¹⁶⁰

Tillard¹⁶¹, também irá tratar do tema, onde irá fazer uma *enrolada* distinção, ora dizendo que *sensus fidei* é o mesmo que *sensus fidelium*¹⁶², ora dizendo que *sensus fidelium* é o mesmo que *consensus fidelium* e que este é um acordo entre os fiéis sobre as verdades da fé, resultante da presença em todos eles da realidade espiritual que é o *sensus fidei*.¹⁶³

Bento XVI teve acuidade ao mencionar os termos fazendo uma distinção clara, onde *sensus fidei* é o dom e *sensus fidelium* é o efeito do dom nos fiéis. É uma distinção de ato e potência, onde o *sensus fidei* é potência e o *sensus fidelium* é ato.¹⁶⁴

¹⁵⁸ SESBOUÉ, B., *O magistério em Questão*. Autoridade, verdade e liberdade na Igreja, p. 113 et. seq.

¹⁵⁹ O'DONNELL, C., PIÉ-NINOT, S., *Dicionário de Ecclesiologia*, p. 986

¹⁶⁰ SESBOUÉ, B., Magistério e Consciência. *Perspectiva teológica*, p. 399 et. seq. aprofundaremos o texto desse autor no último capítulo.

¹⁶¹ TILLARD, J.M.R., *Iglesias de Iglesias*. Em las fuentes de la ecclesiologia de comunión. P. 124 et. seq. assim como em “*Lá Iglesia local*, Ecclesiologia de comunión e catolicidad” . p. 345 et. seq.

¹⁶² Id. *Iglesias de Iglesias*. p. 125 O autor escreve: “*Sensus fidei* (o *fidelium*)”.

¹⁶³ TILLARD, J.M.R., op. cit, p. 125.

¹⁶⁴ Discurso do Papa Bento XVI na Comissão Teológica Internacional em 07/12/2012 “Entre os critérios da teologia católica, o documento menciona a atenção que os teólogos devem reservar ao *sensus fidelium*. É muito útil que a vossa comissão esteja concentrada também sobre este tema que é de particular importância para a reflexão sobre a fé e para a vida da Igreja. O Concílio Vaticano II, enfatizando o papel específico e insubstituível que cabe ao Magistério, salientou, no entanto, que todo o Povo de Deus participa na função profética de Cristo, realizando assim o desejo inspirado, expresso por Moisés: “Prouvera a Deus que todo o povo do Senhor profetizasse, e que o Senhor lhe desse o seu espírito!” (Nm 11,29). A Constituição dogmática *Lumen gentium* ensina sobre: “A totalidade dos fiéis, tendo a unção que vem do Santo (cfr 1 Jo 2,20.27), não pode enganar-se no crer, e manifesta esta sua propriedade mediante o sentido sobrenatural da fé de todo o povo, quando desde os bispos até os últimos fiéis leigos mostra universal seu consenso em

Ainda a respeito dessa distinção temos um esclarecimento em Latourelle e Fisichella, que distingue os termos no desenrolar da história e do surgimento destes, colocando o *sensus fidei* como uma expressão cunhada pela grande escolástica do século XIII (Guilherme de Auxerre, Alberto Magno e Tomás de Aquino) e *sensus fidelium* que pertence aos teólogos do século XVI (Melquior Cano, Roberto Belarmino e Suárez).¹⁶⁵

Essa distinção entre os dois termos até seria interessante se fosse necessária em nossa língua, mas, nesse trabalho, não vamos distinguir *sensus fidei* de *sensus fidelium*, por alguns motivos:

Primeiramente essa distinção parece ter uma tendência sutil em vários autores ao separar o *sensus fidelium* do *sensus fidei* por uma linha bastante tênue colocando o primeiro como um privilégio dos fiéis leigos, sugerindo uma separação entre fiéis leigos e magistério, ou seja, Igreja *docente* e Igreja *credente*.¹⁶⁶

Talvez por questões de “língua” mãe, na nossa essa distinção não fica clara e parece mais um pleonasma. O’Donnell e Pie-Ninot já fazem outra distinção, que para nós, também é incompreensível; eles dizem que *sensus fidei* é o mesmo que *fides qua* que corresponde à virtude do ato de crer do fiel, e *sensus fidelium* corresponde ao *fides quae*, ou seja, ao conteúdo objetivo da fé que se crê, exatamente o contrário de alguns autores.¹⁶⁷ Mais adiante no mesmo texto os autores já tratam *sensus fidei* igual ao *sensus fidelium*.¹⁶⁸

Em nosso trabalho concordamos que o acesso ao *sensus fidei* é um privilégio de todos os fiéis, e para nós, fiel é todo e qualquer batizado, como está no Vaticano II, *fiéis* são todos os batizados desde o papa até o último fiel leigo. O

matéria de fé e de moral” (n. 12). Este dom, o *sensus fidei*, constitui no crente uma espécie de instinto sobrenatural, que tem uma conaturalidade vital com o mesmo objeto da fé. Observamos que propriamente os simples fiéis carregam em si esta certeza, esta segurança do sentido da fé. O *sensus fidei* é um critério para discernir se uma verdade pertence ou não ao depósito vivo da tradição apostólica. Tem também um valor propositivo porque o Espírito Santo não para de falar à Igreja e de conduzi-la para a verdade inteira. Hoje, no entanto, é particularmente importante especificar os critérios que permitem distinguir o *sensus fidelium* autêntico das suas imitações. Na realidade, isso não é uma espécie de opinião pública eclesial, e é impensável podê-lo mencionar para desafiar os ensinamentos do Magistério, porque o *sensus fidei* não pode desenvolver-se autenticamente no crente se não na medida em que ele participa plenamente na vida da Igreja, e isso exige adesão responsável ao seu magistério, ao depósito da fé”.

¹⁶⁵ LATOURELLE, R., FISICHELLA, R., *Dicionário de Teologia Fundamental*. Verbete: *Sensus Fidei*, p. 885.

¹⁶⁶ Esta é uma *impressão* que, particularmente, tivemos ao ler os diversos autores sobre o assunto. Por isso preferimos falar somente de *sensus fidei*.

¹⁶⁷ O’DONNELL, C., PIÉ-NINOT, S., *Dicionário de Ecclesiologia*, p. 985.

¹⁶⁸ *Ibid*, p. 986.

que podemos fazer é compreender que o magistério tem o seu importante papel formal de cuidar da unidade e garantir a identidade do católico que não estará relativizada pelas opiniões de grupos ou comunidades que, vez ou outra, cede a outros espíritos que não são próprios do Espírito Santo. Tudo isso será melhor discutido e elaborado no decorrer do texto.

A distinção entre fiéis leigos e magistério não será em termos de essência da Igreja e sua constituição, mas em termos das “relações” existentes entre um e outro somente.

É claro para nós que, concordando com O’Collins¹⁶⁹, *sensus fidei* pode parecer “perigoso” ao envolver a presença do Espírito Santo em todos os verdadeiros fiéis, e isso poderia abrir para “intoleráveis excessos”. Sobre isso o Papa Bento XVI explica alguns aspectos importantes: por mais que seja reservado ao magistério um papel específico, todo o Povo de Deus participa da missão profética de Cristo, como está na LG 12, e diz que para desenvolver realmente o *sensus fidei* é importante que o crente participe plenamente da vida da Igreja, e relaciona essa participação com adesão ao magistério.¹⁷⁰

Ainda sobre esse perigo de que fala O’Collins, Congar também irá mencionar sem utilizar o termo *sensus fidei*, mas que nos serve de alerta ao tratar de Lutero e da Reforma: não podemos reduzir o cristianismo ao puro interior onde a Igreja será uma comunidade espiritual reunida pela fé que o Espírito Santo dá.¹⁷¹ O autor também, com sua teologia do laicato, que sublinha a relação do *sensus fidei* e a função profética do batizado, contribuiu para um aspecto reconhecido pelo Concílio Vaticano II (LG 12) que teve um novo impulso no sínodo dos bispos sobre o laicato, em 1987, assim como na exortação apostólica “*Christifideles laici*” “que ao tratar da participação dos leigos no múnus profético

¹⁶⁹ O’COLLINS, G. In LATOURELLE, R; O’COLLINS, G. (org.), *Problemas e perspectivas de Teologia fundamental*, p.338

¹⁷⁰ BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI na Comissão Teológica Internacional em 07/12/2012. “Hoje, no entanto, é particularmente importante especificar os critérios que permitem distinguir o *sensus fidelium* autêntico das suas imitações. Na realidade, isso não é uma espécie de opinião pública eclesial, e é impensável podê-lo mencionar para desafiar os ensinamentos do Magistério, porque o *sensus fidei* não pode desenvolver-se autenticamente no crente se não na medida em que ele participa plenamente na vida da Igreja, e isso exige adesão responsável ao seu magistério, ao depósito da fé”.

¹⁷¹ CONGAR, Y., *Falsas y verdaderas reformas en La Iglesia*, p. 188. Por isso em nosso trabalho estamos sempre realçando o processo de objetivação.

de Cristo, menciona explicitamente o *sensus fidei* juntamente com a graça da palavra (n.14)”¹⁷².

Sobre *sensus fidei*, além dos autores pesquisados para termos uma noção geral do estado da questão¹⁷³, pesquisamos, no entanto, dois que irão nos servir.

Narcisse nos oferece uma profunda explicação desse termo, a qual vamos explanar aqui. Para esse autor, por *sensus fidei* entende-se uma capacidade, dada pelo Espírito Santo ao crente, de perceber a verdade da fé e de discernir o que lhe é contrário. Um carisma de todos os membros da Igreja, que lhes permite reconhecer o objeto da fé, confessá-lo e de vivê-lo na verdade, e desenvolve um histórico da origem do termo.¹⁷⁴

¹⁷² LATOURELLE, R., FISICHELLA, R., *Dicionário de Teologia Fundamental*, p. 885. Verbetes: Sensus Fidei.

¹⁷³ LA FUENTE, E. B., *Eclesiologia*. Série manuales de teologia. Madrid. 1998. p. 237-240. RUFFINO, G. Gli Organi dell’inafallibilita’ della chiesa. In *salesianum*. XVI (1954). P. 39-76; BARTOLOMEI, T. L’influsso Del ‘senso della fede’ nell’esplicitazione dele domma Dell assunzione corporale di Maria. *Ephemerides Mariologicae*. 1968. p. 05-38 BARTOLOMEI, T. L’influsso Del ‘senso della fede nell’esplicitazione Del dogma dell’Imm. Conc. Della B. Virgine Degna Madre di Dio. In *Marianum*. 25 (1963) p. 297-346; O’DONNEL C; PIÈ-NINOT. *Dicionário de Ecclesiologia*. San Pablo. 2001. p. 984-987; BALIC, C. Il senso Cristiano e Il progresso del dogma. *Gregorianum*. Vol XXXIII. 1952. ano XXXIII. p. 106-134.

¹⁷⁴ NARCISSE, G. in LACOSTE, J-Y. (Dir.), *Dictionaire critique de théologie*. 1ª edition.. P.1103-1104 verbete: *sensus fidei* “O termo pode ser relacionado com expressões próximas elaboradas no sec. XVI nos trabalhos de criteriolgia doutrinal de Cano, Bellarmin, ou Suarez (instinctus fidei, consensus fidelium, , sensus fidelium), e que designam conteudo exterior e objetivo da fé confessada pelos fiéis, isto significa, portanto, o *sensus fidei* tal como ele é generalizado por toda a Igreja. Fala-se tambem de *phronema ekklesistikon* (sentido da Igreja). O Concilio de Trento (DS 1367) fala de um “consensus des fideles”, ou “sentido universal da Igreja” manifestado no assentimento dado a uma verdade de fé. A partir do Vaticano II (LG 12) enfim, o *sensus fidei* se caracteriza como um “sentimento” sobrenatural suscitado pelo Espírito, e do qual todo o povo de Deus se beneficia a fim de receber a “Palavra de Deus, de aderir a ela infalivelmente, de aprofundá-la e de colocá-la em prática. O *sensus fidei* encontra apoio na Escritura mais seguro na concepção de um povo sacerdotal (1Pd 2,9), que tem o sentido de Cristo (1 Cor 2,16), os olhos do coração (Ef 1, 18) , o espírito da Verdade (Jo 14,17; 16,3) e inteligência espiritual (Cl 1,9). E encontra, de outra parte, sua formulação antiga mais frequentemente citada no canon de Vicente de Lérins em “o que foi acreditado sempre por todos e em todos os lugares” (Comm. Can 23). Quanto à elaboração teológica, ela remonta às análises do ato subjetivo do crer fornecidos pelos escolásticos do sec. XIII, em Guilherme de Auxerre, Alberto Magno e Tomás de Aquino. Este escreveu por exemplo que “per lumen fidei vident esse credenda” (ST IIa Iiae, q1, a5 ad I, “pela luz da fé eles veem o que deve ser crido”). O *sensus fidei* garante em profundidade aqui a coerência de uma existencia cristã capaz de uma certa “conaturalidade” (cf ST IIa Iiae, q45 a2). A argumentação se desenvolve em Michael Cano no contexto de uma discussão sobre a tradição e sobre a autoridade da Igreja (cf. De logis theologis 3,3; 4,4) e o *sensus fidei* aparece aí primeiro como uma fonte do conhecimento teológico. Em 1848, J. Balmes evoca um instinto de fé. J. H. Newmann (1870) fala de um “sentido de inferência”, ou sentido ilativo (illative sense, cf. Grammar of assent, ch IX-X) que permite o assentimento real em materia de fé e de consciencia; e tirando a conclusão de seus trabalhos sobre o arianismo, onde ele tinha observado que o pequeno povo cristão tinha manifestado uma fidelidade da qual a hierarquia não tinha sido capaz, ele propõe também uma teoria do consensus des fideles (on consulting the faithful in matters of doctrine, part). J. A. Moelher e M. J. Scheeben integram tambem o *sensus fidei* na sua concepção de fé.No sec. XX dois problemas favoreceram um aprofundamento desta noção: de um lado o de uma justificação dos dogmas marianos, de outro lado, o do papel dos leigos na Igreja. Em sua

O termo “sentido da fé”, “instinto espiritual” ou outros conteúdos que expressam esse instinto e que se referem ao *sensus fidei* são mencionados no Concílio Vaticano II 15 vezes.¹⁷⁵ Sempre se referindo ao conjunto dos fiéis, que não pode se enganar (LG 12). Inclusive o “sujeito primeiro da própria infalibilidade da Igreja é o povo cristão inteiro, estruturado, no qual a hierarquia tem um papel a desempenhar”.¹⁷⁶

Para nós, nesse estudo, vamos definir *sensus fidei* de acordo com Franco Arduzzo por colocar na concepção de *sensus fidei* a necessidade da experiência, da intuição, da vivência e de uma compreensão que está acima de uma simples racionalidade:

“O sentido da fé é ‘um sentido’ e se refere a todo aquele que se concede a fé. Este permite emitir uma espécie de juízo instintivo referente ao conteúdo da fé. [...] Porém, não se refere a nenhum instinto senão um peculiar modo de conhecimento. Os conteúdos do conhecimento que este oferece não são tanto

elaboração de uma teologia do laicato, Yves Congar sublinha assim a ligação do *sensus fidei* e da função profética a qual todo batizado participa (cf também João Paulo II em *Christifideles laici*, 30 de dezembro de 1988, nº 14). Um mesmo desejo de precisar a função dos batizados está presente nos textos do Vaticano II que recorre a ideia de *sensus fidei* e das noções próximas de sentido católico, sentido cristão dos fiéis, sentido cristão, sentido religioso, sentido de Deus, sentido do Cristo e da Igreja, instinto (LG12, PO 9, AA 30 e GS52 AG 19). A ideia está implícita igualmente em DV 8 a propósito do desenvolvimento do dogma. A interpretação do *sensus fidei* tem sido objeto de um esclarecimento da Congregação para a Doutrina da Fé, que começa por citar LG 12 para em seguida definir o sentido sobrenatural da fé: “a totalidade dos fiéis tendo a união que vem do Santo (1Jo 2,20.27) não pode se enganar na fé; e este dom particular que ela possui, ela o manifesta pelo sentido sobrenatural da fé, que é aquele do povo inteiro, desde os bispos até o mais humilde fiel leigo (cf. Agostinho em *De Praedestinatione Sanctorum* 14, 27) ela exprime seu consentimento unânime no domínio da fé e dos costumes” (Declaração *Mysterium Ecclesiae* nº2, AAS 63[1973], DC 1973 (664-670). O Concílio de Trento falava de um *universus ecclesiae sensus* (DS 1367) habilitando o crente a distinguir entre a verdadeira fé e a heresia. E se todos os batizados têm parte na função profética do Cristo, eles podem, portanto, em certas condições oferecer uma expressão da fé isenta de erro. Como experiência da fé e de sua verdade feita pelo conjunto de fiéis vivendo do Espírito Santo, o *sensus fidei* fornece, portanto, um critério do conhecimento teológico; quanto à função magisterial desempenhada pela hierarquia eclesial, ela está a serviço do *sensus fidei* assegurando a missão de sua educação. Três condições deverão então ser cumpridas para que se possa chamar a infalibilidade do *sensus fidei*: que ele seja realmente expressão de um consentimento universal; que ele traga no seu conteúdo a revelação cristã; que ele seja reconhecido pelo Magisterio (cf. DV8, 10; LG 12, 25). Nesta situação, o papel do Magisterio não se reduz a sancionar um consentimento já expresso: ele pode com efeito prevenir e requerer este consentimento. E porque ele é inseparável do *sentire cum Ecclesia*, o *sensus fidei* não poderia criar uma tensão entre Magisterio e o povo cristão. Bem entendido, a noção de *sensus fidei* é um instrumento a serviço de uma eclesiologia equilibrada (cf. Comissão Teológica Internacional DC 73 [1976], 662-665). Sem dúvida é necessário acrescentar que uma teologia da recepção só pode ser viável se ela se fundamenta na realidade do *sensus fidei*”.

¹⁷⁵ LG 12, PO 9, AA 30, GS 52, 62, 59, 18, 7; NA 2, DH 4, DV 8, 15; AG 19, SC 24, PC 12.

¹⁷⁶ SESBOÛÈ, B., Magisterio e Consciência. *Perspectiva teológica*, p. 410.

resultado de um trabalho intelectual, mas sim uma experiência concreta vivida sobre a base de acontecimentos anteriores e conhecimentos adquiridos.”¹⁷⁷

Essa forma de expressar o significado do conteúdo de *sensus fidei* nos é importante porque nos traz novamente o paralelo entre os conhecimentos da fé, com os processos de institucionalização que vimos e que tem relação com o processo de institucionalização da Igreja que vamos ver. São *conhecimentos* que foram dados por Jesus Cristo; e são também conhecimentos *sobre* Jesus Cristo, trazidos por Ele, reservados e passados de geração a geração pela Igreja como depositária deste universo simbólico. São vividos e experienciados, formando assim um sentido, mesmo que seja por obra do Espírito Santo, esse sentido da fé passa pela mesma natureza social do ser humano.

O sentido da fé germina e cresce numa comunidade de fé, a pessoa apreende os conteúdos por meio de um processo de socialização, cujos conteúdos são interiorizados e, depois, serão objetivados na vida se adquirirem sentido para o indivíduo. Esse sentido correto para a vivência verdadeira desses conteúdos seria o efeito do *sensus fidei*. Este como dom de Deus mostra o sentido da fé e o indivíduo irá objetivar esse sentido de alguma forma. Há uma relação dialógica entre o indivíduo e o *sensus fidei*. Ele recebe a fé que foi objetivada na Igreja depositária dela, interioriza-a, introjeta-a e irá exteriorizá-la de alguma forma. A maneira como o indivíduo a escuta, se a fé foi profunda, terá um sentido infalível, sem engano. É o *sensus fidei*.

A diferença entre o processo que ocorre sociologicamente na vida cotidiana com os conhecimentos da vida social, é que nesse o processo é natural e com o *sensus fidei* o processo, além de natural, é *também* sobrenatural. O processo que ocorre com relação ao *sensus fidei*, à Igreja e ao sujeito, não é o oposto das outras instituições, mas, um processo análogo, de bases diferentes. Naquele o processo não tem outra causa a não ser uma natureza social do ser humano (embora dada por Deus na criação), enquanto nesse o Espírito Santo atua

¹⁷⁷ ARDUSSO, F., *Teologia Del siglo XXI. Magisterio Eclesial El servicio de La palabra*, p. 61. “Considero adecuada La descripción de M. Seckler. Para quien el sentido de La Fe es un sentido que brota de La Fe, y se refiere a todo aquello que concierne a La Fe. Este permite emitir una especie de juicios instintivos referentes AL contenido de La Fe, pero propiamente hablando El sentido de La Fe no se refiere a ningún instinto, sino a um peculiar modo de conocimiento. Los contenidos de conocimiento que este ofrece no son tanto resultado de um trabajo intelectual, cuanto más bien una experiencia concreta vivida sobre La base de acontecimientos anteriores y conocimientos adquiridos”

transformando a inteligência e a capacitando para apropriar-se do mistério de Cristo.¹⁷⁸

Esse conhecimento não é intelectual e sim experiencial e vital.¹⁷⁹ Isso explica porque pessoas muito simples das comunidades possuem muita sabedoria nas horas de sofrimento e luta, como diz o autor, por “conaturalidade” ou “por simpatia”, “uma faculdade para compreender as implicações ainda não elucidadas de uma realidade já possuída”.¹⁸⁰

Mas existem diferenças complicadas entre as pessoas, as culturas, as vivências, que vão interferir no *sensus fidei* como, por exemplo, a diferença entre o *sensus fidei* dos ministros ordenados com relação aos fiéis leigos. Em primeiro lugar, se trata de uma experiência e vivência masculinas, celibatárias de pessoas que não tem família e nem precisam se sustentar economicamente, cuja sensibilidade e visões de mundo podem se diferenciar muito das mulheres e pais de famílias. Em segundo lugar, é claro que esses fiéis ordenados têm um acesso maior ao conhecimento dos conteúdos da fé, intelectualmente o processo de sua socialização com estes conteúdos deveria ser mais aprofundado e, digamos, bem feito (ao menos deveria). No entanto, inúmeras vezes não têm a vivência e não experimentam esses conteúdos na vida, na cruz, na pobreza, na dureza da vida de leigos que não tem apoio algum de instituição alguma, e que sua única segurança é Deus, ou seja, o fato de ter conhecimento teórico e intelectual dos conteúdos da fé sem a vivência experiencial destes na vida cotidiana diminui a faculdade do *sensus fidei*.

Dessa forma o que será objetivado poderá ser profundamente distante do que o verdadeiro sentido da fé objetivaria, e por isso talvez haja tanta distância entre o que a Igreja enquanto poder eclesial e magisterial (chamada docente) quer e deseja objetivar na instituição daquilo que os fiéis leigos percebem como sendo verdadeiramente próximos do que Cristo nos deixou.

Quanto à relação entre magistério e *sensus fidei*, Kehl explica muito bem:

¹⁷⁸ Gostaríamos de explicar nessa nota, em especial, que o Espírito Santo age na vida humana, na natureza social do ser humano como um todo, enquanto todos somos filhos de Deus Criador, o que difere as outras instituições da instituição Igreja é que esta, possui uma natureza Teândrica, ou seja, ela é também divina e nela a assistência do Espírito Santo de forma especial, foi promessa de Cristo.

¹⁷⁹ Cf. ¹⁷⁹ ARDUSSO, F., *Teologia Del siglo XXI. Magistério Eclesial El servicio de La palabra*, p. 62

¹⁸⁰ CONGAR, Y. Apud ARDUSSO., *Teologia Del siglo XXI. Magistério Eclesial El servicio de La palabra*, p. 62.

“Conserva-se fundamentalmente a identidade do conteúdo da fé pelo fato de o Espírito Santo estar em ação no *sensus fidei* de todos os fiéis. A tarefa de um magistério especial e formalizado na Igreja é servir a esse *sensus fidei* comum a partir da mesma força do Espírito, conservá-lo vivo e ativo, preservá-lo de desvios e unilateralidades da moda, demarcando até mesmo indicadores e marcos vinculadores.”¹⁸¹

Para isso, o próprio Kehl pede um pouco mais de diálogo entre o Magistério e os fiéis, uma Igreja mais sinodal, mais *communio*, sem perder a missão de pronunciar a última palavra para não perdermos a unidade. Não seria nenhuma perda para a Igreja, muito ao contrário, só ganharíamos, talvez maior sentido para a nossa fé e poderíamos ofertá-lo melhor ao Povo de Deus. Citaremos aqui Sesboüé:

“Magistério e Sensus Fidelium não representam também eles uma parte dividida da *tessera* integral? É pela reunião dessas duas partes que a Igreja vai sendo conduzida para a verdade integral.”¹⁸²

Não deixamos de lembrar que esse autor, nesse texto, considera *Sensus fidelium* em vez de *sensus fidei* numa diferenciação onde o primeiro se refere a um ponto dado através do conjunto dos fiéis e o segundo se refere a “um instinto verdadeiramente cristão que conduz a toda verdadeira doutrina”, em primeiro lugar o de todo verdadeiro cristão a título pessoal.¹⁸³

Para Pie-Ninot, o *sensus fidei* é a novidade eclesiológica mais inovadora do Vaticano II, onde este apóia a infalibilidade que ao tratar desta no “ensinar” apresenta a infalibilidade no “crer” graças ao sentido da fé dos fiéis.¹⁸⁴ Infalibilidade que faz parte do Povo de Deus¹⁸⁵ e que o faz ter função ativa, não como súditos, *mas como sujeitos*¹⁸⁶, graças ao batismo na estruturação e no desenvolvimento da fé.¹⁸⁷

Um aspecto importante que queremos ressaltar nesse trabalho é que quando falamos de *sensus fidei* não estamos nos remetendo a uma categoria

¹⁸¹ KEHL, M., *A Igreja*, p. 356.

¹⁸² SESBOÛÉ, B., *O Magistério em Questão*. p. 130.

¹⁸³ Ibid, p. 113.

¹⁸⁴ Talvez uma expressão mais exata para nosso trabalho seria *Sensus fidei fidelium* que Pie-Ninot utiliza. Mas para simplificar e por acreditar ser desnecessário, além de separar fiéis da hierarquia, ficaremos no termo *sensus fidei*.

¹⁸⁵ LG 12

¹⁸⁶ Atentamos ao termo *sujeito* por ser ele importante considerando que no último capítulo associaremos as questões do *sensus fidei* com a emergência do *sujeito*.

¹⁸⁷ PIÉ-NINOT, S. *Eclesiologia*. p. 495 et. seq.

individual, mas coletiva. Essa expressão não se refere a uma fé pessoal, mas a compreensão eclesial da fé, e quando falamos Eclesial, estamos nos direcionando a toda a Igreja, Povo de Deus.

Isso tanto é verdadeiro que O'Collins, para estabelecer critérios de discernimento de um verdadeiro *sensus fidei*, coloca as seguintes questões: continuidade capaz de preservar a identidade essencial da Igreja; o “credo” como núcleo básico; a apostolicidade como a “fé transmitida até nós pelos apóstolos”; a Sagrada Escritura e o Senhor ressuscitado. No entanto, ele mesmo questiona se tudo isso é suficiente para resolver questões como o “batismo de crianças, a não-ordenação de mulheres, a forma de governo papal, o desenvolvimento da legislação canônica e outras tradições particulares.”¹⁸⁸

Ainda sabemos que sobre o critério de discernimento para acolhermos o verdadeiro *sensus fidei* não podemos acolher um batizado que abandonou a sua fé como testemunha crível¹⁸⁹, para ser considerado fiel capaz de verdadeiro *sensus fidei* deve ter uma vida eclesial como diz Bento XVI

“porque o *sensus fidei* não pode desenvolver-se autenticamente no crente se não na medida em que ele participa plenamente na vida da Igreja, e isso exige adesão responsável ao seu magistério, ao depósito da fé”.¹⁹⁰

Outro aspecto importante é a relação que existe entre a categoria de *sensus fidei* e consciência coletiva.¹⁹¹

O'Collins irá falar somente de *sensus fidei* e não de *sensus fidelium* como é o caso de nossa escolha, dizendo que podemos reconhecer um autêntico *sensus fidei* através dos frutos e um segundo critério de discernimento deve ter em vista a incidência do Espírito sobre a mentalidade *coletiva de toda* a Igreja. O que não justifica aberrações de pequenos grupos ou assumir tradições de um continente e de um só país como decisivas.¹⁹²

Existe uma profunda semelhança entre a categoria de *sensus fidei* e a de consciência coletiva em Durkheim quando mencionamos que a Igreja é uma

¹⁸⁸ O'COLLINS, G. (org.), *Problemas e perspectivas de Teologia fundamental*, p. 338 et seq.

¹⁸⁹ SESBOÛÈ, B., *O Magistério em Questão*, p. 122.

¹⁹⁰ BENTO XVI., Discurso do Papa Bento XVI na Comissão Teológica Internacional em 07/12/2012.

¹⁹¹ Esta relação nos importará por todo o restante desta tese, será a partir desta relação que muitas das soluções serão apontadas.

¹⁹² O'COLLINS, G. (org.), loc. cit.

comunidade de fiéis, povo de Deus, ou seja, um sujeito coletivo. Jesus Cristo não deixou os conteúdos da fé para um indivíduo, ou para um grupo secreto e seletivo, mas ele pregava em toda a Galiléia, para todo o povo que ali estava; podemos dizer que “é a comunidade quem recebe o depósito da fé, e exerce uma determinada infalibilidade a respeito de seu conteúdo.”¹⁹³

Não somente a comunidade dos fiéis, mas o colégio episcopal também trabalha em conjunto, e mesmo o papa, se ele promulgar uma norma que desvia muito daquilo que é o senso dos fiéis, ele estará colocando em risco a unidade da Igreja.

La Fuente expõe esse aspecto de forma clara: “A afirmação de todo sujeito particular é insuficiente se não se insere no “nós” eclesial”.¹⁹⁴ Complementa incluindo uma referência à Tradição: “Se o *sensus fidei* se refere a Igreja inteira, deve ter em conta a fé da Igreja de todos os tempos, a que deve ressoar a voz da Tradição e da experiência de todos os doutores e santos através dos séculos”.¹⁹⁵

A partir disso podemos então fazer uma observação que será importante metodologicamente para nosso próximo capítulo. Existe uma profunda relação entre *Sensus Fidei* e consciência coletiva em Durkheim, principalmente porque essa categoria é o pano de fundo da formação do processo de institucionalização na teoria de Berger e Luckmann que expomos no capítulo anterior. Quando tratamos de universos simbólicos estamos falando de representações coletivas, que fazem parte de um acervo social, cujo lugar é a consciência coletiva.¹⁹⁶

Consciência coletiva é “o conjunto de crenças e de sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade que forma um sistema determinado que tem vida própria”.¹⁹⁷ São estados da consciência comum a toda a sociedade. Existem diversas consciências coletivas, pois elas estão ligadas a grupos, por exemplo, na consciência coletiva do povo brasileiro em que estão muitas

¹⁹³ MORALES, J., *Nota historico-doctrinal sobre las relaciones entre magisterio eclesiastico, oficio teológico, y sentido popular de la Fe*, p. 481 et seq.

¹⁹⁴ LA FUENTE, E. B., *Serie de manuales de Teologia. Eclesiologia*, p. 239

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 240.

¹⁹⁶ Berger e Luckmann tentam demonstrar como o acervo social se forma numa sociedade, por meio da sociologia do conhecimento, e não entram nesta categoria de Durkheim de forma a utilizá-la por não ser para eles metodologicamente necessário, mas ela nos é muito importante para nos fazer compreender o que queremos dizer e aonde queremos chegar.

¹⁹⁷ Reproduzido de DURKHEIM, E. *De La division Du travail social*, p. 36 in: RODRIGUES, J.A. (org). *Durkheim. Sociologia*, p. 74.

representações coletivas gerais e idênticas, ainda existe uma diferença entre os grupos de cristãos protestantes ou “evangélicos” e cristãos católicos.¹⁹⁸

As consciências coletivas de cada sociedade possuem “representações coletivas”¹⁹⁹, que são as idéias, símbolos, conceitos, pensamentos, máximas, papéis, etc., passados de geração a geração durante séculos ou décadas, e presentes em todos os indivíduos daquela sociedade.²⁰⁰ É a consciência coletiva de um grupo que lhe dá coesão, quanto mais quebrada ela estiver, menos coesão terá e mais esta sociedade entrará em crise. O indivíduo não tem competência para, sozinho, dar à vida humana um sentido, um juízo de valor, isso só pode ser dado pela sociedade.²⁰¹

Consciência coletiva é uma categoria da sociologia de Durkheim muito importante para entender a sociedade; é uma chave de leitura que nos abre caminhos de compreensão que são imprescindíveis para compreensão dos comportamentos dos indivíduos. Toda sociedade possui modos de pensar, de se comportar, de sentir e de agir que vêm de fora dos indivíduos e que exercem coerção sobre eles, isso ocorre por meio dos Fatos Sociais.²⁰² Consciência coletiva é onde estão as representações sociais, que fazem parte dos fatos sociais.

Durkheim menciona dois tipos de sociedades, as de solidariedade mecânica e as de solidariedade orgânica. A primeira é coesa pela semelhança e pela forte tradição, são as sociedades arcaicas; a segunda se pauta na divisão do trabalho social, são as sociedades modernas. Seria um engano acreditar que a consciência coletiva na solidariedade orgânica seja substituída pela divisão do trabalho, pois ela está nos Fatos Sociais, que para o autor, está em toda e qualquer sociedade. É um grande erro pensar que a categoria de consciência coletiva só exista nas sociedades mecânicas e arcaicas, pois em Durkheim, apesar das

¹⁹⁸ Embora o catolicismo faça parte da consciência coletiva do brasileiro em geral, já existem muitos grupos substituindo as representações sociais do catolicismo por outras. Esse é o trabalho árduo de denominações cristãs no Brasil, pois a história do Brasil é toda recheada de representações católicas que para retirá-las da consciência coletiva não é fácil e rápido. Como por exemplo, a devoção aos santos.

¹⁹⁹ Essas representações são provenientes dos “fatos sociais” em Durkheim, que se refere a cultura, religião, educação etc.

²⁰⁰ DURKHEIM, E. *As Regras do método Sociológico*. Prefácio da 3ª Ed. p. 20 et. seq.

²⁰¹ Reproduzido de DURKHEIM, E. *Le Suicide*. in: RODRIGUES, J.A. (org)., *Durkheim. Sociologia*, p. 110.

²⁰² Fato Social em Durkheim significa: “Modos de agir, de se comportar, de pensar e de sentir que vêm de fora dos indivíduos, estão em toda a sociedade e exercem coerção sobre os mesmos.” Normalmente os fatos sociais mais fortes e presentes são Religião e cultura. (isso engloba a moral, as normas, regras de comportamentos em geral).

diferenças entre as duas no que diz respeito à consciência coletiva em cada uma, temos que:

“A solidariedade produzida pela divisão do trabalho (orgânica)²⁰³ é totalmente diferente. Enquanto a precedente (mecânica) implica que os indivíduos se pareçam, esta supõe que eles diferem uns dos outros. A primeira só é possível na medida em que a personalidade individual seja absorvida pela personalidade coletiva; a segunda só é possível se cada um tiver uma esfera própria de ação e, conseqüentemente, uma personalidade. É preciso, pois, que a consciência coletiva (nas sociedades orgânicas) deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que se estabeleçam essas funções especiais que ela não pode regulamentar.”²⁰⁴

Portanto, a consciência coletiva nas sociedades orgânicas que, no caso, é a nossa, apenas deixa maior espaço para o indivíduo, ela é apenas diminuída e jamais anulada ou inexistente.

Temos que os fatos Sociais são modos de agir, de pensar, de se comportar, de sentir que são comuns a toda a sociedade, exercem coerção sobre os indivíduos e vêm de fora deles.²⁰⁵ Trata-se de cultura, religião, moral, etc. Eles são repletos

²⁰³ Os parênteses acrescentados são de minha autoria para deixar claro a que o texto se refere.

²⁰⁴ Reproduzido de DURKHEIM, E. *La solidarité due à la division Du travail ou organique*. in de La division Du travail social, p. 96 et seq. Trad por Laura natal Rodrigues. in: RODRIGUES, J.A. (org.), *Durkheim. Sociologi*, p. 83.

²⁰⁵ A **consciência coletiva**, segundo Émile Durkheim (sociólogo francês, 1858-1917), é a força coletiva exercida sobre um indivíduo, que faz com que este aja e viva de acordo com as normas da sociedade na qual está inserido. Assim como na vida mental, a consciência coletiva é feita de representações que transcendem a esfera individual, por sua superioridade e atua com força sobre as consciências individuais.[...] Segundo Durkheim, existem duas consciências distintas em cada indivíduo: uma é aquela que se confunde com o todo da sociedade e ajuda a formá-la, a outra é a que cada pessoa tem de particular e que a faz um indivíduo diferente dos demais, apesar de fazer parte do todo. Nessa concepção, fica claro que em uma sociedade o todo não é apenas o resultado da soma de cada uma de suas partes, mas algo distinto delas. Para Durkheim, a consciência coletiva é o conjunto de crenças e de sentimentos comuns à média da população de uma determinada sociedade, formando um sistema com vida própria, que exerce uma força coercitiva sobre seus membros, como o devoto que, ao nascer, já encontra as crenças e práticas religiosas estruturadas e em plena atividade. Se estas práticas já existem, é porque estão fora dele, mas mesmo assim, exercem influência sobre seu comportamento e crenças. É um sistema que existe fora do indivíduo, mas que o controla pela pressão moral e psicológica, ditando as maneiras como a sociedade espera que se comporte. A própria educação dada às crianças consiste, ainda segundo Durkheim, em um sistema de consciência coletiva, uma vez que as forçamos a comer, beber, vestir-se e falar de acordo com as normas e padrões vigentes na sociedade em que estamos inseridos. Qualquer desvio dos padrões dessa sociedade, pode provocar o isolamento do indivíduo, comparável a uma pena imposta por lei. Essa pressão sofrida pela criança, é a pressão da sociedade tentando moldá-la à sua imagem e semelhança. O indivíduo se submete à sociedade e é nessa submissão que ele encontra abrigo. A sociedade que o força a seguir determinados padrões, é a mesma que o protege e o faz sentir-se como parte de um todo estruturado e coeso. Essa dependência da sociedade traz consigo o conforto de pertencer a um grupo, um povo, um país. Nesse sentido, não há contradição alguma na relação submissão-libertação Geraldo Magela MACHADO. http://www.iupe.org.br/ass/sociologia/soc-durkheim-escola_sociologica.htm

de representações coletivas que são estados da consciência coletiva e fazem parte de toda e qualquer sociedade uma vez que todos nós nascemos e nos deparamos com inúmeras regras e normas vindas de nossa sociedade, como cultura, religião, etc. Por exemplo: como se vestir, comer, se portar, como ser homem, ser mulher, pai, mãe, etc. Sem o Fato Social, assim como, as representações coletivas presentes na consciência coletiva, Durkheim perderia seu objeto de estudo e dentro da teoria dele, as sociedades deixariam de sobreviver, pois, “O objeto essencial da sociologia é investigar como se formam e se combinam as representações coletivas”.²⁰⁶

“Durkheim começou empregando esse conceito por volta de 1897, quando escreveu que ‘a vida social é feita essencialmente de representações’. As representações coletivas são ‘estados da consciência coletiva’, ‘diferentes em natureza dos estados da consciência individual’. Elas exprimem ‘o modo pelo qual o grupo se concebe a si mesmo em suas relações com os objetos que o afetam’. [...] “Em primeiro lugar o conceito de representação refere-se tanto ao modo de pensar, conceber ou perceber, quanto ao que é pensado, concebido ou percebido”. [...] “segundo, a representação é coletiva tanto em sua origem, que determina o modo ou forma da mesma, quanto em sua referência ou objeto (também é coletiva, evidentemente, por ser comum de uma sociedade ou grupo).”²⁰⁷

Esta consciência coletiva está dentro dos indivíduos tanto como a consciência individual, se impõe a eles e faz parte da natureza social do ser humano, que é parte da natureza humana. O indivíduo tem duas consciências, a individual e a coletiva, dentro dele. A consciência coletiva é a presença maciça e de uma grandeza divina, que é a *sociedade*, a *sociedade* dentro do indivíduo, maior que ele e que “emana de uma potência moral que o ultrapassa.”²⁰⁸ Por isso, a religião é o fundamento das sociedades, é nela que se encontra todo o processo maior de coesão que essa sociedade pode ter, e quando a religião enfraquece, enfraquece a coesão, a coercitividade das normas morais, e “desiderabilidade” do cumprimento dos deveres morais, sociais, gerando uma sociedade desorganizada e caótica.

²⁰⁶ LUKES, S., “Bases para interpretação de Durkheim”. In COHN, G., *Para ler os clássicos*, p. 19

²⁰⁷ Ibid.

²⁰⁸ DURKHEIM, E. *Sociologia e Filosofia*. p. 38.

O *sensus fidei*, se assemelha muito a esse conceito de consciência coletiva, e poderíamos dizer que é a “Consciência coletiva dos cristãos católicos no que diz respeito aos conteúdos da fé”, porém, dada e conduzida pelo Espírito Santo.

Para nós, o *sensus fidei* quando enfraquece ou perde suas “representações comuns (sociais)” devido a afecções provenientes da cultura atual ou de qualquer outro fator, começamos a perder a coesão na Igreja, a quebra de sua plausibilidade e a perda de sentido da fé para os cristãos aumenta.

Consciência coletiva é formada a partir de uma potência moral que ultrapassa os indivíduos, chamada “sociedade”, que não é simplesmente a soma dos indivíduos, mas que os transcende, é um ‘poder superior’. Enquanto, para nós, o *sensus fidei* é uma consciência coletiva dos cristãos católicos sobre os conteúdos da fé, que é iluminada e assistida pelo Espírito Santo, mas que não deixa de ser humana e sujeita também a toda a lógica da vida humana em sociedade. Para nós, o *sensus fidei* é conduzido pelo Espírito Santo *em diálogo* com a consciência coletiva de cada cristão em cada sociedade. O *sensus fidei* está dentro da consciência coletiva, não é ela, pois nela estão também, todas as outras coisas da cultura que o indivíduo está inserido. Porém, o *sensus fidei* está em diálogo com a consciência coletiva, não podendo estar separado e encontrando dificuldades se for contrário a ela. Portanto, o *sensus fidei* nem sempre consegue não ser afetado pelos aspectos histórico-sociais. Alguns exemplos: O Concílio Vaticano II tem uma diferença imensa do Concílio de Trento, apesar do *sensus fidei*, ou seja, o *sensus fidei* daquela época não percebia coisas que se percebeu no Vaticano II porque era uma consciência da época e não de 1960.

Essa relação entre o *sensus fidei* e a consciência que são frutos de épocas, não se pode negligenciar. Há, logicamente, um progresso de uma época para outra, um processo evolutivo. Se para o cristão da época das cruzadas era interessante, natural e correto, fazer a cruzada, para nós hoje, isso é a coisa mais anticristã que poderia haver. E assim muitas outras situações, como a Inquisição, como tantas outras obscuridades da Igreja²⁰⁹, e não sem o consentimento dos fiéis em muitas delas. Perguntamos se isso ocorre porque o *sensus fidei* possui limites e é afetado pela sociedade e por outros fatores, tanto no que tange ao Magistério,

²⁰⁹ Sobre as obscuridades da Igreja: GONZALES-FAUS, J. I. *A Autoridade da Verdade. Momentos obscuros do magistério eclesiástico*. Ed, Loyola. 1998.

quanto no que tange ao povo, ou se nesses momentos obscuros da Igreja o *sensus fidei* foi negligenciado e não teve voz.

Dentro daquilo que vimos sobre os estudos que conceituam *sensus fidei* e de acordo com a doutrina da Igreja a respeito desse termo, o *sensus fidei* em si não pode ter erro, por ser um dom de Deus,

“A totalidade dos fiéis que receberam a unção do Espírito Santo (Cf. 1 jo 2,20 e 27) não pode enganar-se na fé, e manifesta esta sua propriedade característica através do sentido sobrenatural da fé do povo inteiro, quando ‘desde os bispos até os últimos fiéis leigos’, exprime o seu consenso universal a respeito das verdades de fé e costumes”.²¹⁰

Talvez o mais complicado aqui, foi a palavra “costumes.” Essa palavra complica um pouco as coisas, pois quanto a “costumes”, o *sensus fidei* foi profundamente afetado por questões externas à consciência coletiva dos cristãos, que vêm da sociedade, da sociedade de consumo, do pecado em geral e em particular como dos interesses pessoais, poder, status, dos transtornos de personalidades, e etc.

No entanto, constatamos que o *sensus fidei* pode não ser ouvido ou pode ser afetado por questões histórico-sociais culturais, já que na história da Igreja, foram inúmeras suas obscuridades, assim como é grande a dificuldade na cultura atual entre os cristãos para chegarem a consensos sobre temas mais polêmicos e condutas de todo tipo.

3.1.2

O Papel do *sensus fidei* na configuração institucional da Igreja

Iremos demonstrar aqui, o paralelo (e não oposição) que existe entre as instituições normais como objetivação da consciência dos seus membros e a Igreja como objetivação do *sensus fidei*.²¹¹

A Igreja como Povo de Deus é absolutamente a totalidade dos fiéis, a ministerialidade ordenada e batismal e, deveria ser a objetivação do *sensus fidei*, (como demonstraremos ao tratar desse assunto mais adiante). Objetivação esta

²¹⁰ LG 12

²¹¹ Entendido aqui como consciência coletiva dos cristãos sobre os conteúdos da fé.

que se dá em alguns momentos, principalmente na Igreja das origens, quando inicia o processo de institucionalização e outros, como por exemplo, na história dos dogmas (principalmente dogmas marianos), em alguns aspectos da história da Igreja e alguns da Tradição. Até porque o *sensus fidei* é também portado pelos sínodos, pelo colégio episcopal, ou seja, pela consciência coletiva dos ministros ordenados assim como pela ministerialidade batismal.

Na nossa eclesiologia vamos ressaltar que o *sensus fidei* é assistido pelo Espírito Santo e se fosse melhor “escutado” pelo Magistério, a Igreja poderia dar sentido à existência humana como um universo simbólico dos mais fecundos.²¹² Entra nesse aspecto, a necessidade imprescindível de haver a correspondência humana da mensagem divina, que é missão da Igreja promovê-la.²¹³

Para isso, falaremos de Igreja *communio* e outros aspectos que nos comprova que a Igreja deveria ser esta objetivação da consciência dos fiéis, assim como, nos utilizaremos da história dos Dogmas, de aspectos da Tradição e da história da Igreja para demonstrar isso. Em seguida trataremos do conceito de *sensus fidei* e sua relação com as objetivações da Igreja.²¹⁴

Igreja é Sacramento Universal de Salvação, Teândrica e, nesse trabalho, todos esses aspectos estão ligados à Igreja como Povo de Deus, que pretende ser uma Igreja de comunhão. Esta é uma expressão que melhor expressa o sacerdócio comum de todos os batizados, continuidade do Povo de Israel, significado da existência dos doze, razão do sacerdócio ordenado, pois sem aquele esse não teria sentido existir.²¹⁵

De acordo com a fórmula que Medard Kehl apresenta, temos:

²¹² Trabalharemos adiante também as afecções do *sensus fidei*.

²¹³ WIEDENHOFER, S. Eclesiologia. In SCHNEIDER, T. (org.), *Manual de dogmática*, p. 95.

²¹⁴ Também é importante salientar os contra-argumentos e cuidados que devemos ter: 1) amar a Igreja é fundamental antes de tentarmos renová-la, para, ao fazê-lo, não cairmos na tentação de destruí-la como se nada nela fosse bom. 2) Opor hierarquia aos fiéis leigos também não devemos por amor ao povo e à Igreja. 3) Devemos evitar querer uma Igreja perfeita, de ‘santos’, mas isso não quer dizer que devamos fechar os olhos para os limites de nossas humanidades e negá-los como se não existissem ou como se sua existência nada significasse para que a Igreja possa cumprir sua missão. Pois, ter como discurso que não queremos uma Igreja de santos e perfeita muitas vezes encobre práticas que só atrapalham a missão da Igreja 4) Seria melhor que buscássemos a santidade e a perfeição sim. Essa é nossa obrigação como cristãos. 5) Não adianta argumentar que isso é moralismo, pois a religião cristã é uma religião moral mesmo e talvez toda a crise da Igreja esteja nesse campo (essa não é nossa tese, mas fica implícito na mesma, pois as questões mais complicadas no *sensus fidei* não se trata de doutrina e sim de vida cotidiana, costumes e moral).

²¹⁵ PIÉ-NINOT, S. *Eclesiologia*. La sacramentalidad de la comunidad Cristiana, p. 150 et seq.

“A Igreja Católica entende-se como sacramento da *communio* de Deus, como tal, ela forma a comunidade dos fiéis – unida pelo Espírito Santo, configurada conforme com o filho Jesus Cristo e chamada, com toda a criação para o reino de Deus Pai – que é constituída sinodal e ‘hierarquicamente’ a um só tempo”.²¹⁶

Quando dizemos “comunidade dos fiéis” estamos nos remetendo a todo o Povo de Deus, e à Igreja como *ekklesia* de Deus²¹⁷, como também vimos logo acima em Congar. Para Kehl, ao mesmo tempo de *reunião*, *communio* significa Igreja como comunicação trinitária²¹⁸ que também nos remete à comunicação de Deus ao homem por meio dessa comunidade de fiéis. Todos esses aspectos é que a constituem como Sacramento Universal de Salvação. Também sobre a ligação que existe entre todos os aspectos da Igreja podemos citar Wiedenhofer:

“A Igreja somente é sinal de salvação de Deus no mundo quando seu serviço a Deus (culto divino) e sua esperança futura se ligam numa única imagem e sinal. Nessa ligação cada um dos aspectos se liga numa estrutura análoga. Cada um dos aspectos se mostra dependente dos outros. A comunhão amorosa de uma prática de vida criadora e fraterna, a comunhão de fé da reunião cultual e a comunhão de esperança daqueles que vivem no tempo final já iniciado é que vão formar, em conjunto, aquele multiforme sinal por meio do qual a entrega de Jesus ao mundo adquire presença atuante.”²¹⁹

Um dos poucos autores na Eclesiologia que utiliza os termos ‘institucionalização’ dentro da perspectiva dos processos de institucionalização que vimos no primeiro capítulo, é Medard Kehl.²²⁰ Nesse momento, iremos utilizá-lo para demonstrar a associação que existe entre a institucionalização da Igreja com o processo normal de institucionalização presente na nossa natureza social. O diferencial do pensamento teológico do sociológico é que a Igreja quando se institucionaliza é pelo “agir comunicante e personalizante” do Espírito Santo, evidenciando um “nexo objetivo entre a ação de Jesus e a Igreja pós-pascal”.²²¹

Primeiramente Jesus veio para um povo, e sua salvação não é visando um indivíduo isoladamente, e sim, todo o povo de Israel. Ele busca a reunião desse

²¹⁶ KEHL, M. *A Igreja*, p. 48.

²¹⁷ Ibid, p. 252: *Ekklesiae* – Reunião

²¹⁸ Ibid, p.49: O autor quer dizer com isso que a Igreja é sacramento da comunicação divina, que é ela mesma comunicação entre os homens e que esse é o caráter trinitário da Igreja, pois tem base nas relações específicas de cada uma das três pessoas da *communio* trinitária de Deus.

²¹⁹ WIEDENHOFER, Eclesiologia. In SCHNEIDER, (org)., *Manual de dogmática*, p. 94.

²²⁰ Cf. KEHL, M., *A Igreja*, p. 347 et.seq.

²²¹ Ibid, p. 252.

povo que lhe resiste, mas que para Ele (Cristo), essa busca transcende a esse povo e se estende a todos os povos até os “confins da terra” (At 1,8).²²²

O autor em questão diz que a primeira configuração institucional conferida pelo Espírito Santo estará nas fórmulas de fé e de confissão primitivo-cristãs.²²³ Estas primeiras fórmulas que elucidam os dados da fé, dados pelo Espírito Santo e percebidos pelos primeiros cristãos vão sendo objetivados em fórmulas fixas, objetivando a comum experiência dos cristãos que se tornam ‘regras de fé’.²²⁴ São elas: “Jesus é o Senhor” (Rm 10,9), “Jesus é o Cristo”, o “Messias” (At 2,36; Lc 2,11), “Jesus é o Filho de Deus” (Rm 1,3), o querigma da ressurreição (1 Cor 15, 3-5), a última ceia (1 Cor 11, 23-25).²²⁵

Da mesma forma que se institucionalizou o batismo, o autor irá discorrer sobre o processo de institucionalização da eucaristia e da própria estrutura da Igreja das origens, onde, nos seus passos evolutivos fica muito claro a presença do *sensus fidei* e das suas objetivações.²²⁶

Kehl compartilha conosco algumas coisas sobre a institucionalização da Igreja. Sobre o conceito sociológico de instituição, ele salienta aquilo que em nota já dissemos nesse trabalho sobre a alienação que a instituição pode gerar nos indivíduos, uma vez que ela se exterioriza e passa a ser uma grande força que o aliena. São as ambivalências desse processo dos quais temos que manter a liberdade.²²⁷

Por outro lado, para ele, a Igreja “nasce do chamamento e da convocação de Jesus Cristo e de seu Espírito”, e é necessário que a dimensão institucional possa expressar o significado teológico da Igreja como *communio*, caso contrário,

²²² KEHL, M., op.cit, p. 25 et seq. Esse capítulo nos é importante por que o autor mostra os processos de institucionalização da Igreja como objetivações dos dados da fé não somente deixados por Jesus, numa continuidade estrutural com a comunidade pós-pascal, mas também com objetivações da *ekklesia* como reunião do povo de Deus. No entanto, o objetivo do autor não é o mesmo que o nosso. O nosso é mostrar o processo de institucionalização nas objetivações, o do autor é mostrar a continuidade estrutural apenas entre o Jesus histórico e a Igreja das origens.

²²³ Ibid, p. 255

²²⁴ Sem trair o pensamento do autor, vamos, ao expor a eclesiologia dele, enxertando-a com palavras e idéias que fazem parte do processo de institucionalização da natureza social do ser humano, que vimos no capítulo anterior, apenas para fazer um paralelo e demonstrar que da mesma forma que ocorre o processo de institucionalização na vida social, ocorreu na Igreja, mas com a intervenção do Espírito Santo.

²²⁵ KEHL, M., *A Igreja*, p. 255.

²²⁶ Cf. Ibid., 347 et seq. Estranhemos que ele concorde aparentemente com Lohfink, uma vez que vê na institucionalização a unidade, a saída de uma fé individual para uma fé coletiva, a saída do subjetivo para o evento Cristo, e inclusive a dimensão institucional como sinal do espírito santo identificador..

²²⁷ Cf. KEHL, M., op.cit, p. 351.

ela perde sua plausibilidade para a fé, se afastando aos poucos da autocompreensão desta.

Para o autor, a solução está na pneumatologia onde o Espírito Santo possui um *agir unificante* entre carisma e instituição e não ao contrário, colocando-os em oposição. Da mesma forma, vimos sobre o que o mesmo autor nos diz a respeito do *sensus fidei* e da participação dos fiéis nas decisões importantes da Igreja.

Tillard²²⁸ diz que Igreja é povo de Deus, porque está vinculada ao Reino, e reino está relacionado a povo, por isso a Igreja é comunhão de crentes em reunião.²²⁹ Este autor também irá dizer sobre a palavra de Deus que será transmitida de geração a geração e que para guardá-la não pode ser em um arquivo, mas em um cânon, que foi pouco a pouco constituído, com o objetivo de manter todas as comunidades em comunhão. Por mais que haja diferenças de cultura e de leituras, é sempre importante saber que a catolicidade deverá manter uma unidade baseada no essencial da escritura que não pode ser adulterado.²³⁰

Nesse sentido o autor caminha para uma importante constatação: a presença do Espírito Santo que intervêm no “olfato espiritual da comunidade e na determinação dos que exercem o magistério por simbiose” onde se encontra a recepção. Aqui, o autor inicia sua observação sobre o *sensus fidei*, que ele chama de *sensus fidelium* como algo de extrema importância para a recepção da palavra dada na Igreja e que forma a comunidade dos fiéis.²³¹

Aqui percebemos paralelos entre os processos naturais da institucionalização na vida humana e o que se deu na Igreja, onde um pensamento, uma concepção, fórmula ou idéias, que interessam a todos daquele grupo, tornam-se regras, que no caso, são as regras de fé. São estas, as primeiras objetivações feitas pelos fiéis, ou ainda, são as primeiras objetivações do *sensus fidei* que se

²²⁸ TILLARD, J. M. R., *Iglesia de Iglesias* p. 98 “El grupo de aquéllos y de aquéllas que creen en Cristo se llama ‘ la Iglesia de Dios’ [...], constituye las Iglesias”.

²²⁹ Cf. TILLARD, J.M.R., op.cit. p. 119 et seq.

²³⁰ Cf. Ibid. p. 123.

²³¹ TILLARD, op.cit, P. 124: “Esta comprensión ‘en el Espíritu’, cristalizada muchas veces em uma doutrina o en un dogma de fe ‘ reconocidos’ como interpretación auténtica que exige – a pesar de desbodarlo – el recurso a las técnicas humanas , es un fenómeno muy complejo que pone en movimiento al conjunto Del pueblo de Dios. Intervienen en él al mismo tiempo el olfato espiritual de la comunidad y la determinación de los que ejercen em él un ‘magisterio’ , pero in simbiosis. En el nudo de esta simbiosis o *comunión* se encuentra la ‘recepción’, gracias a la cual sobre la base del olfato de los creyentes (el *sensus fidelium*) se establece un consenso sobre tal interpretación propuesta por los que tienen la misión de percibir ese *sensus* y tradurcilo. El *sensus fidelium* y el magisterio jerárquico están así em consonância, em escucha mutua, dentro del respeto a sus competencias recíprocas, siendo cada uno de ellos a su manera normativo para el otro. Es ésta una forma fundamental de la *comunión*”.

tornam regras e assim aparece a primeira institucionalização da Igreja que é o Batismo.

No batismo a pessoa entra em diálogo com a comunidade, tornando-se sujeito da fé, membro da Igreja enquanto “Reunião” do Povo de Deus. Quando surge o batismo, a fé recebe assim o caráter dogmático onde passa a não ser mais algo subjetivo, mas objetivada e conservada por toda a Igreja, unindo assim os fiéis numa só Igreja, cuja unidade não dependerá das experiências individuais religiosas, mas do evento válido para sempre.²³²

Sem esse processo de institucionalização, esse acervo religioso da nossa fé cristã não teria sido trazido até os dias de hoje, pois a instituição é o lugar de depósito desse acervo para que ele seja conservado; para nós, instituição é um reservatório.

Nesse estudo oferecido aqui, discordamos de Lohfink,²³³ e até mesmo do próprio Kehl quando este concorda com aquele no dizer que a Igreja só existe porque uma parte de Israel não aderiu a Jesus Cristo, foi empedernido e infiel.²³⁴ Para nós, diferentemente desses autores, a Igreja existe por uma necessidade natural do ser humano. Ter a institucionalização como depósitos ou reservatórios de universos simbólicos que oferecem sentido à vida cotidiana, abarcando-a em ordenações necessárias para que possamos nos proteger do caos, é nossa natureza social. No caso, aqui, para nós, a Igreja existe porque o cristianismo é um universo simbólico nos dado por Deus, por mediação de Jesus Cristo que não nos teria chegado até os dias de hoje, sem o processo de institucionalização. As instituições como depositárias de qualquer universo simbólico são imprescindíveis para que o povo o repasse de geração a geração.

Vimos que, em grande parte da história da Igreja, o *sensus fidei* tem sido objetivado no que diz respeito aos conteúdos da fé, desde o início, como Kehl demonstra com relação às fórmulas de fé, que se tornaram regras, que se tornaram profissão desta fé. Depois vem a instituição da Ceia do Senhor como agradecimento, assim como da Eucaristia; tudo isso são questões que foram detectadas no senso de fé dos fiéis daquela época, que deu origem à Igreja, dentro

²³² Cf. KEHL, M., *A Igreja*, p. 256.

²³³ LOHFINK, G. *Deus Precisa da Igreja?* Teologia do Povo de Deus. Ed. Loyola. 2008.

²³⁴ KEHL, M., *op.cit*, p. 267.

de um processo natural de institucionalização, além de ter sempre em consideração a presença do Espírito Santo unificante.²³⁵

A Igreja, nas verdades da fé, essencialmente, tem sido atenta ao *sensus fidei*, como no caso dos dogmas marianos, por exemplo, da Imaculada Conceição, que apesar de não ter bases bíblicas suficientes, foi promulgado devido à fé dos fiéis. Da mesma forma o dogma da assunção de Maria, não há bases bíblicas, mas encontra-se na fé do Povo de Deus, nos apócrifos, na tradição, nos movimentos.²³⁶

Aspectos dogmáticos ortodoxos foram também reconhecidamente defendidos pelos féis em momentos de grandes controvérsias arianas pós-nicenas, “quando a maioria dos bispos não pôde estar à altura das circunstâncias”.²³⁷ A própria elaboração dos dogmas cristológicos ou mesmo do dogma da Trindade, não foram elaborações de um indivíduo isoladamente, mas de uma consciência coletiva que progredia na compreensão das verdades da fé, de forma a irem, aos poucos, elaborando-as em concílios e sínodos. Os concílios também não são indivíduos isolados que elaboram uma tese e lá a impõe para a Igreja, mas toda uma consciência coletiva da Igreja que elabora, aprova ou desaprova a doutrina ou os conteúdos do concílio.

Nesse sentido, a Igreja é uma instituição que não somente respeita a mesma natureza social da humanidade na sua forma de se institucionalizar, mas também ocorre quase naturalmente a objetivação de consciências coletivas de diversas épocas. O fato de ela ser sinodal é uma prova disso. Talvez, ela ainda precise progredir nessa questão, pois existem exceções e objetivações que já não mais respondem ao *sensus fidei*.

Velasco irá dizer algo, que para nós é importante. Não nos importa muito quem fundou a Igreja, se foi Jesus Cristo, se foi em Pentecostes ou se foi uma fundação pós-pascal; o que nos importa é que ela foi fundada por um grupo que teve uma *experiência fundante* e isso ocorreu aos poucos, foi um processo.²³⁸

²³⁵Ibid, p. 230 et. seq.

²³⁶ A respeito do assunto consultar: BALIC, C. *Il Senso Cristiano e Il progresso Del dogma. Gregorianum*. Vol. XXXIII. 1952. Roma. p.107-131; BARTOLOMEI, T. M. *L'influsso Del 'senso della fede' nell'esplicitazione Del dogma Dell assunzione corporale di Maria*. Mariologicae. 1968. p.5-38; BOFF, C. *Dogmas marianos*. Ave Maria. S.P. 2010.

²³⁷ LA FUENTE, E. B., *Serie de manuales de Teologia. Ecclesiologia*, p 238.

²³⁸ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*. Processo Histórico da consciência eclesial, p.39 passim. Utilizaremos muito dessa obra, pois o autor irá discorrer sobre a Igreja objetivada em diversos momentos da história e as situações históricas da consciência eclesial que a objetivou. Mesmo que ele não trate do termo *sensus fidei*, a sua obra nos mostra como a Igreja em suas objetivações institucionais foi se distanciando deste.

Nesse sentido compartilhamos com o autor duas coisas: primeiro que a Igreja não teve uma fundação em algum momento, mas como toda instituição, ela foi um processo, não somente de uma experiência fundante que se objetiva, mas de um *sensus fidei* que faz parte dessa experiência fundante e que se objetiva. O autor não fala de *sensus fidei* nesse momento, mas quando fala de experiência fundante de um grupo, não podemos negar que isso se trata de uma consciência da fé desse grupo.

A Igreja nunca conseguirá ser a objetivação somente do *sensus fidei* sem que tenha influência da consciência coletiva de cada época, por isso, ela se objetiva de maneira a nunca sair da historicidade. O *sensus fidei*, por ser o elo entre o humano e o mistério da Igreja, é também permeado pela historicidade das pessoas que o trazem, por meio da consciência coletiva dessas pessoas, que está lado a lado com o *sensus fidei*, numa relação de diálogo, de forma que isso é inerente à natureza das coisas e não tem como ser diferente. Só para citarmos dois exemplos básicos: num primeiro momento, Presbítero e Episcopo não foram termos cunhados pelos cristãos, mas eram utilizados na mentalidade judaica e helênica²³⁹, e os cristãos encontraram nesses termos uma expressão adequada ao que eles vivenciavam. Wiedenhöfer também irá dizer que “no meio gentil-cristão os ‘episcopos’ provavelmente eram uma figura emprestada de modelos relativamente abertos no âmbito administrativo municipal”.²⁴⁰ A mesma coisa aconteceu no IV século onde “Theotókos” era uma expressão usada pelos pagãos para deusas-mães como Cibele, Astarté, Ishtar, e especialmente a grande Deusa Egípcia Isis, mãe do deus Horus”²⁴¹ e que foi, em diálogo com esta consciência coletiva, adotada para Maria.

Congar irá dizer que a definição de Igreja mais corrente que se dá a ela na tradição patrística e teológica é “congregação de fiéis”. Apesar de ela ser uma comunidade de fiéis e, feita pelos membros, é também instituição que os antecede, que ele define como conjunto de meios pelos quais Jesus quis suscitar e unir os

²³⁹ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*, p. 67.

²⁴⁰ WIEDENHOFER, *Eclesiologia*. In SCHNEIDER, (org.), *Manual de Dogmática*, p. 101;

²⁴¹ BOFF, C., *Dogmas Marianos*. Síntese catequético-pastoral, p. 14.

fiéis.²⁴² O autor quer dizer que antes da existência dos fiéis existe uma mão de Deus que faz a Igreja “instituição” existir.

Nesse aspecto, o autor não está dentro da nossa teoria explanada aqui. Apenas queremos fazer a observação do limite desta colocação uma vez que sem os fiéis, os meios que Jesus deixou para suscitar e unir os próprios fiéis não se institucionalizariam. Isso quer dizer que a instituição se dá numa relação de objetivação, exteriorização e interiorização entre os seus conteúdos que vêm de Deus e os seus membros, como já vimos no primeiro capítulo sobre o processo de institucionalização.

Em seguida, o autor volta a sua intuição primeira e realça que “Igreja somos todos nós”, *congregatum fidelium*, “Com Igreja se designa então, não os princípios formais emanados de Deus mas os princípios materiais que representam os homens, não a instituição, mas a comunidade que formam os membros”.²⁴³

O autor ainda reforça a Igreja como comunidade de fiéis animada pelo Espírito Santo, citando Möhler, ao dizer que, ninguém conseguiria ser cristão ou conhecer a religião sem a influência que a comunidade de fiéis exerce sobre ele, animada pelo Espírito Santo.²⁴⁴

Tentamos em nosso trabalho tentar mostrar que a comunidade de fiéis é que fez e faz a instituição existir, mesmo que seja inspirada ou assistida pelo Espírito Santo e que isso se deu pela objetivação do *sensus fidei*, pois ela só passa a existir a partir da existência de fiéis que a objetivam. Ainda podemos dizer que “a comunidade experimenta-se como a ‘carne’ (sarx) do Espírito”.²⁴⁵

Este trabalho se destina a não opor o “institucional” à comunidade de fiéis, ao contrário, a tentativa é de unir estas duas dimensões. Para a nossa teoria não existe oposição e não deveria existir, se esta oposição passou a existir foi por uma

²⁴² CONGAR, Y., *Falsas y verdaderas reformas en La Iglesia*, p. 68 et.seq. “En resumen, antes de existir como comunidad de fieles, la Iglesia existe a título de institución, es decir, de conjunto de los medios por los que Jesús há querido suscitarse y unirse fieles.

²⁴³ Ibid., p. 71. “Se entenderá entonces por Iglesia los hombres que, adhiriéndose por la fe a la salvación que procede de Jesucristo, y a los medios de salvación por él instaurados, llenan la Casa de Dios y forman la comunidad de los fieles. *Congregatio fidelium*, rezaba la definición de la Iglesia más común entre los Padres, y em traducción teológica (79). Com Iglesia se designa entonces no los principios formales emanados de Dios, sino los principios materiales que representan a los hombres; no la institución, sino el pueblo o la comunidad que forman sus miembros: en este sentido la Iglesia somos nosotros.

²⁴⁴ CONGAR, Y., *Falsas y verdaderas reformas en La Iglesia*, p. 193: “El Hombre no sabría hacer una vida Cristiana, ni conocer su religion sin la influencia que en el ejerce la comunidad de los fieles animados por el Espíritu Santo”.

²⁴⁵ TEPEDINO, A., *Amor e discernimento*, p.68.

falha em algum momento do processo, onde, em vez de se objetivar a consciência de seus membros, a instituição objetivou algumas necessidades políticas e formais diferente do *sensus fidei*.

Se a Igreja foi, é, ou tem sido nas suas inerrâncias sobre as verdades da fé, a objetivação do *sensus fidei*, como gostaríamos de ter provado aqui, talvez não o seja, no momento atual, na sua estrutura formal, nas formas de exercer o poder hierárquico, nas relações entre Magistério e fiéis leigos, no que diz respeito à participação das mulheres, na pobreza que lhe caberia, nas exigências do clero celibatário, na moral sexual, na moral social, na teologia do ministério ordenado, ou seja, em objetivações que não mais condizem com o senso dos fiéis.

No próximo tópico trataremos dos problemas. Não somente os citados acima, mas também os problemas com o *sensus fidei* e sua detecção, problemas no discernimento dos sinais dos tempos, causas que impedem a Igreja de oferecer sentido ao povo, perda de plausibilidade, desvios do *sensus fidei* ou negligência, cristalização de uma consciência de outrora, pois, como diz Cora Coralina, “na prática, a teoria é outra”.²⁴⁶

3.2

A missão divina da Igreja e a insuficiente correspondência humana atual

É importante salientar que a Igreja, enquanto instituição Teândrica, no seu lado humano, deveria também ser fonte de sentido, como todas as instituições religiosas²⁴⁷ que oferecem à sociedade um universo simbólico que lhe dê sentido à vida cotidiana, assim como à morte, ao nascimento, ao processo de reprodução, à união entre as pessoas, etc. Esse lado humano da Igreja está altamente ligado ao seu lado misterioso, pois a Igreja é capaz de oferecer sentido à humanidade com o acervo que nela foi depositado muito mais do que qualquer outra instituição religiosa, pelo grau de capacidade intelectual, de abstração e elaboração de uma doutrina sem precedentes, cujo acervo veio de Cristo que, para nós, é Deus.

²⁴⁶ CORALINA, C., "*Vintém de cobre - Meias confissões de Aninha*", pág. 174. Poema: Conclusões de Aninha

²⁴⁷ Como foi demonstrado no primeiro capítulo sobre a instituição e o sentido.

Tentaremos mostrar porque a Igreja está com muita dificuldade em ser fornecedora de sentido e tampouco consegue, para muitos, ter sentido ela própria, na sociedade em que vivemos. Relacionaremos alguns dos aspectos que foram relatados no primeiro capítulo sobre a cultura atual e como eles contribuem para a perda de sentido da Igreja na pós-modernidade, associando-os com o que foi demonstrado também no primeiro capítulo sobre o universo simbólico, e com o *sensus fidei* e as instituições. Este conteúdo também servirá de base para o último capítulo, onde, em uma tentativa de respostas aos problemas que apontaremos aqui, ofereceremos pistas pastorais para uma Igreja que deseja atingir sua missão.

No mundo pós-moderno, cujas características vimos no primeiro capítulo e podemos aqui recordar: emergência do sujeito como autocriador, fim do social (das instituições), a razão e o indivíduo como fundamento, não se é mais possível ser um universo simbólico poderoso em meio à pluralidade de opções sem que tenha o mistério como fonte e o transpareça. Algo tem ocorrido com a Igreja que, ela não consegue mais atingir grande parte dos seres humanos desta sociedade de forma a oferecer-lhe o sentido que lhe falta para a sua vida.

Existem causas sociológicas que impedem a Igreja de ser um universo simbólico capaz de oferecer o sentido para a vida, como seria pertinente a ela de forma bem sucedida pela sua origem “ex alto”.²⁴⁸ Esta é a sua missão, e foi para isso que Cristo veio, para dar sentido à vida humana; por isso a instituição existe, para transmitir o universo simbólico que ofereça não somente a salvação dos seres humanos para a vida eterna, mas a salvação aqui e agora, re-significando a vida.

É importante saber que o raciocínio que rege os demais, nesse trabalho, é que a Igreja perde o sentido quando não é a objetivação do *sensus fidei*, pois este é o ponto de ligação e de comunicação entre o lado humano da Igreja e seu lado divino. Aqui se dá boa parte de sua teandricidade, onde o lado humano não é só pecado, mas é também instrumento do divino, no caso, uma consciência coletiva dos cristãos sobre os conteúdos da fé, assistida pelo Espírito Santo, infalível, que

²⁴⁸ Quando falamos “ex alto” não nos importa que sua origem foi Cristo ou em Cristo, se ela é continuidade do Povo de Israel ou se ela nasceu em Pentecostes ou em Mt 16, 18; ou se ela nasceu na Santa Ceia, na Páscoa ou foi um processo de objetivação do *sensus fidei*. Este último é o que acreditamos. Mas quando mencionamos sua origem “ex alto” fica implícito que, independentemente de qual linha de pensamento sobre a origem da Igreja, esta origem é do alto e não somente humana. No caso de nossa linha de pensamento, onde ela teve origem na objetivação do *sensus fidei*, é do alto, uma vez que o *sensus fidei* é assistido pelo Espírito Santo e infalível e Deus assim quis uma *instituição* na terra por que isso faz parte da natureza humana, é a natureza social do ser humano.

está em constante comunicação com a consciência coletiva das pessoas em sociedade, ora em conflito, ora em consenso.

Existem fatores que estão impedindo isso na época em que estamos vivendo, que são, na verdade, problemas.

Aqui encontramos o problema origem de todos os outros que trataremos a seguir que gera uma Igreja sem sentido e que, conseqüentemente, faz com que ela não possa ser um universo simbólico para a sociedade porque não é aceita. Isso ocorre quando ela, enquanto instituição, na sua organização formal e nos modos de proceder, não transparece mais o mistério que quer transmitir e ainda o ofusca, por não mais corresponder nem ao *sensus fidei*, nem tampouco à consciência coletiva de qualquer sociedade. Isso se dá tanto por fatores decorrentes da própria Igreja como por fatores decorrentes da cultura atual. É nessa relação entre a Igreja objetivada, o *sensus fidei* e a consciência coletiva dos cristãos e dos não cristãos que está o cerne do problema.

Vimos no tópico anterior, a relação análoga entre consciência coletiva e *sensus fidei*. Nesse, veremos a relação de obscurecimento ou de discrepância entre a consciência coletiva e o *sensus fidei* e/ou entre as formas objetivadas na Igreja e estas.

O primeiro aspecto crítico que tange essa relação entre consciência coletiva e *sensus fidei*, é que muitas vezes a Igreja em vez de ter sido a objetivação da “consciência coletiva dos cristãos sobre os conteúdos da fé”, foi a objetivação da consciência coletiva da sociedade em que ela estava, porém sem o diálogo com o *sensus fidei*. Esse foi e é um grande problema, pois hoje essa consciência coletiva não mais corresponde àquela de outrora quando a Igreja se objetivou, tornou-se algo estranho à consciência em geral das pessoas de hoje, e também ao *sensus fidei*. Novamente nos remetemos ao termo utilizado por Wiedenhofer e já citado onde ele diz que a missão divina da Igreja precisa encontrar correspondência humana. O que ocorre é exatamente o contrário em muitos aspectos.

Um exemplo: Para corresponder às expectativas de uma consciência coletiva da época em que os Cristãos foram tão perseguidos e estavam cansados disso, a espera da glória da ressurreição e da saída do “túmulo” em que se encontravam, viram algo satisfatório e de consolo, até mesmo um estímulo e uma

confirmação de sua fé na “faraonização” do ministério ordenado, onde, “no processo de ‘assimilação do Império’ que se desencadeia na Igreja, os bispos se tornam grandes senhores do império e grandes senhores da Igreja”.²⁴⁹ Isso nada tem a ver com o *sensus fidei* de qualquer época, onde se sabe que Cristo foi morto na cruz pelo próprio império da época e do lugar, entrou em Jerusalém montado num jumento e o Reino dEle não é desse mundo, mas na época isso era visto como algo bom, pois era uma consolação depois de tudo o que eles haviam enfrentado. Hoje a Igreja, na sua missão, não encontra correspondência humana nesse aspecto. Não estamos aqui a opor instituição humana à divina, mas a opor a ostentação, o luxo e a riqueza, à humildade, à pobreza e à modéstia de Cristo que deveriam ser objetivadas na Igreja para que ela se correspondesse mais ao mistério e ao *sensus fidei*. Essa foi a grande crítica de São Francisco de Assis à Igreja com sua própria vida e que, até então, não foi bem ouvida.

Hoje, essa faraonização do ministério ordenado não poderia mais estar presente em nossa sociedade, pois a nossa consciência coletiva rejeita qualquer forma de poder imperial, absolutista, monárquico. A representação de poder na modernidade muda completamente. Não que não deva existir poder e hierarquia, mas a forma de exercer o poder deveria corresponder mais ao que as nossas consciências permitem e mais ao *sensus fidei*, que é a forma *como Jesus exercia o poder*. O Concílio Vaticano II²⁵⁰ “demonstra a intenção clara de colocar a hierarquia dentro do Povo de Deus, e não a frente do Povo de Deus”.²⁵¹

Adentramos aqui num problema mal resolvido na teologia; é o problema da palavra “mundo” que em Paulo e João tem a conotação de algo contrário ao evangelho e a Cristo, e que não corresponde ao “mundo” da criação que é amado por Deus e deve ser salvo por ele e por nós evangelizado e também amado.²⁵² A

²⁴⁹ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*. p. 131.

²⁵⁰ LG 10. 11. 12. 34. 35.36

²⁵¹ WIEDENHOFER, *Eclesiologia*. In SCHENEIDER, (org.), *Manual de dogmática*, p. 101.

²⁵² MATEOS J.; BARRETO, J., *O Evangelho de São João*, p.684 et. seq. : "Jesus não roga pelo mundo, que, como normalmente no discurso da ceia (Jo 15,18-25; 16,8.11.33; 17,6.14.25) significa a ordem injusta. Com respeito a ele, só se pode pedir que seja destruído e desapareça. A injustiça institucional, que se chama "o mundo", é inimiga do homem e, portanto, de Deus. Jesus frisa a incompatibilidade com o sistema de morte, cujo chefe se aproxima com o fito de tirar-lhe a vida (Jo 14,30)". Isso mostra que existe "um mundo", sistema, "no mundo", criação-universo. O mundo sistema é condenado por Jesus. "A frase de Jesus: "para isso vim ao mundo" (Jo 18,37b), mostra que sua missão se realiza na história. Sua realeza se diferencia da do "mundo" como sistema injusto, mas se exerce necessariamente dentro da história humana; e mais: vem para dar a verdadeira orientação a esta mesma história, porque sua missão se insere na obra criadora com o fito de dar-lhe remate (Jo 5,17; 19,30). Isso concorda com a petição de Jesus ao Pai na Ceia:

Gaudium et Spes tenta fazer o diálogo entre a Igreja, os cristãos e esse mundo. Nesse sentido este termo requer um acolhimento como objeto de nossa missão.

No entanto, lembrando a palavra “mundo” na forma como Paulo e João mencionaram-na, temos a existência de algo que vai muito ao contrário à lógica de Cristo, de Deus, como, por exemplo, a cruz, que é escândalo para os não cristãos, e até para Pedro, assim como a pobreza evangélica num mundo onde o poder e o status são idolatrados, ou ainda o sofrimento e o sacrifício num mundo e numa cultura onde a dor é negada, etc.

Muitas vezes, as consciências coletivas das sociedades são tomadas por valores do “mundo” que “Jesus odeia e que o odiou”, e isso é um problema para a Igreja, pois os próprios membros da igreja podem ter essa influência e comprometer o *sensus fidei*.

Fazer a diferença e o diálogo entre as duas consciências coletivas não é muito simples e exige discernimento e conhecimento da diferença entre as duas consciências presentes na sociedade, no mundo e na Igreja. Porém, é necessário que façamos um esforço para que a Igreja não só retome o seu sentido e possa ter sentido para a sociedade, mas possa também, com isso, oferecer o universo simbólico que Jesus nos trouxe. Para isso é imprescindível esse diálogo entre uma e outra categoria, a de *sensus fidei* e a consciência coletiva. Todos os problemas são desencadeamentos dessa questão, ora em decorrência da cultura atual que influencia as consciências, ora em decorrência da Igreja que é influenciada pela cultura do momento, ora porque a Igreja agride as consciências, ora porque as consciências não aceitam a Igreja. Todas as situações negam a escuta e a objetivação do *sensus fidei*.

"Não te rogo que os leves do mundo, mas que os guardes do Perverso" (Jo 17,15). A comunidade de Jesus, que se encontra no meio do mundo, não é, portanto, refugio que permita ao homem evadir-se da história, mas leva o dinamismo do Espírito que a consagra para uma missão dentro dela; sua atividade será igual à de Jesus e provocará a mesma hostilidade por parte do mundo (Jo 15,18)... Jesus encontra-se diante de um mundo cujo motor é a ambição de dinheiro e poder (Jo 8,44; 13,2: o Inimigo). Esta ambição dá origem a uma ideologia contrária à verdade de Deus (Jo 8,44)".

3.2.1

Quebra de plausibilidade

Toda e qualquer instituição, para se manter viva em meio a qualquer sociedade ao longo dos anos, ela precisa ser plausível, ou seja, precisa ser aceitável, razoável, algo que se possa admitir, crer. Nenhuma instituição sem plausibilidade permanece pelos séculos, assim como, nem o universo simbólico trazido por ela.

Nesse sentido voltamos a apresentar a questão da missão divina da Igreja e sua correspondência humana, onde tudo o que ela quiser criticar no mundo que está aí como verdade, deverá antes de tudo, valer para ela própria.²⁵³

Somos convictos de que não há nenhum problema com o cristianismo em si, pois este é universal por sua natureza, para todas as gerações e culturas, e traz um “modo de proceder”²⁵⁴ que serve para todo o sempre. Então, neste trabalho, não questionaremos em hipótese alguma os conteúdos da fé que são os dogmas e a doutrina em geral. Estes, quando vividos de forma autêntica, são perfeitos universos simbólicos, e satisfatoriamente oferecem sentido a qualquer um que os compreenda e jamais se tornam obsoletos. Basta, para isso, que sejam bem comunicados e bem compreendidos pelos sujeitos. Esses conteúdos da fé serão sempre plausíveis para qualquer um que busque a verdade honestamente e que, é claro, misteriosamente são atraídos por Deus.

Por isso, este trabalho apenas se refere à Igreja que é depósito desses conteúdos e que tem a missão de passá-los a todos os povos. Contudo, perguntamos como ela poderia passar esses conteúdos de forma a cumprir melhor sua missão, pois ela é mediadora desses conteúdos, e se não for aceita, estes também não o serão. Portanto, antes é necessário nos conscientizar dos motivos pelos quais muitas pessoas não estão abertas, não aos conteúdos, mas à Igreja, o que leva a não podermos evangelizar por que a Igreja não é aceita, é rejeitada, perdeu a plausibilidade. Mesmo alguns que, conhecendo e admitindo esses

²⁵³ WIEDENHOFER, Eclesiologia. In SCHENEIDER, (org)., *Manual de dogmática*, p. 96: “Esse perigo estrutural, existente para todos os sinais terrenos da atuação divina, de poder tornar-se sinal de mentira ou de engano, deve ser razão, também para a Igreja, de constante exame de consciência, constante remorso e mudança de atitude.”

²⁵⁴ Sobre o “modo de proceder” cristão de Cristoph Theobald aprofundaremos no último capítulo.

conteúdos como verdadeiros, muitas vezes, saem da Igreja para protegê-los. Mas o que leva a esta realidade? Isso é o que veremos a seguir.

A perda de plausibilidade se dá quando a consciência objetiva da instituição não mais corresponde à consciência subjetiva de seus membros.²⁵⁵ Veremos a seguir os aspectos relacionados à consciência coletiva e ao *sensus fidei* que contribuem para a perda de plausibilidade da Igreja.

A perda da plausibilidade da Igreja para as sociedades é a pior coisa que poderia acontecer para o Evangelho, ou seja, é o maior obstáculo para que ela possa cumprir sua missão de evangelizar. Isso ocorre em duas ocasiões: ou a Igreja em suas formas e em seus limites fere muito a consciência coletiva dos cristãos e não cristãos, englobando aqui o próprio *sensus fidei*, perdendo, com isso, totalmente a plausibilidade perante as pessoas; ou ela não fere, mas não corresponde a nenhuma das duas consciências, fazendo com que sua imagem se torne caricatural ou estranha à consciência das pessoas, em geral. Neste caso, a pessoa com o *sensus fidei* ativo faz um esforço para permanecer na Igreja, usando mecanismos de defesa como a negação ou a racionalização.²⁵⁶

A seguir apresentaremos os aspectos privilegiados nesse trabalho como principais agentes na perda de plausibilidade da Igreja perante a sociedade. Dentre eles estão a relação da História com a consciência coletiva, a relação da cultura atual e da mídia²⁵⁷ com os *sensus fidei* na influência da consciência coletiva das pessoas; assim como elementos internos da Igreja que também quebram a sua plausibilidade.

No que diz respeito à História, atualmente nós temos uma situação na sociedade que não é mais a de antes, quando estávamos na cristandade. Em época de Cristandade, os valores cristãos, eram passados pela tradição e presentes na consciência coletiva de toda a sociedade de maneira a alcançar todos os lugares

²⁵⁵ BERGER, P., *Dossel Sagrado*. Pg. 15 et seq.

²⁵⁶ MORGAN, G., *Imagens da organização*, p. 205 et seq. Este autor, no capítulo: “explorando a caverna de Platão” mostra aspectos de prisão psíquica freqüentes nas organizações. E os dois mecanismos de defesa que ele aponta como causadores de prisão psíquica são a negação e a racionalização. A negação consiste na recusa em admitir o fato como real e a racionalização consiste em arrumar argumentos bem elaborados para justificar os fatos disfarçando os reais motivos deles. É comum ver isso na Igreja, principalmente por parte de alguns dos dirigentes, para quem tudo está correndo bem e normal, na maioria dos casos. Com exceção do Papa Bento XVI que resolveu olhar para dentro da Igreja e seus problemas graves entre outros bispos e cardeais conscientes, que acolhem a verdade quando falamos delas.

²⁵⁷ Esses dois últimos aspectos, (cultura atual e mídia) não foram colocados no primeiro capítulo onde tratamos de cultura atual por serem eles aqui, tratados especificamente com relação a quebra de plausibilidade devido a sua relação com o *sensus fidei* e consciência coletiva.

onde o cristianismo havia conseguido chegar. No entanto, a Igreja, enquanto instituição, nesta fase, após Constantino²⁵⁸, passa a não ser mais a objetivação do *sensus fidei*, mas de uma consciência coletiva da época em que ela se identificava com a religião imperial. Nesta fase, as roupas imperiais, a forma de poder estabelecida, cada vez mais cristalizada com o passar dos séculos, era algo que estava entrando na consciência coletiva dos cristãos. Como eles não tinham o *sensus fidei* ativo, por não terem acesso à Sagrada Escritura, ou a uma evangelização original como nos primeiros séculos, a Igreja foi tomando forma de valores e aspectos da sociedade da época, e assim foi se cristalizando, como toda e qualquer instituição humana.²⁵⁹

Esse fato, apesar de ser normal para as instituições, e foi até certo ponto, compreensível para a Igreja em época de cesaropapismo (onde o Estado era teocrático e absoluto ou político-eclesiástico)²⁶⁰, não poderia mesmo deixar de ter seu preço alto para a Igreja de Cristo, que nas origens da sua objetivação, era a Igreja de Jerusalém, de Antioquia, a Igreja perseguida de Pedro e Paulo, a comunidade de fiéis que eram o sal da terra, a semente de mostarda, escondida e fermento, a Igreja de Jesus Cristo, O Crucificado.²⁶¹ Reforçamos mais uma vez que não estamos opondo o processo normal das instituições à Igreja, mas sim dizendo que a Igreja precisa, analogamente ao processo normal de institucionalização da consciência coletiva, institucionalizar o *sensus fidei*, para poder transparecer o mistério de sua natureza. Somente assim, a instituição humana será unida à divina, como as duas naturezas de Cristo.

Vale lembrar certos aspectos históricos onde temos que, a partir de alguns canonistas medievais, ao tratarem de responder aos problemas ocasionados pelas lutas entre os poderes seculares e o papado, a partir da reforma gregoriana (Sec. XI), se produziu uma importante mudança eclesiológica na noção de Igreja, que passou a ser jurídica. Assim como também por motivos da Reforma Protestante, especialmente a obra de R. Belarmino (1621) e Francisco Suarez (1617) apresentam uma eclesiologia que fundamenta a natureza da Igreja como baseada no poder de jurisdição aplicado que, posteriormente dará origem à Igreja como

²⁵⁸ Cf. SOUTO MAIOR, A. *História geral*, p. 205 et. seq.

²⁵⁹ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*, p. 121 et seq.

²⁶⁰ SOUTO MAIOR, A., *História geral*, p. 205.

²⁶¹ HURTADO, M. XIII Simpósio Internacional de Teologia IHU: Igreja, Cultura e Sociedade. 2012. Palestra: “Dizer o mistério da Igreja ao estilo de Jesus.” <http://www.unisinos.br/eventos/ihu-semanticado-misterio/o-simposio/noticias/122-a-cristologia-e-a-cultura-contemporanea-emdebate>

Sociedade Perfeita e teve influência durante quatro séculos, até a *Mystici corporis* de Pio XII. Essa eclesiologia se encontra sob o signo da autoridade, em chave apologética e clerical cujas raízes remontam os séculos XII e XIII, que emerge no século XIX como sociedade perfeita. Este conceito não é suficiente para justificar o ordenamento eclesiástico e apresenta uma Igreja desconectada de sua sacramentalidade, dando prioridade à jurisdição em detrimento da dimensão espiritual e sacramental da Igreja.²⁶² O Vaticano II, na *Lumen Gentium*, recupera a natureza mistérica da Igreja e a contempla desde a ótica do mistério e não de sociedade perfeita.²⁶³

Esta Igreja de modelo e objetivação imperial identificada com o poder, foi ao longo dos séculos, gerando problemas na consciência coletiva dos povos. A modernidade inicia uma crítica grande ao poder, e a tudo o que se relaciona com ele, mas não é só esta questão. A modernidade estabelece uma cultura diferente, a cultura da sinceridade,²⁶⁴ em todos os sentidos, tanto quanto às ideologias que permeiam nossas atitudes, quanto aos nossos comportamentos que podem não ser autênticos. Esta situação relatada pela academias e obras sobre História, uma área da ciência que em geral tem problemas com tudo o que se refere à Igreja, faz com que se crie um preconceito imenso na consciência coletiva dos povos contra a Igreja, vendo-a como se ela fosse a vilã até em ocasiões que não tenha sido. Esse pré-conceito é um obstáculo para a plausibilidade da Igreja na sociedade.²⁶⁵

Esse pré-conceito na consciência coletiva foi gerado por muitas situações, desde as cruzadas, passando pela Inquisição até a vida profana e libertina de papas e cardeais em épocas em que estes compravam seus cargos, pela simonia.²⁶⁶

Essas questões históricas fazem com que o mistério da Igreja em ser a Igreja de Cristo fique desacreditado, ofuscado, como é o caso dos universitários, por exemplo, que quando tentamos evangelizar, o primeiro obstáculo que encontramos com reações violentas à Igreja, é quanto a sua história passada. Normalmente a reação contra a Igreja se dá em nome das cruzadas, da Inquisição,

²⁶² Cf. PIE-NINOT, S., *Eclesiologia*, p.46 passim.

²⁶³ Cf. Ibid, p. 555.

²⁶⁴ CONGAR, Y., *Falsas y Verdaderas reformas en la Iglesia*. p. 18

²⁶⁵ Os problemas relatados aqui serão tratados no último capítulo com sugestões para lidarmos com os mesmos.

²⁶⁶ Cf. GONZALEZ-FAUS, J. I., *A Autoridade da Verdade*. Momentos obscuros do magistério eclesiástico, p. 15 et.seq.

da simonia, da união de papas com imperadores, da imoralidade destes, formas de abuso de poder, das indulgências, etc.²⁶⁷

Percebe-se que isso cria na consciência coletiva uma representação social de Igreja que a mata antes mesmo dela oferecer o que tem para oferecer, antes mesmo dela poder apresentar seu universo simbólico. É fato que, Pastoral Universitária é umas das pastorais mais difíceis de serem efetivas e este é um dos públicos mais complicados para evangelizarmos. Contudo, ele cresce e se torna a nossa massa de profissionais liberais, de pessoas muito ativas na sociedade, pois é o público que tem terceiro grau e tem poder nesta sociedade, tornando-se até mesmo os políticos de amanhã.

Além desses aspectos, temos o problema da cultura atual, que foi mostrado no primeiro capítulo onde todos aqueles itens são aspectos que impedem a Igreja de ter seu lugar na sociedade, desde o fim do social (que é a morte das instituições) até o surgimento do sujeito, passando pela esterilidade da *Gaudium et Spes* assim como os paradoxos que penetraram a própria Igreja.²⁶⁸ Esses aspectos, relatados no primeiro capítulo, fazem parte já da consciência coletiva das pessoas e obstaculizam a manifestação do *sensus fidei* quando há; assim como, obstaculizam a Igreja de promover a existência do *sensus fidei* por meio da Evangelização, pois em certos ambientes ela nem consegue evangelizar.

Na cultura atual a Igreja é abortada pela morte das instituições e pela emergência do sujeito, pelo silêncio das massas e pela falta de demanda de sentido. Nesta cultura, as pessoas não estão mais interessadas em nenhuma instituição que não contemple o sujeito em suas demandas mais profundas, numa linguagem compreensível, ou que não tenha estratégias para romper o silêncio das massas e criar a demanda de sentido. E ainda, uma Igreja que, aos olhos do povo, parece perdida em seus paradoxos, em suas crises, uma instituição que não consegue gerir a si própria com êxito.²⁶⁹

Hoje nós temos uma sociedade que poderíamos dividir por gerações: as de idade avançada, acima de cinqüenta anos em alguns lugares, e em outros, acima

²⁶⁷ Foi o que constatei em 14 anos de experiência como professora universitária em cursos para pessoas católicas e não católicas, cristãos e não cristãos onde tive que ministrar aulas de disciplinas obrigatórias em Universidades Católicas para todos os cursos que nada tem a ver com religião.

²⁶⁸ No último capítulo, (próximo) trataremos destes aspectos da cultura atual relatados nesse capítulo e de como poderíamos criar antídotos para os mesmos ou formas de transcendê-los.

²⁶⁹ Não estamos dizendo que a Igreja esteja assim, mas é assim que aos olhos das pessoas da cultura atual, ela é representada. Inclusive com o auxílio da mídia.

de sessenta (nas sociedades secularizadas a mais tempo, como na Europa), que se diferem das gerações mais jovens. Aquelas possuem uma consciência coletiva ainda em diálogo com alguns aspectos do *sensus fidei*, as mais jovens dos meios urbanizados não possuem mais *sensus fidei*, a não ser as que estão envolvidas em algum movimento eclesial ou de alguma forma foram muito bem evangelizadas pela família. Portanto nós temos dois públicos: os evangelizados que possuem um *sensus fidei* e os não evangelizados (podem ou não se dizerem católicos de “nome”, mas não católicos de opção responsável, ou podem nunca ter nem sequer conhecido a Igreja).

Tanto para um ou outro ser humano, (católico ou não), a consciência coletiva está lá, dentro dele, é a sociedade dentro do indivíduo. Esta consciência traz muitos aspectos que vão moldar os comportamentos das pessoas pela forma de pensar. A Igreja e o cristianismo possuem vantagens grandes em muitos lugares da cultura ocidental e das partes do oriente, onde o berço dessa cultura foi o cristianismo. Isso é um grande ponto a favor de uma evangelização se esta souber dialogar com esta consciência coletiva que já está em muito modificada. Há uma profunda diferença de países católicos e países com grande influência protestante, onde também a consciência coletiva católica foi imensamente modificada pelo protestantismo.

O protestantismo cria representações sociais da Igreja Católica que formam entre eles uma consciência coletiva que dificilmente se abre para a Igreja Católica, por isso, também o diálogo ecumênico não é tão fácil. Uma dessas representações negativas criadas por eles sobre os católicos, só para ilustrar, é a devoção aos santos identificada como “idolatria” do Antigo Testamento, cuja representação para nós, católicos, é absurda, uma vez que, a Comunhão dos Santos é um dos dogmas que temos dos mais interessantes e fornecedores de sentido à vida humana.²⁷⁰

Portanto, existem muitos aspectos da consciência coletiva que não coincidem mais com o catolicismo e até mesmo com o cristianismo na maior parte. Estes, vão aos poucos impedindo o *sensus fidei* de ser vivido com autenticidade ou até mesmo de serem plantados pela evangelização. Esse é um problema que apontamos ao relatar as características do homem pós-moderno, da

²⁷⁰ Sobre isso falaremos no capítulo III de forma mais profunda.

cultura atual, como relativismo, fragmentação do pensamento, hedonismo, individualismo, racionalismo, entre outras. Essas características estão hoje, formando a consciência coletiva dos jovens e até, influenciando os mais velhos, como pessoas que, são católicas e acham tudo muito retrógrado na Igreja, baseadas nessa influência da consciência coletiva. Às vezes, até pessoas envolvidas com a Igreja como alguns do clero estão com o *sensus fidei* obnubilados por essa influência. A consciência coletiva destas pessoas obnubilam o *sensus fidei* de tal forma que ele não pode atuar.

É o que ocorre, por exemplo, com pessoas que são católicas ou cristãs e concordam com o aborto, com o sexo livre, não conseguem ver na castidade um valor e sim, no sexo, a saúde; não conseguem ter vida reta com relação ao dinheiro, na empresa, não conseguem perceber e viver a justiça com seus empregados, não conseguem valorizar a pobreza evangélica e sim, valorizam ao extremo, o status, a riqueza e os bens materiais, e etc. Essas pessoas são vítimas de uma cultura do indivíduo, do corpo, do capital e do consumo e é muito difícil suscitar nelas, mesmo as já evangelizadas, o *sensus fidei*, a não ser por um profundo processo de conversão, que vez ou outra acontece, principalmente, promovida pelos movimentos eclesiais.²⁷¹

Outro aspecto da cultura atual que influencia muito a evangelização e a atuação da Igreja em sua missão é o pluralismo das sociedades atuais. Como já foi dito neste trabalho, no primeiro capítulo, o pluralismo é um fenômeno social da modernidade e pós-modernidade que não tem mais volta. Alguns se refugiam no fundamentalismo para combatê-lo, outros aderem logo ao relativismo que ele causa, mas seja qual for a postura do sujeito, o pluralismo existe e é forte.

Este fenômeno oferece para as pessoas uma gama de opções, de decisões, de ofertas de todo tipo, onde cada um escolhe aquilo que lhe parece mais aprazível e ainda mais, cria uma dúvida quanto à existência de uma Verdade.

Esse é um dos problemas que a Igreja enfrenta até mesmo para o diálogo inter-religioso e com os teólogos pluralistas, pois a Igreja não abre mão de que Cristo é A Verdade, incomparável, única, e salvadora, o ápice da revelação de Deus. No entanto, no meio urbano do mundo ocidental, esse discurso entra em discrepância com a consciência coletiva das sociedades urbanas, onde todas as

²⁷¹ Não podemos negar que, apesar de, os movimentos eclesiais terem seus problemas que precisariam de purificação, eles promovem muitas conversões.

outras religiões reivindicam sua dignidade e seu espaço além de um status de igualdade. O mundo das cidades e dos grandes centros é caracterizado pela liberdade total e constante de escolha em todos os sentidos, onde nada que é tradicional tem seu espaço, nem mesmo a influência dos pais nos filhos se faz presente. Não sendo esse um problema somente para a Igreja, mas para toda a sociedade, com seus jovens, crianças e adolescentes. Portanto, teremos, enquanto Igreja, que encontrar meios de lidar com essa realidade e mesmo assim descobrir meios de sermos fecundos na evangelização.

Por outro lado, temos mais um grande inimigo do *sensus fidei* que é a mídia. A consciência coletiva hoje sofre de um mal que são as ideologias. A ideologia do consumo, do capital, do empreendedorismo, das idolatrias em geral, que dão impulso ao sistema capitalista como: o amor romântico, o sexo, o status, o poder, a moda, a beleza corporal, todas essas questões veiculadas pela mídia, servem de ideologização da consciência coletiva de várias sociedades capitalistas e que permitem às mídias da cultura de massa veicular suas ideologias de consumo e de bombardeio às consciências coletivas para quebrarem a coesão social e assim serem sociedades mais vulneráveis, menos estáveis, com pessoas mais desequilibradas, mais compulsivas, e conseqüentemente mais consumistas.²⁷²

Quando a pessoa, católica, cristã ou não cristã, se permite ser influenciada por estas mídias, então a possibilidade de ativar o *sensus fidei* fica comprometida, oprimida e com grandes dificuldades para ser colocado em diálogo com esta consciência.

Estas são as pessoas que não conseguem compreender o Evangelho e os conselhos da Igreja²⁷³, pois, para elas, a natureza humana é vista como algo que

²⁷² Sobre esse assunto pode-se pesquisar obras sobre sociologia da Comunicação: Cultura de massa e Indústria cultural. GUARESCHI, P. *Comunicação e poder, a presença e o papel dos Meios de Comunicação Social na América Latina*. Petrópolis: Vozes. 1999; COHN, Gabriel & Theodor ADORNO, TV, *Consciência e Indústria cultural. Comunicação e indústria cultural*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1971. Estes autores trabalham o processo de ideologização da América latina pelos EUA, com o objetivo de mudar as representações sociais a respeito de políticas e sistemas apregoando ideologias próprias para seus interesses e também a indústria cultural como produção de cultura de massa apenas para alienação das massas, gerando angústia e assim, desejos de consumo. Respectivamente.

²⁷³ Para pessoas assim, tudo se confunde com dogmas. Os conselhos da Igreja são vistos como dogmas. Elas não sabem distinguir um e outro. E dogmas são vistos com verdadeiro pavor na cultura atual.

deve ser e voltar ao primitivo, como a mídia quer, em busca do prazer²⁷⁴, como algo livre e bom para a saúde, assim a Igreja e sua evangelização passam a ser obsoletas. Temos muitas pessoas assim que freqüentam as missas dominicalmente, sem perceberem que aqui se encontra a característica da esquizofrenia social, onde as pessoas separam o que ouvem na missa daquilo que vivem na realidade, mas nem por isso deixam de ir à missa e se dizem católicos.

Trataremos a seguir os aspectos relacionados à Igreja como instituição e suas objetivações que contribuem para a perda de plausibilidade. Dentre elas, algumas mais importantes e de maior impacto para a sociedade atual: a questão do poder e da forma de exercê-lo; a objetivação de uma instituição que alimenta a presença do desvio; a falta de diálogo com as mulheres.

O que pretendemos mostrar a seguir, é que sem opor instituição humana à Igreja, que é também divina, tentaremos demonstrar que alguns fatores seguem uma racionalidade não cristã, e que na Igreja esses fatores precisariam ser repensados; é o caso dos que abordaremos logo abaixo.²⁷⁵

Não podemos dizer que uma Igreja-Estado²⁷⁶, com um poder que segue a mesma lógica dos poderes terrenos que temos no mundo, de cunho maquiavélico, seja a objetivação do *sensus fidei*. Qualquer cristão com o *sensus fidei* ativo e afinado perceberá que o reinado de Cristo não é desse mundo²⁷⁷, e que Ele entra montado num jumento em Jerusalém, é morto na Cruz e ressuscita com as marcas dos pregos nas mãos e no corpo, e esse é o Templo que seria erguido em três dias. Um templo humilde, machucado. O ressuscitado tinha realmente um poder do céu, porém, exercido no amor e no diálogo, no serviço e na humildade. Esta era a Igreja das origens, de Pedro e Paulo. Quando a Igreja não objetiva isso, ela quebra a sua plausibilidade para os verdadeiros cristãos que estão com o *sensus fidei* ativo e forte em suas consciências. “A Igreja só terá direito e a capacidade de pôr

²⁷⁴ Nesse sentido não compactuamos com a visão de MAFFESOLI nas obras que serão citadas neste trabalho, que em muitos aspectos nos ajudam a pensar em saídas, mas em outros, aprova esse tipo de cultura como algo inteligente e interessante.

²⁷⁵ Quanto aos itens apresentados a seguir, vale ressaltar que estamos vivendo um momento de transição de Papas, de Bento XVI (cuja renúncia foi também uma denúncia), para papa Francisco, cujo nome já prenuncia algo de reformador e de novas formas de exercer o poder já que se refere a Francisco de Assis.

²⁷⁶ Por exemplo, os escândalos do banco do vaticano.

²⁷⁷ Como já mostramos em outra ocasião, a palavra mundo aqui se trata do mundo não-cristão, de que fala João e Paulo.

a descoberto e acusar a idolatria no mundo, quando puder reconhecer e ter remorso da latente idolatria em seu próprio meio”.²⁷⁸

Apesar de a Igreja ser uma instituição humana e seguir os requisitos antropológicos de uma instituição como as outras em muitos sentidos como a objetivação da consciência dos sujeitos, por exemplo, a racionalidade da instituição Igreja não poderia ser a mesma de qualquer instituição humana, mas, sim a racionalidade Cristã.

Esta racionalidade não pode ser a do mundo capitalista, hedonista, muitas vezes de política maquiavélica (no sentido literal da palavra relacionado à Maquiavel), voltada para o poder e o status, luxos e privilégios, pois não foi assim que Cristo se colocou diante da realidade. A Igreja precisaria objetivar uma instituição humana com olhos fixos em Jesus, fiel em suas atitudes e comportamentos para transcender os aspectos não-cristãos, sendo profética como Cristo foi e unir o verdadeiro humano com o divino numa mesma instituição que seja capaz disso. Só quando a Igreja conseguir objetivar o *sensus fidei* em suas estruturas é que conseguirá unir o humano ao divino da instituição.

A Igreja em sua relação com os *sensus fidei* verdadeiro e profundo deverá objetivar a transcendência das realidades humanas, demasiado humanas, e transparecer o mistério que está por trás dela, não ofuscá-lo. Certo cuidado com as formas burocráticas e com a necessidade de êxito dessas formas, um cuidado para não transformar os meios em fins,²⁷⁹ se faz necessário. Veremos a seguir em que estas formas obscurecem o mistério da Igreja e se tornam fins em vez de meios.

Dentro da quebra de plausibilidade da Igreja, um dos aspectos que mais conseguem essa proeza é o poder e a moral que cria uma representação social²⁸⁰ da Igreja não plausível. É quando no processo institucional de objetivação das consciências, os pecados pessoais presentes nas consciências se tornaram as estruturas de pecado. Como disse o Papa bento XVI

²⁷⁸ WIEDENHOFER, Eclesiologia. In: SCHNEIDER, (org)., *Manual de dogmática*, p. 96.

²⁷⁹ CONGAR, Y., *Falsas y Verdaderas reformas en la Iglesia*. p. 119. “si no parece más bien que que estamos sirviendo al Aparato, y no a Dios e a los hombres; si em el fondo no trabajamos por El éxito Del sistema y Del grupo; si, finalmente, no ofuscamos muchas veces lo espiritual con lo eclesiástico y La relación esencial com Dios mediante La observancia de formas exteriores, de medios”.

²⁸⁰ Representações sociais são idéias, símbolos, pensamentos, conceitos, sobre um determinado objeto, abstrato ou concreto, que são passados de geração a geração, e estão na consciência coletiva das pessoas de uma determinada sociedade. Aprofundaremos esta questão no último capítulo.

“Vimos que a fragilidade humana está presente também na Igreja, que a barca da Igreja navega com ventos contrários, com tempestades que a ameaçam”,[...] “Aprendemos, nestes 50 anos, que o pecado original existe e se traduz sempre, de novo, em pecados pessoais que se podem tornar estruturas do pecado”, alertou Bento XVI, que falou em "peixes maus" nas redes da Igreja.²⁸¹

A Igreja, como qualquer outra instituição ou qualquer outra coisa, tem uma representação social na consciência coletiva das pessoas. Esta representação é formada em uma relação dialética entre a sociedade que se vive e a consciência subjetiva de seus membros. Ela pode mudar com o passar dos séculos ou das décadas, dependendo do que se objetiva a partir dela.

A Igreja gozou de uma forte representação social na consciência coletiva durante a cristandade, e uma representação que tradicionalmente era respeitosa e respeitada por ser normativa e depósito de um universo simbólico que dava sentido à vida cotidiana das pessoas por muitos séculos. Além disso, a Igreja era e ainda é depósito do cristianismo, religião que por si só foi origem de uma era.

Esta representação foi abalada pela história como já mencionamos rapidamente no item anterior, mas nesse temos que também lembrar que os problemas morais que ela enfrenta e de outras ordens, que tange à questão do poder, complicam muito a sua representação social na consciência coletiva dos membros de nossa sociedade, cristãos como não cristãos, católicos ou não católicos.

A representação social do poder muda completamente da modernidade para a cultura atual. Desde as linhas de pensamento sob a ótica da suspeita (Marx e Freud), até aos pós-modernos (Nietzsche, Derrida e Foucault) é que se implanta na cultura atual uma visão do poder sob um prisma muito diferente do que era quando a Igreja se moldou nas formas que ela é hoje. Hoje o poder não é mais exercido por um cargo, oficialmente concedido a alguém de fora, a moldar comportamentos internos. Esse poder só é exercido ainda de forma exterior, em empresas onde, se não obedecermos ao chefe, perdemos o emprego. Ninguém mais exerce poder sobre as formas de pensar e de se comportar, se não tiver as características exigidas pelo homem da cultura atual.²⁸² Isso é um complicador

²⁸¹ BENTO XVI., <http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=92818>.

²⁸² CONGAR, Y., *Falsas y Verdaderas reformas en La Iglesia*, p. 22: “El mundo moderno tiende a no respetar las funciones más que si las personas que las detentan se imponen por sus calidades individuales; a no respetar a um jefe simplemente porque es um jefe, sino solamente en La medida

grande para a plausibilidade da Igreja perante toda a sociedade, tanto para cristãos como não cristãos, católicos e não católicos, pois o poder nas formas como era antes da modernidade, não mais se sustenta.

O primeiro problema relacionado ao poder, que se refere diretamente ao povo, é o “clericalismo”. Com este termo, não estamos a querer dizer que a Igreja não possa ter seu clero, e sim, como esta cultura eclesial deverá objetivá-lo, ou como deverá ser a consciência desse clero. Para nós, clericalismo significa uma exacerbação do poder do clero²⁸³, e que a própria teologia da ordem oferece a ele esta *fantasia* de que ser sacerdote é receber uma graça que ninguém mais recebe, que é mágica, que compensará todos os defeitos e pecados e que ele assim, está acima do bem e do mal porque age *in Persona Christi*. Isso é gerado pela falta de compreensão do que significa o “*ex opere operato*” do sacramento, (e o da ordem não é diferente), onde é Cristo que age com *a condição da disposição do sujeito* para que haja efeito. A disposição não é causa, mas *condição*.²⁸⁴

O poder, um dia creditado ao clero, está a ruir hoje com toda a Igreja com os escândalos.²⁸⁵

“numa pesquisa de opinião pública, a Igreja católica emergiu no Brasil como a instituição que inspira a mais alta confiança no meio do povo. Essa confiança pode ser gradualmente destruída por exposição em série de casos de má conduta e abuso sexual entre seu clero.”²⁸⁶

Nesta questão, entra a necessária reforma da Igreja contra o farisaísmo²⁸⁷ para que possa se tornar mais plausível, onde não haja nela atrativos para pessoas que não têm vocação verdadeira. No início da Igreja, enquanto instituição, eles já se preocupavam com esse problema, como toda instituição deveria ter muito cuidado.

em que es competente personalmente, o realmente sirve; a no respetar a um sacerdote o a um religioso, sin no solo en la medida en que personalmente es Bueno y benefactor”.

²⁸³ É notório que esse problema não existe entre as pessoas do clero mais espiritualizadas, mais autênticas. A relação ruim com o poder é de pessoas problemáticas que usam o sacerdócio para melhorar sua auto-estima, a serviço de suas patologias e não a serviço dos seres humanos e de Deus.

²⁸⁴ RAHNER, K. *Saggi sui sacramenti e sulla escatologia*, p. 350.

²⁸⁵ Nem precisaríamos citar referências sobre estes, mas apenas para ilustrar: ABBATE, C. *Sex in the Vatican*. Viaggio secreto em Reino Del casti. Pieme. Milano. 2011.

²⁸⁶ NASINI, Gino. *Espinho na carne*, p. 231. Este livro foi publicado no ano de 2001, desta época até hoje, se fizermos uma pesquisa de opinião pública sobre a confiança na Igreja certamente já sofrerão os efeitos de que alerta Nasini.

²⁸⁷ CONGAR, Y., *Falsas y Verdaderas reformas en La Iglesia*. p. 112 et.seq.

“Por isso exortamos aos que são capazes de governar, porque tem o dom da palavra e levam uma vida moral incensurável, para que dirijam as comunidades. Não o permitamos àqueles que têm desejos de poder, Mas o impomos àqueles que, por grande modéstia, não querem aceitar precipitadamente a preocupação comum pela Igreja de Deus”²⁸⁸

Na Igreja das origens, o presbítero era escolhido, principalmente, segundo a sua exemplaridade. “Não imponha as mãos a ninguém precipitadamente, para que não venhas a participar dos pecados alheios (1Tm 5, 22)” o que manifesta os estragos feitos e produzidos nas comunidades por falsos pastores.²⁸⁹

O *ser* da Igreja é confundido com os seus representantes na representação social que se faz dela na consciência coletiva; mesmo que não devesse ser, é assim que é. Quando um padre comete escândalo, é a Igreja que o comete. Estamos atravessando uma das piores crises da Igreja, criando uma representação social do clero imprópria, na consciência coletiva.²⁹⁰

A Igreja, em suas formas institucionais de masculinidade e celibato, são duas coisas que alimentam a presença do desvio dentro dela, onde a entrada de homossexuais está sem controle, e nela se vivencia esta realidade com muita naturalidade, uma vez que ela é masculina e celibatária²⁹¹, com a ausência de mulheres, colocando-a a serviço dos interesses próprios e não do Povo de Deus ou de Cristo e do serviço a este povo. Aqui entramos em um problema grave, que agride as pessoas da sociedade em geral, que é a exigência que a Igreja tem para com o povo, casais de segunda união, união homossexual, casais de namorados, solteiros, em termos de castidade, e que parece um fardo colocado nas costas dos outros que ela não está conseguindo carregar:

“O que dá um clímax para a questão das faltas da Igreja, são estas ‘pretensões’. As acusações que se lançam contra ela não se revestiriam de tanta gravidade se dirigissem-se a uma sociedade qualquer. Se fazem inquietantes porque a Igreja enquanto sociedade e aparato reclama o qualificativo de santa, uma prerrogativa

²⁸⁸ Contra Celso. VIII. 75. apud VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*, p. 110.

²⁸⁹ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*, p. 68.

²⁹⁰ CF. COZZENS, D., *A face mutante do sacerdócio*. São Paulo: Loyola, 2001. OLIVEIRA, José Lisboa. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007. SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato, e conflito social*. Uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. NASINI, Gino. *Espinho na carne*. Aparecida: Santuário, 2001. ABATTE, C. *Sex in the vatican*. Ed. Simme. Milano. 2011.

²⁹¹ Não estamos dizendo que somos a favor do fim do celibato, mas que este poderia ser opcional, um carisma, e não uma norma disciplinar para todos.

de infalibilidade e exige dos homens obediência, confiança e até mesmo piedade.”²⁹²

O que Congar diz acima vale para a teologia da ordem, que quer nos inculcar que pessoas com imensas deficiências morais²⁹³, se sentem no direito de serem nossos pastores, pensam ter acesso a uma *graça especial*, e imaginam ter o direito de consagrar a eucaristia *in Persona Christi*. Esta presunção não só ofende profundamente a Cristo e a nós, Povo de Deus, mas leva muitos a abandonarem a Igreja para salvaguardar a sua fé.

Se, em tempos atrás, São Vicente de Paulo dizia que “a Igreja não tem piores inimigos do que os sacerdotes, por eles perduram os hereges, tem reinado o vício, e a ignorância estabeleceu seu trono entre o pobre Povo de Deus”²⁹⁴, hoje o Povo de Deus não é mais ignorante. A pós-modernidade nos trouxe a alegria da necessária autenticidade, pois chegou o tempo em que nada mais que se faça em quatro paredes não suba ao telhado (Lc 12, 2-3). Ou seremos autênticos ou não seremos nada.

O clero que o Vaticano II tenta objetivar, que seria um ministro ordenado a serviço e para o serviço, que não estaria ali para servir aos seus interesses, mas ao Povo de Deus, em grande parte e de forma crescente, não está conseguindo.

No que tange à questão do poder que vamos agora tratar, é ampla. E se estende também aos “modos de proceder”²⁹⁵ de todos os membros representantes da Igreja. O modo de proceder dos bispos para com o seu clero, assim como para com seu povo, é fundamental para transparecer o mistério da Igreja no testemunho vivo de Cristo que dialogava com seus discípulos, andava junto, e era muito próximo do povo. França Miranda explica bem o que acontece na cristandade:

²⁹² CONGAR, Y., *Falsas y Verdaderas reformas en la Iglesia*. p. 50 :“Lo que da su clímax a La cuestión de las faltas de La Iglesia, son estas ‘pretensiones’. Las acusaciones que se lanzan contra Ella no se revestirían de tanta gravedad si se dirigiesen a una sociedad cualquiera; se hacen inquietantes por que La iglesia como sociedad y aparato reclama el calificativo de santa, una prerrogativa de infalibilidad y exige de los hombres obediência, confianza, y hasta piedad.”

²⁹³ GERALDO, D. “*O discernimento vocacional. Perspectiva canônica*”, p. 348 et. seq. “os cânones 241 e 642 estabelecem que o ordinário tenha a devida atenção para admitir somente aqueles que possuem índole adequada, mediante comprovação para abraçarem a vida própria do instituto. [...] A vocação ao presbiterato e/ ou à vida consagrada comporta uma responsabilidade moral. Não basta o chamado divino; é necessária a resposta moral adequada por parte do candidato”.

²⁹⁴ São Vicente de Paulo, apud CONGAR, Y., *Falsas y Verdaderas reformas Igreja em La Iglesia* p. 86.

²⁹⁵ Expressão de Cristoph Theobald que posteriormente daremos a fonte

“A distinção não predomina tanto entre o clero e a sociedade civil, mas entre o clero e o laicato no interior da comunidade²⁹⁶. [...] O papa goza de grande poder. À semelhança dos imperadores possui ornamentos imperiais, bem como os seus senados e os seus legados. Apesar de saber que sua autoridade provém de Deus, sua figura deixa transparecer um monarca de tipo imperial. As tensões entre seu poder sagrado e o poder dos imperadores irão marcar os séculos posteriores. No interior da Igreja, o institucional (estruturas) ganha realce cada vez maior, erigindo-se como grandeza superior diante da comunidade e deixando em segundo plano o fato de que ele só justifica a serviço da mesma comunidade. O *regime feudal* irá agravar essa tendência pela influência que exerce, então na Igreja. Tudo acaba por se encontrar devidamente hierarquizado: categorias de pessoas, ofícios e funções, direitos e deveres, status e prestígio social. Algumas características desta época persistem até nossos dias.²⁹⁷

Com respeito às formas da Igreja, muitas destas não fazem parte de sua essência nem dos conteúdos de fé, mas de uma objetivação de uma consciência coletiva de outrora, e que hoje ofuscam o mistério que ela deveria transparecer.²⁹⁸

As formas de se objetivar devem estar em conexão com os momentos históricos e lugares, como vemos, nas diferenças eclesiais entre a Igreja de João, de Lucas, de Paulo e de seus seguidores.²⁹⁹

Se conversarmos com boa parte dos fiéis e do clero, inclusive os que estão com o *sensus fidei* ativo e afinado na consciência viva de um verdadeiro cristianismo, assim como, se ouvirmos muitos teólogos, concluiremos que hoje a petrificação de certas posições e objetivações da Igreja em suas formas de uma consciência de outrora não condizem com esta escuta.

Uma destas formas é o celibato mal-vivido dos padres. O autêntico *sensus fidei* nos mostra que o celibato dos padres, juntamente com a castidade, seria um valor indiscutível. Quem tem o *sensus fidei* afinado sabe que é algo belo e sobrenatural, um verdadeiro dom para a Igreja no sentido de oferecer a ela ministros que poderiam servi-la de forma integral e exclusiva, um sinal para uma humanidade de cultura hedonista e voltada para o culto ao corpo. Contudo, na forma como está sendo objetivado, está ofuscando a missão da Igreja, impedindo-a de cumpri-la em muitos casos e quebrando a sua plausibilidade perante todo o

²⁹⁶ O autor se refere a CONGAR, Y., *Igreja serva dos pobres*, p. 60 et seq.

²⁹⁷ FRANÇA MIRANDA, M. É possível um sujeito eclesial? In *Perspectiva Teológica*, p. 63.

²⁹⁸ CONGAR, Y., *Falsas e verdaderas reformas en la Iglesia*, p. 112. “El peligro, y el riesgo inherente a toda institución es que lo que es meio se convierta en fin; más precisamente en el caso de la Iglesia, que el aparato eclesiástico ofusque, en la preocupacion de los hombres, al Espíritu y a la Gracia de Dios [...] Péguy nos ofrece una especie de fenomenología de La vida en su brote, La frescura de su juventud y de La vida convertida en hábito endurecido, petrificado en memoria, esto es, envejecimiento; há hablado también de La ‘mística’ cambiada em ‘política’”.

²⁹⁹ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*, p. 53 et seq.

Povo de Deus. Precisamos entender que o celibato não é mais importante do que a missão.

Para a instituição, o celibato mal vivido³⁰⁰ é pior do que abrir para um celibato opcional. Tem atraído pessoas com problemas afetivos na nossa cultura, tem reduzido o número de padres, pois é imensa a quantidade de padres que saíram para casar e quantos não entram por causa dessa renúncia. Estamos fazendo do celibato obrigatório um fim e não um meio, uma vez que estamos deixando pessoas, comunidades inteiras, lugares do interior e cidades sem padres e sem a eucaristia porque tantos saíram para casar e tantos bons não entram. Esta forma está objetivando a patologia³⁰¹ e não mais o mistério.

O celibato tem atraído para dentro da Igreja pessoas que precisam se esconder da sociedade em suas parafilias, como pedófilos, ou que precisam ter prazer sexual fora dos padrões normais de casamento, ou ainda casos de homossexuais³⁰², além de outras situações de pessoas heterossexuais que não podem se casar por problemas afetivo-sexuais. Já os homens que arrumam uma companheira e continuam padre, fazem com que o povo não o culpe por isso, mas haja a perda de credibilidade e a culpabilização da Igreja por parte desse povo, enquanto instituição, que não permite que eles se casem e exige deles, cujo fardo, não mais conseguem carregar.³⁰³

Qualquer pessoa com o *sensus fidei* ativo percebe que essa forma de se objetivar não mais tem futuro promissor e o futuro disso é o encolhimento da nossa Igreja a cada dia e a falta de padres.

³⁰⁰ NASINI, G., *Espinho na carne*, p. 228. “A expectativa para um celibato opcional pode explicar o mal-estar em que muitos sacerdotes se encontram no presente. Rice fez a estimativa de que o Brasil, chegando quase aos 60%, tem um dos números mais altos de sacerdotes não-celibatários do mundo”.

³⁰¹ PEREIRA, W.C.C., *Sofrimento psíquico dos presbíteros*, p. 67 et.seq; observar também ABBATE, C. *Sex in the Vatican*. Viaggio secreto em Reino Del casti. Pieme. Milano. 2011.

³⁰² A título de esclarecimento, faz-se importante salientar que ser homossexual não é o problema, pois muitos homossexuais assumidos possuem vida digna, correta e verdadeira perante a sociedade, sem precisar mentir e enganar e são pessoas eticamente admiráveis. O problema que colocamos é quando homossexuais entram na Igreja para viverem sua homossexualidade de forma a enganar o povo, e a usar da instituição para camuflar suas necessidades afetivas e sexuais, já que ela é masculina. Já o heterossexual não consegue camuflar e enganar muito, pois fazer retiros, dormir junto, e viajar com seu objeto de desejo costuma preocupar os superiores e bispos, assim como ao povo, enquanto o homossexual faz isso e ninguém se preocupa, afinal passa-se como “apenas um amigo”. O problema não é ser homossexual, mas usar a instituição para se camuflar.

³⁰³ Faz-se importante lembrar que estamos mencionando a Igreja do ocidente, uma vez que na Igreja Católica Apostólica Romana do oriente, o celibato não é exigido e poderíamos, inclusive, pesquisar as formas eclesiais do matrimônio para o clero, para verificar as possibilidades de êxito no ocidente.

Outra forma importante, que tem sido objetivada e podemos perceber que não mais corresponde com a percepção do *sensus fidei*, é termos ministros ordenados extremamente jovens, que entram no seminário para fuga da sociedade, por imposição e desejo das mães, desejo de status, poder e segurança em muitos casos e que se ordenam não para o serviço ao Reino. Muitos se ordenam sem que possamos conhecer as suas condições psíquicas verdadeiramente, as suas capacidades em gestão de pessoas. Contudo conhecemos bem a suas imaturidades ao estarem perante uma paróquia, o que é pouco, frente a muitos que escandalizam o povo com seus comportamentos desajustados.³⁰⁴

Presbítero (*Presbíteros* ou *présbu*) significa velho, idoso, experiente; digno de respeito, venerável, ancião. O papel de um presbítero seria de pai espiritual, mas um “presbítero” não *presbítero* (ou seja, um “presbítero” de 25 anos, por exemplo), fica algo também muito incoerente. Nenhuma pessoa, nem jovem, nem idosa, vê em um jovem de 25, 27, 30, 35 anos, um ancião, pai espiritual, venerável, experiente. A Igreja costuma investir mais de trinta anos em uma pessoa para ser um presbítero aos 45 ou 50 anos e, muitas vezes, a pessoa nem tinha capacidade de se tornar uma pessoa que realmente poderá ser um pai espiritual para o povo.³⁰⁵

Existe ainda, mais um aspecto que vale ressaltar e mencionar, que é o problema da perversão, sobre o qual, parece-nos que os responsáveis pela instituição não estão muito atentos e a par, e com isso facilitamos a objetivação da doença, das perversões, ou seja, pessoas com transtornos de personalidade anti-sociais, manipuladoras, com psicopatias leves e moderadas, fazem tudo o que os superiores pedem, manipulam o povo, os formadores e bispos, até serem levados à ordem. No entanto, estão na Igreja apenas pelas vantagens que ela lhes oferece: segurança, facilidade para manipular as pessoas, status, *poder*, dinheiro e vida fácil. A estrutura da Igreja, de poder e de segurança, tem atraído pessoas com transtornos graves de personalidade.³⁰⁶

³⁰⁴PEREIRA, W.C.C., *Sofrimento psíquico dos presbíteros.*, 338 et.seq. Onde o autor mostra com depoimentos de padres e de bispos o que ocorre em paróquias e dioceses com relação a disputas do poder, de status, de carro, casa, e outras disputas descabíveis para um presbítero ou pior, bispo.

³⁰⁵ Assistindo um programa de TV, ocorreu que o padre pregador contou que aos 15 anos, quando ele era seminarista, fez uma homilia para o povo onde havia pregado aquela pericope. Perguntamos aonde queremos chegar ao colocar um menino (para não dizer, uma criança) para pregar aos pais e mães de família?

³⁰⁶ Sobre isso, não podemos aprofundar neste trabalho. Merece e requer uma obra a parte. Podemos apenas mencionar alguns aspectos: A perversão não se trata apenas de comportamentos

Não vamos aqui questionar a forma hierárquica da Igreja, muito ao contrário, em tempos de pluralismo que leva ao relativismo, à fragmentação, temos um Papa, temos bispos, que cuidam do *sensus fidei*, que o promovem e que, em muitos casos, estão bem afinados com ele. É notável a beleza da unidade da Igreja no sentido doutrinal e em outros, devido à existência de um papa, de bispos e do Magistério em geral, mas, se este pudesse ouvir o Povo de Deus mais de perto, estivesse mais próximo, poderia agir com mais sabedoria e com mais acerto. A distância do Magistério, com relação ao Povo de Deus, não é a objetivação dos bispos da Igreja primitiva e apostólica. Isso também é perceptível para um *sensus fidei* atento, principalmente dos que tem maior conhecimento.

Desconsiderar o povo na eleição dos bispos, nas ordenações de presbíteros³⁰⁷, e nas decisões que envolvem todo o Povo de Deus, inclusive em compromissos financeiros da Igreja que o povo tem que depois pagar, é simplesmente não ser uma Igreja que promova a comunhão.

Outro problema que precisa ser pensado é o diálogo com as mulheres. Estamos presenciando uma Igreja do Vaticano II que luta por promover o diálogo com a cultura³⁰⁸, diálogo inter-religioso, diálogo com os outros cristãos (ecumenismo), diálogo com as nações, os povos, enfim, o diálogo é um desejo da Igreja toda, inclusive com a cultura atual.³⁰⁹

Estas situações, e outras mais, quebram a aceitação da Igreja para o Povo de Deus e precisam ter por nossa parte um investimento maior na tentativa de diálogo, pois o diálogo no sentido “macro” é importante, mas para o nosso trabalho e em nossa tese, o que realmente fará com que a Igreja possa dar sentido à vida das pessoas com um universo simbólico plausível, é o diálogo, seja ele macro ou micro, mas que tenha efetividade na vida cotidiana das pessoas. Uma dessas situações é o diálogo com as mulheres, pois elas são maioria de fiéis, por

sexuais desajustados, às vezes, existem casos que nem há esses comportamentos na vida sexual. Mas são características de personalidade e má formação do caráter, que não respondem a tratamentos por serem egossintônicas, ou seja, para estas pessoas, há uma má formação do ego e o superego, uma cisão ou deformação, onde, alguns comportamentos absurdos para qualquer pessoa saudável, para eles são normais e justificáveis. Também, nessas pessoas há uma cisão entre o afeto e a cognição, por isso, são inteligentes e parecem hipócritas, mas, são, na verdade, doentes. Sobre isso: CABALLO, V., *Manual de transtornos de personalidade*. Descrição, avaliação e tratamento, p. 109 et seq.

³⁰⁷ Não podemos também nos esquecer que enganar o povo não é difícil e que este também seria passível de erro, mas se tratarmos de consciência coletiva e *sensus fidei*, esta possibilidade diminui.

³⁰⁸ GS

³⁰⁹ Exemplo: *Lineamenta* para o sínodo dos bispos para a Nova Evangelização.

enquanto, em alguns lugares como no Brasil, e tem profunda influência sobre seus filhos quanto às vocações sacerdotais.

Parece-nos que os dirigentes da Igreja estão se “esquecendo” que são homens e que, sobre a vida das mulheres, eles podem estar com dificuldades de ver, julgar e agir pastoralmente. Eis algumas dessas situações:

O controle da natalidade é uma situação que precisa ser mais bem pensada por nós, Igreja, pois, as mulheres não estão, absolutamente, nem um pouco preocupadas com o que a Igreja pensa e sugere sobre isso, e nem por isso deixam de ser católicas e muitas vezes católicas praticantes.³¹⁰ A quebra de plausibilidade ocorre toda vez que a consciência objetiva da instituição é totalmente contrária a consciência de seus membros, como já dissemos.³¹¹ Isso é algo que mina, de maneira sutil, a credibilidade de uma Igreja que quer oferecer um universo simbólico que não atinge a vida cotidiana da pessoa e que acaba por falar para os ares.

Quanto a esse fator, é necessário observar que aqui se encontra um fio tênue entre a consciência coletiva e o *sensus fidei*, pois aquela se forma a partir de necessidades em sua determinada cultura ou sociedade como o senso comum, em geral.³¹² De acordo com o provável *sensus fidei*, parece-nos que anticoncepcionais e métodos contraceptivos em geral não estariam de acordo, uma vez que, em termos reais, esses métodos agridem, de fato, a saúde e o organismo das mulheres.

³¹⁰ ALMEIDA, A. ANDRÉ, I. M.; LALANDA, P., *Análise Social*, 371 et. seq. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218732699N2uHX4tb3Mz73TK7.pdf>. O artigo baseia-se na informação publicamente apresentada pelas autoras numa comunicação ao I Congresso Português de Demografia, realizado em Tróia, em Setembro de 2000, «Mulheres: fecundidade, contraceção e saúde reprodutiva (II) — uma tipologia». Partindo de resultados do Inquérito à Fecundidade e Família (IFF, INE, 1997), o trabalho beneficiou da colaboração com uma equipa do Gabinete de Estudos e Conjuntura do INE, também participante no Congresso, e constituída por Maria José Carrilho, Graça Magalhães e Sofia Leite: “Ao contrário do que poderia supor-se, a religião não é um fator decisivo na configuração das práticas contraceptivas. As mulheres que se assumem como católicas recorrem, na sua grande maioria, a métodos contraceptivos que a Igreja católica condena. Contudo, o seu perfil afasta-se ligeiramente do das mulheres sem religião, sobretudo por ser mais frequente, entre as católicas, a ausência de contraceção e por utilizarem menos o preservativo e os métodos mais eficazes”. P. 387

³¹¹ Cf. RYAN, P., *Católico Praticante*. A busca de um catolicismo para o terceiro milênio, p.121 et. seq. Esta autora mostra o quanto este problema quebra a plausibilidade da Igreja para os fiéis. Esclarecemos que não somos, por isso, a favor de anticoncepcionais, ou de métodos piores como Dio e outros. Apenas estamos conscientizando-nos de que assim como está não deveria permanecer, algo deveria ser pensado para resolver esse problema de maneira razoável em diálogo com as mulheres e não uma parte da Igreja (freiras e padres) que não sabem o que é ter filhos e sustentá-los, criar formas estranhas a estas mulheres trabalhadoras, para que elas acabem por terem filhos que não podiam, como é o caso do método Billings, que para a maioria das mulheres, a queixa é de que não dá certo e elas acabam por engravidar.

³¹² Como foi visto no primeiro capítulo, sobre o processo de institucionalização.

No entanto, é necessária uma tentativa melhor de diálogo com elas sobre esta questão, que deveria ser com mulheres-mães de família ou que o serão; não algo vindo de cima, de origem masculina ou de freiras e oferecido a estas mulheres como uma coisa imposta. Ao contrário, deve ser discutida e dialogada com as pessoas envolvidas na questão. Esta é a forma de exercer o poder na cultura atual, fora disso não há poder algum.

Outra questão séria de diálogo é a dos casamentos que não deram certo, ou porque 90% não foram casamentos verdadeiros e são nulos, ou porque um dos cônjuges não estava em condições de corresponder ao matrimônio verdadeiro. Isso afasta as pessoas de segunda união e gera situações de contradição forte entre a consciência objetiva da instituição e a consciência subjetiva de seus membros, além de gerar uma situação constrangedora para todos, uma vez que há padres que dão a comunhão, outros mandam estas pessoas comungarem em outras paróquias desconhecidas, outros os condenam.³¹³

Por último, queremos lembrar que temos estado um pouco longe de qualquer *sensus fidei* autêntico e de diálogo com a consciência coletiva, quando as mulheres na Igreja são a maioria dos fiéis e a minoria na participação ativa nos processos decisórios e de objetivação da Igreja. Temos tido na Igreja uma objetivação de mentalidade, comportamentos e questões masculinas, inclusive de patologias.³¹⁴ Talvez, nem mesmo a Igreja de Paulo tenha sido assim.³¹⁵ Não seria esta a objetivação de uma consciência coletiva de outra época contrária ao *sensus fidei* e contrária à consciência coletiva de hoje?³¹⁶

Estamos a começar uma preocupação com alguns dados em que mostram o êxodo das mulheres da Igreja.

³¹³ Também não somos a favor do divórcio, mas estamos colocando esta questão como algo que não pode mais permanecer nesta situação.

³¹⁴ CABALLO.V., *Manual de transtornos de personalidade*, p. 120: A perversão, (transtorno de personalidade anti-social) é privilégio de 3% para os homens contra 1% para as mulheres. Para Lacan, a perversão é privilégio somente do sexo masculino.

³¹⁵ COLLETO, R., *Paulo e as mulheres*. p. 45 et seq.

³¹⁶ Não estamos aqui a induzir à ordenação de mulheres, até porque, neste trabalho, não estamos interessados em clericalizar mulheres também, mas em apenas anunciar que o clericalismo não se sustenta mais na consciência coletiva *do mundo urbano* (há uma profunda diferença entre o mundo urbano e gerações desse mundo, com gerações do mundo rural, que em breve não resistirá mais) e que uma Igreja masculina em breve não terá mais eco algum nas nossas sociedades, por ser contrária ao *sensus fidei* e à consciência coletiva. Somos muito mais “franciscanos” na busca de uma Igreja de irmãos e não de pessoas com poderes especiais. A questão é o espaço que a mulher não tem na Igreja nos processos decisórios na hora de objetivar suas formas. Isso faz falta para toda a Igreja e não para as mulheres em si. O problema não é agradar as mulheres, mas cuidar para não lesar a missão da Igreja.

“histórias de lutas e de sofrimento, de rupturas e decepções profundas, e cada vez mais uma história de êxodo silencioso, sobretudo das mulheres jovens saindo da Igreja. As imagens das mulheres fora – na sociedade e na cultura – e dentro da Igreja se distanciaram tanto que é muito difícil nos países europeus motivá-las para uma colaboração. [...] A Igreja corre o risco de perder as mulheres”.³¹⁷

O problema de não entrar em diálogo mais profundo com as mulheres é o seguinte: até que ponto uma Igreja que se objetiva somente de forma masculina poderá cumprir sua missão de evangelizar uma sociedade onde não há mais diferença entre homem e mulher no que tange à participação de ambos em todos os setores da vida social? Será mesmo que teremos mulheres por muito tempo fiéis que são das universidades, professoras universitárias, engenheiras, médicas, advogadas, e que quando vão à Igreja só vêm homens dirigentes? Até quando a Igreja conseguirá dizer alguma coisa para pessoas dessa estrutura social de igualdade entre ambos os sexos de forma que, *quase* já incorporou isso na consciência coletiva? É uma preocupação que, na sociedade já não haja homens nem mulheres (Gl 3, 27-28), mas na Igreja ainda há.

Quando estudamos Mariologia, (sobre Maria, o Povo de Deus, fiéis leigos, sabe mais que os teólogos³¹⁸), podemos claramente perceber esta contradição tão profunda, ao sabermos que foi uma mulher que trouxe Cristo para todos os homens da terra, e que hoje quem consagra a Eucaristia são tão somente homens.³¹⁹ É interessante observar que Maria, mãe da Igreja, não seja representada por ninguém, mas Pedro tem seu representante e Cristo também, pois o padre age *in Persona Christi*.

“O que aconteceu em Maria é muito superior a tudo o que Deus realizou em qualquer criatura, a tudo o que realizou nos patriarcas, nos profetas e nos reis. O que passou com Maria é superior a todos outros acontecimentos juntos. Seu filho é o Cristo, que pode afirmar de si mesmo: Aqui está alguém que é maior do que Jonas, maior do que Salomão”.³²⁰

São estas as contradições, que estranhamente, vão tomando dimensões muito profundas e afetando a credibilidade da instituição, pois as pessoas vão

³¹⁷ ECKHOLT, M., As mulheres e a Igreja: “sinais dos tempos”, p. 35.

³¹⁸ Cf. BOFF, C. *Dogmas Marianos*. Síntese catequético-pastoral. p. 13 et seq.

³¹⁹ Esse argumento foi utilizado em uma palestra pelo Rev. José Luongo, Cônego Anglicano, ex-frei capuchinho, na FAPAS, Santa Maria, RS. “Como é que podemos ter somente homens que nos dá o Corpo e o Sangue de Cristo pela Eucaristia se a primeira pessoa a nos dar Cristo foi uma mulher?”

³²⁰ SCHELKLE, *A Mãe do Salvador*: Maria em sua dimensão histórico-salvífica, tipo de redenção e da Igreja, p. 37.

percebendo que as contradições são gritantes e impossíveis de negar; assim vão aos poucos se afastando de uma Igreja que prega uma coisa e vive outra em tantos aspectos importantes dela.³²¹

3.2.2

A vida cotidiana

Queremos, neste tópico, apontar para o *problema que tange à vida cotidiana*. Sendo este, a mais grave forma de a Igreja perder a condição de oferecer sentido à vida e não conseguir ter plausibilidade para as pessoas, ficando assim, cada dia mais distante da consciência coletiva destas.

Vimos, no primeiro capítulo, que a existência de *sentido* só é possível se este for para a vida cotidiana e, assim, ser também sentido para a morte, para o nascimento, e/ou todas as situações aterradoras da vida, como a doença, os contratempos, etc. Esse sentido é dado por um *universo simbólico* quando este puder ter plausibilidade, credibilidade, ou seja, puder ser aceito pelas pessoas; o qual deverá ser passado por instituições, e ainda, *instituições religiosas*.

A vida cotidiana é matriz e é onde se cristaliza todas as representações sociais: sentimentos, conceitos e preconceitos, crenças populares, visões de mundo, é onde se constitui a solidez da comunidade.³²²

A vida cotidiana constitui assim, lugar privilegiado e de fundamental importância na consciência das pessoas e no senso comum ou consciência coletiva.³²³ O sentido nasce dos significados dados às vivências que se tornam experiências do dia-a-dia e que são tipificadas, porque soluciona problemas e servirá assim para as outras gerações.³²⁴

Parece-nos que aqui se encontra um dos maiores problemas da Igreja hoje³²⁵, pois a vida cotidiana das pessoas está separada do universo simbólico que a Igreja oferece. Com exceção da devoção aos santos, que entra no cotidiano das

³²¹ Não queremos perfeição ou uma instituição sem contradições totalmente, somos conscientes de isso que não existe. Mas do jeito que está pode ultrapassar os limites de tolerância por ser tão discrepante em tantas coisas que não tem como manter a credibilidade e a plausibilidade.

³²² Cf. MAFFESOLI, M. *O Tempo das tribos*. O declínio do individualismo nas sociedades de massas, p. 41. sobre a vida cotidiana e sua importância.

³²³ BERGER & LUCKMANN. *A Construção Social da Realidade*. p. 100 et seq.

³²⁴ Id. *Modernidade, Pluralismo e crise de sentido*. A Orientação do homem moderno. p.18

³²⁵ Trataremos disso de forma positiva no capítulo III.

peçoas, a Igreja oferece poucos recursos ao dia-a-dia que possa lhes dar sentido e aliviar o terror, a dor, oferecer solução dos problemas, ou uma forma de lidar com o sofrimento que tenha sentido.³²⁶

Como vimos no primeiro capítulo, quando se trata de configurações superiores de valores e de sistemas destes para preencher toda necessidade de sentido da vida humana existem as categorias que transcendem a vida individual, e sujeitam o sentido das rotinas cotidianas ao sentido da vida. É exatamente isso que, nós, Igreja, não estamos conseguindo realizar na vida dos nossos fiéis, a não ser nos movimentos eclesiais, onde isso ocorre com frequência.³²⁷

Entra aqui, uma crítica ao racionalismo e ao formalismo, que é “um processo morto e mortífero que assinala muitas possibilidades, mas totalmente estranhos à realização das mesmas”.³²⁸

Inúmeras vezes vemos no seio da Igreja, em muitos discursos, e homilias, abstrações que estão muito longe do dia-a-dia das pessoas concretas, de suas dores, de suas lutas, de seus problemas, os quais precisam de um sentido, de uma compreensão que o possa abranger. Isso ocorre por vários motivos, o primeiro deles é o racionalismo que atinge a nós, Igreja, principalmente teólogos e lideranças, em geral; um racionalismo que “faz do saber racional atributo essencial de poder”.³²⁹

Zilles diz que se faz necessário que o pregador possa “considerar a situação sócio-cultural e a conjuntura histórico-política da assembléia” e tenha capacidade hermenêutica diferentemente da insuficiente exegese acadêmica, pois “esta volta-se para o objeto, deixando de fora os sujeitos. A homilia visa a envolver os sujeitos no discurso, que lhes diz respeito pessoalmente”. O autor cita inclusive a *Verbum Domini*, n. 59: “Devem-se evitar homilias genéricas e abstratas que ocultam a simplicidade da palavra de Deus como inúteis divagações

³²⁶ Poderíamos arriscar a dizer que no caso do surgimento do movimento neo-pentecostal dentro da Igreja católica, assim como de pessoas que procuram o Kardecismo e continuam católicas, e outros que seguem para outras denominações cristãs, talvez tenha a ver com essa questão. Algumas situações que oferecem esses recursos ao povo: pastoral da escuta, programas midiáticos com novenas (ex:novena do Pai Eterno, novenas em geral, romarias, entre outras).

³²⁷ KEHL, M. *¿A donde vá la Iglesia?* Um diagnóstico de nuestro tiempo, p. 15 et. seq. Nessa obra o autor coloca nos movimentos eclesiais a grande esperança de renovação da Igreja.

³²⁸ MAFFESOLI, M. *Elogio da razão sensível*, p. 32.

³²⁹ Ibid, p. 34. Percebe-se isso no processo de formação de seminaristas, onde os mais “inteligentes”, mais manipuladores com seu racionalismo exuberante, narcísico e muitas vezes, até violento, permanecem até a ordenação porque são “inteligentes”. Uma inteligência vazia de sabedoria, racionalista, e vazia de sentido para o Povo de Deus. Enquanto muitos, profundamente bons e menos inteligentes, são mandados embora.

que ameaçam a atrair mais para o pregador do que para a mensagem evangélica”.³³⁰

Nossos padres são, muitas vezes, novos e sem vivência alguma do cotidiano das pessoas, trazem seus conhecimentos dos conteúdos intelectuais da teologia e da filosofia para o Povo de Deus, simples, humilde e ávido de sentido para vida. Eis o motivo pelo qual o neo-pentecostalismo seduz as pessoas, assim como os irmãos evangélicos adquirem mais católicos para suas Igrejas e nós perdemos a cada dia uma massa de fiéis.³³¹

Aqui entra uma Igreja que não mais tem eco, não mais diz nada para o dia-a-dia das pessoas concretas, onde estas pessoas são seduzidas pelas teorias da reencarnação porque não sabem o que significa a ressurreição, por que não ouvem falar da morte em suas comunidades, porque não conseguem compreender a doença e a morte na vida, a partir do universo simbólico que Cristo nos deixou. Enquanto isso, muitos teólogos estão preocupados com coisas que foram já resolvida na Igreja há séculos, como por exemplo: se Cristo é a encarnação do espírito de Deus ou se é o filho de Deus, ou ainda se Cristo tinha consciência de seu messianismo ou não, em vez de se preocuparem com a “conversão pastoral” que deve contemplar principalmente o dia-a-dia das pessoas.³³² Isso ocorre porque a vida que um seminarista e, muitas vezes, os nossos padres têm, não tem nada a ver com o dia-a-dia das pessoas, eles se tornam padres sem ter experiência alguma de sofrimento que tenha relação com o nosso povo, e por isso, não sabem dar a esse povo uma palavra de consolo que faça sentido. A experiência de Deus é fundamental para quem quer ajudar o outro a tê-la. (2 Cor 1, 3-4).

Esta questão se relaciona com a comunicação e com a *linguagem* que o presbítero³³³ e todas as lideranças eclesiais necessitam para dialogar com o sujeito da cultura atual assim como, em muitos casos, com as prioridades das nossas lideranças:

³³⁰ ZILLES, U. *A teologia da Pregação*, p. 125 et. seq.

³³¹ O que para os que negam a realidade na prisão psíquica da negação, “não são fiéis de verdade”, mas, talvez não seja esta a realidade.

³³² É interessante lembrar que os mesmos teólogos que criticam “abstrações” como “natureza humana”, a metafísica, a escolástica, são os mesmos racionalistas que negam a verdade do mito, do milagre, da devoção aos santos, e que não conseguem ter a linguagem para o povo por causa disso.

³³³ Cf. MORAES, A. *Programa de Educação para a Comunicação*. O ministro ordenado como interlocutor num novo contexto cultural, p. 439 et.seq. Neste artigo o autor divulga o PEC e a necessidade de uma formação permanente em comunicação para o presbítero que deve ser um interlocutor de um novo sujeito cultural, político e social.

“A força vital das igrejas tradicionais diminui em todo o ocidente. Há um processo de desinstitucionalização e fragmentação, uma verdadeira assimetria entre as igrejas como instituições e o mundo no qual se encontram. Enquanto o povo busca experiência do mistério de Deus, os administradores das igrejas são absorvidos pela burocracia, pelos planos de pastoral e por documentos muitas vezes elaborados à margem da realidade; enfim, há uma preocupação com coisas secundárias, negligenciando a realidade. Construimos templos de pedra esquecendo a construção da igreja viva. Aos olhos de muitos cientistas, essas igrejas são reduto tão reacionário e hostil ao progresso da ciência que é preciso combatê-los como nocivo à sociedade. Esses críticos acusam a Igreja de fixar-se no passado ou alienar-se no futuro ilusório, esquecendo de viver a realidade do presente. O que é real e o que é falso nessa crítica? O divórcio entre a prática da fé cristã e o progresso da ciência moderna, segundo esses críticos, tem sua raiz na teologia arraigada no passado e na falta da experiência religiosa”.³³⁴

Entra aqui, novamente, o coração de nossa tese. O *sensus fidei* é o que, na hora de solucionar problemas, irá interagir com as consciências das pessoas, com a ajuda dos “responsáveis das comunidades” para oferecer a essas pessoas o sentido que Cristo nos trouxe para os nossos terrores, para o nosso dia-a-dia, para tudo em nossa vida. Mas o *sensus fidei* não é resultado de um trabalho intelectual, e sim, de uma experiência concreta, vivida, com base em acontecimentos anteriores e adquiridos, intuídos, com os olhos e conteúdos da fé. É esse *sensus fidei* que, se passado para as pessoas e nelas suscitado, poderá oferecer sentido à vida cotidiana e a toda à vida. No entanto, só o passa quem o tem, e só o tem quem experimenta o sofrimento e a dureza da vida aos olhos da fé, a necessidade da providência divina que sempre responde ao ser humano, quem experimenta as consolações e as desolações de Deus, ou seja, quem tem a experiência de Deus. O *sensus fidei* só o tem quem tem espiritualidade cristã. É essa espiritualidade que precisa ser passada para a vida cotidiana das pessoas para que a Igreja possa oferecer-lhes sentido.

Maffesoli faz uma crítica não somente ao racionalismo, mas à ética do “dever ser”.³³⁵ Esta é uma crítica importante para nós, Igreja, pois a ética do “dever ser” não se sustenta mais hoje, na cultura atual.³³⁶ Não adianta termos

³³⁴ ZILLES, U. *Teologia e comunicação na sociedade do conhecimento científico. Cultura e fé*, p. 265 et. seq. Nesse parágrafo o autor menciona a relação entre fé e ciência, mas no artigo também é mencionado a relação entre a linguagem científica e a linguagem teológica, que vamos citar no último capítulo.

³³⁵ MAFFESOLI, M. *Elogio da razão sensível*, p. 17 et. seq. O autor faz várias críticas à razão, à abstração, mas não estamos de acordo com todas, por suas possibilidades nada terem a ver com o cristianismo, por isso, não concordamos com tudo. No entanto, existem críticas que para nós é verdadeira e nos são úteis.

³³⁶ Trabalharemos isso no capítulo III.

discursos de como se *deve ser*, sem trabalharmos a partir do que é na realidade. Parece-nos ao olhar para os discursos eclesiais de todos os tipos, que fechamos os olhos para o que “é”, e ficamos no que “deve ser”. Isso também faz parte do mecanismo de negação da prisão psíquica relatado por Morgan³³⁷, típico das organizações, pois são formas de fazer de conta que está tudo bem, que tudo vai bem e que podemos continuar assim como estamos.

Os discursos eclesiais ficam presos em como se “deve ser” um matrimônio, o controle da natalidade, as famílias, a vida dos solteiros, dos jovens, os namoros, e esquece que esse discurso é estéril, não tem eco na pós-modernidade, na cultura em que vivemos. Pois, nesta cultura, nada do que “deve ser” vindo de fora e de cima (da tradição, de alguma coisa que pensa ter autoridade), tem sentido, nada assim tem credibilidade. Enquanto isso, ficamos sem o mínimo eco na vida das pessoas como ela realmente é, na vida cotidiana, que continua seu rumo independente do que a Igreja pensa. E cada vez mais distante da mesma. Cada pessoa faz o que a vida lhe oferece, casa e descasa, namora do jeito que consegue, tem a família que pode, vive de mal a pior, e nós continuamos com discursos bonitos, acreditando que estão tendo escuta, sem pensar na realidade desse povo, que é o Povo de Deus.

Dentro da perspectiva do tema da vida cotidiana não podemos deixar de mencionar “uma das formas mais típicas da vida social” que “determina-a como uma potência ideal” e que “fundamenta o estar - junto” a qual denominamos *costume*.³³⁸

A LG 12³³⁹ menciona a palavra *costume* relacionada ao *sensus fidei*, o que por sua vez, não é algo tão simples. Definimos o termo *costume* como “o conjunto dos usos comuns, que permite a um conjunto social, reconhecer-se como aquilo que é”,³⁴⁰ ou seja, o *costume* é algo que escapa à ordem da racionalidade instrumental e pode negociar com o sagrado, sendo para a vida cotidiana “aquilo que o ritual é para vida religiosa”.³⁴¹ “Trata-se de um laço misterioso que não é formalizado e verbalizado como tal”, mas “agita profundamente toda a

³³⁷ MORGAN, G., *Imagens da organização*, p. 205 et. seq.

³³⁸ MAFFESOLI, M., *O tempo das tribos*, p. 53 et. seq.

³³⁹ “A totalidade dos fiéis, que receberam a unção que vem do Espírito Santo, não pode enganar-se na fé, e manifesta esta sua propriedade característica através do sentido sobrenatural da fé do povo inteiro, quando “ desde os bispos até aos últimos fiéis leigos”, exprime o seu consenso universal a respeito das verdades de fé e *costumes*.” LG 12.

³⁴⁰ MAFFESOLI, M., op.cit, p. 54.

³⁴¹ Ibid, p. 55.

sociedade”³⁴². Devido a uma nova sensibilidade que caracteriza a cultura atual³⁴³, alguns costumes podem produzir uma vida social gerada pela *proximidade*.

A partir dessa questão, poderíamos pensar que a palavra *costumes*, mencionada na LG 12, no que diz respeito ao *sensus fidei* é sábia, se a Igreja conseguisse estar mais presente, enquanto experiências celebrativas (liturgias, sacramentos, artes sacras, entre outras), na vida cotidiana das pessoas. No entanto, no momento atual essa presença não é freqüente, e isso é algo que faz com que a Igreja, aos poucos, vá perdendo seu sentido para as pessoas. A sua ausência no cotidiano e nos costumes que são tão importantes para a constituição da vida cotidiana, faz com que ela seja uma instituição não compreendida, não aderida, e um pouco fora da realidade.

3.3

Conclusão

Vamos agora fazer uma breve síntese do que foi exposto acima, alinhavando os pontos para melhor compreensão do leitor e também para podermos no próximo capítulo nos servir das questões já esclarecidas aqui.

Precisamos ter claros os seguintes pontos e as ligações que há entre eles.

De forma análoga ao que foi visto sobre o processo de institucionalização no primeiro capítulo, ocorre o mesmo processo com a Igreja. A diferença é que, nas instituições somente humanas, ocorre a objetivação do senso comum, ou das

³⁴² Ibid, p. 54.

³⁴³ TEPEDINO, A: “Estamos em uma nova época, a pós-modernidade, na qual um outro tipo de conhecimento, partindo da experiência e buscando incluir a sensibilidade na forma de conhecer, assumindo saberes locais e parciais, necessariamente fragmentados, aparece como dificuldade para a mensagem da Igreja. Os fiéis não se sentem membros, parecem mais fregueses, não se comprometem e participam quando precisam. Esta falta de pertença provoca um grande trânsito entre as igrejas.” (A fala tem como objetivo e finalização situar o engajamento dos fiéis com questões político-sociais e suas participações na luta pelos pobres na América Latina, citamos apenas parte do parágrafo). Em entrevista ao IHU Online.

http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2198&secao=275

criações subjetivas de universos simbólicos que poderiam oferecer sentido a vida humana. Já no caso da Igreja, mas não de forma oposta, ocorre a objetivação de conteúdos da fé, depositados, ofertados e disponibilizados ao Povo de Deus, comunidade de fiéis, não somente por necessidades subjetivas humanas, mas por Cristo, que para nós é Deus que se encarna para nos trazer estas verdades necessárias que oferecem sentido a nossa vida como os universos simbólicos. Os fiéis, por sua vez, elaboram estas verdades por meio do *sensus fidei*, que forma um acervo de conhecimento religioso, espiritual, cultural e de conhecimento que precisa ser repassado de geração a geração, através dos séculos. Primeiramente isso se dá pela linguagem, símbolos e papéis³⁴⁴, encontrados na Sagrada Escritura, que vão culminar na instituição Igreja. Esta passa a ser depósito desse acervo, dado por Cristo e pelos profetas do A.T. e assim o cristianismo pode atravessar os séculos. Por isso a amamos. Sem ela nossa fé não nos teria chegado.

O sentido da ação na vida cotidiana e o sentido da vida são dados pelos universos simbólicos que cada sociedade possui. Quando esses universos simbólicos enfraquecem ou se tornam duvidosos, as pessoas tendem a ficar sem esse sentido. O universo simbólico não pode contradizer a vida cotidiana, nem o senso comum das sociedades, de forma tão paradoxal, gritante, que perca completamente seu sentido. Assim, o *sensus fidei* deve estar em diálogo com as consciências coletivas de cada povo.

Da mesma forma que a consciência coletiva ou senso comum está para uma sociedade, o *sensus fidei* está para a Igreja, ou seja, enquanto o senso comum objetiva-se nas instituições sociais em geral, o *sensus fidei* deveria objetivar-se na Igreja. Com a diferença que o *sensus fidei* é um dom de Deus e possui inerrâncias, como promessa de Cristo. Da mesma forma que a sociedade é a objetivação da consciência coletiva³⁴⁵ a Igreja deveria ser e foi, em muitos momentos, a objetivação do *sensus fidei*. Esse, por sua vez, é portado tanto pelo Magistério quanto pelos fiéis leigos.

³⁴⁴ Sociologicamente, *papéis* tem o significado de dever, obrigação legal, moral, profissional etc. ou atribuição, função que se desempenha ou cumpre. Por exemplo: o padre, o juiz, o filho, o pai, a mãe, etc.

³⁴⁵ Ou senso comum como diz Berger e Luckmann

Neste capítulo, vimos a relação que existe entre a objetivação da Igreja e o *sensus fidei*, onde abordou o problema que gera a crise da Igreja advinda, não somente desta relação entre o *sensus fidei*, consciência coletiva, Magistério e fiéis leigos, mas também da cultura atual que gera uma consciência coletiva distante do *sensus fidei*, que pode não somente negá-lo, mas não escutá-lo ou ignorá-lo.

Isso é muito detectável quando observamos alguns meios rurais onde a cultura mais tradicional e o ambiente menos pluralista ainda permitem um número maior de católicos convictos, vocações sacerdotais e religiosas, assim como uma devoção e religiosidade popular freqüente. Existem muitas situações da Igreja em que ela é forte, coesa e presente na vida dos fiéis como um universo simbólico que oferece sentido, mas isso tem ocorrido, em maior parte, em sociedades rurais e do interior, onde o acervo social do conhecimento ainda não é tão pluralista e cientificista e, a Igreja, por isso, ainda traz verdades indubitáveis para essas pessoas. Em contrapartida, nos grandes centros urbanos, isso não ocorre fora dos movimentos eclesiais, na maior parte.³⁴⁶

O pluralismo do meio mais urbanizado, como vimos, faz com que as pessoas em meio a tantas opções e possibilidades de escolhas, assim como em meio ao pensamento fragmentado, façam suas opções fora da catolicidade, do tradicional ou daquilo que é visto como “antigo”.³⁴⁷

O que tentamos demonstrar é que o universo simbólico apresentado pela Igreja, que traz as verdades de fé para o Povo de Deus, deve dialogar com o senso comum da sociedade, que também interfere no *sensus fidei*, porque o Espírito Santo não age fora da natureza humana e social das pessoas.

Queremos aqui concluir algumas coisas que podem não ter ficado claras no decorrer do texto. Primeiramente, é bom entendermos que a sociologia não é uma descrição de fenômenos sociais, e sim a interpretação do que há por detrás deles ou do que eles causam, numa relação de causa e efeito que é a lógica desta ciência. Por isso colocamos neste capítulo alguns fenômenos sociais que, tem como efeito, a perda de plausibilidade da Igreja para a sociedade, impedindo-a assim de evangelizar e cumprir melhor sua missão. O que mais nos importa aqui

³⁴⁶ Os movimentos eclesiais são vistos aqui como uma forma que foi encontrada pelos fiéis e compartilhada pela Igreja de ser esse universo simbólico forte na vida dos católicos. Eles têm conseguido êxito, mas não sabemos até quando. Mas e fora deles? Como fazer? Não podemos depender e colocar nossa esperança somente nos Movimentos Eclesiais.

³⁴⁷ Sobre essa questão do enorme número de opções na cultura atual: BERGER, P. *L'Imperativo Erético*. Editrice elle di ci. Torino: Leumann, 1987

não são os fenômenos em si, por isso não os aprofundamos, mas o que eles causam à instituição.

É importante percebermos que a Igreja, durante sua história, esteve entre o *sensus fidei* e a consciência coletiva. Quando foi objetivação somente da consciência coletiva contrária ao *sensus fidei*, gerou inúmeros problemas para a sua plausibilidade, que hoje estamos a ter que resolver que são os preconceitos devido aos fatos históricos.

Quando foi objetivação do *sensus fidei* como na Igreja das origens, mesmo que em diálogo com a consciência coletiva da época, ela ainda conseguia ser mais satisfatoriamente plausível. Seria mais plausível para hoje ainda, pois quando objetiva o *sensus fidei*, ela não se desatualiza.

O que queremos dizer com essa relação entre *sensus fidei* e consciência coletiva é que, dificilmente, a Igreja conseguirá objetivar um *sensus fidei* sem que este esteja em diálogo com a consciência coletiva, principalmente em coisas que não se contradizem. Sendo esta uma estratégia para o diálogo com as culturas e com as outras religiões que pode dar certo. No entanto, podem também existir fatores de um e de outro que sejam discrepantes como o controle da natalidade, a vivência da castidade, a não aceitação do divórcio, e outros.

O que pretendemos com este capítulo, portanto, foi demonstrar porque a Igreja não consegue oferecer sentido e ter sentido para e na sociedade, respectivamente.

O sentido para a vida cotidiana das pessoas é dado pelo universo simbólico comunicado pelas instituições, que no caso aqui, deveria ser comunicado pela Igreja. Esta não consegue comunicar esse sentido por ser a objetivação, não do mais importante nela, que é o “sentido da fé”, *sensus fidei* e sim a objetivação de uma consciência coletiva que nem sequer é mais a de hoje, e por isso, não se comunica mais com a consciência coletiva atual, em muitos aspectos. Acima foram ilustrados apenas alguns.

Como então, ela poderia ser essa instituição comunicante do mistério que está por detrás dela e com isso ser um universo simbólico audível pela sociedade para que possa dar sentido a vida das pessoas e assim cumprir sua missão?

É isso que será tratado no próximo capítulo, utilizando todos os aspectos que foram tratados no capítulo anterior e nesse que acabamos de expor. Trataremos de soluções possíveis para que a Igreja possa cumprir melhor sua

missão. Dentro de uma perspectiva, não do que “deve ser”, vindo de cima, mas do que “poderia ser” a partir do diálogo com os sujeitos.

4

O PROCESSO DE RE-INSTITUCIONALIZAÇÃO DA IGREJA

Neste último capítulo, tentaremos demonstrar como a Igreja pode ser realmente Sacramento Universal de Salvação na vida concreta das pessoas. Abordaremos maneiras práticas e terrenas de fazer com que a Igreja possa viver a sua realidade de “comunhão” verdadeira, assim como a sua realidade trinitária e pneumatológica. Vamos aqui pensar como pode ser verdadeiramente realizada a união entre a dimensão sociológica da Igreja com sua dimensão mistérica. Sabemos que, por isso ser algo difícil, o assunto não poderá ser esgotado. Vamos mostrar algumas possibilidades para que a Igreja possa vivenciar a sua verdadeira realidade humana e mistérica, unidas e de forma a ser comunhão, para assim ser Sacramento Universal de Salvação tendo sua profunda correspondência humana e divina ao se institucionalizar para poder evangelizar de forma fecunda.

Utilizamos o termo re-institucionalização da Igreja pelo fato de que aqui, nesse capítulo, trabalharemos os aspectos principais de “como” reavivar a Igreja enquanto instituição, pois como já vimos no decorrer deste estudo, a Igreja não tem como não ser uma instituição, porque “instituições” fazem parte da natureza social do ser humano.

A nossa idéia é tentar elaborar *como* a Igreja poderia ser a objetivação do *sensus fidei*, contemplando assim, os sujeitos, e se configurando ao mesmo tempo, de acordo com o *sensus fidei*, cujo dom de Deus, tem como característica a infalibilidade.³⁴⁸

Quando mencionamos o termo “re-institucionalização” queremos dizer que, não é porque a Igreja está aí da forma como está, que isso seja suficiente para

³⁴⁸ SESBOÛÈ, B., Consciência e Magistério. In *Perspectiva Teológica*, p. 407. Nesse artigo o autor diz que tem um sonho: que a Igreja consiga dialogar com os fiéis por meio do *sensus fidei*. “O exercício do magistério hoje não pode se contentar de cuidar em reagir aos erros. Ele deve responder às múltiplas questões que a modernidade e a pós-modernidade põem à fé; e para isso, precisa engajar progressivamente um grande diálogo e um debate prolongado com a comunidade cristã planetária, organizando as questões de maneira precisa. Este diálogo da Igreja se dirigiria ao *sensus fidei* que habita a consciência cristã.” [...] “A aposta consistiria em esperar que a serenidade dos debates possa despertar o autêntico *sensus fidei* que habita a consciência cristã e provocar uma reflexão positiva que faria redescobrir o sentido e o valor dos pontos maiores da fé. Seria uma aposta no Espírito Santo.”

que ela exista na vida das pessoas como uma instituição e cumpra seu papel institucional,³⁴⁹ ou seja, a Igreja hoje é mais uma instituição quase morta em meio às sociedades mais secularizadas. Por isso empregamos o termo re-institucionalização onde se supõe que ela perdeu o sentido e precisa se re-institucionalizar, se re-significar, voltar a ter sentido e a oferecer sentido cumprindo assim o “status” de instituição.

É isso que tentaremos demonstrar no decorrer do capítulo, no intuito de refletir como a Igreja poderá cumprir melhor sua missão de ser um universo simbólico presente na vida de toda a humanidade e transformá-la em Povo de Deus como é sua missão. Sem sermos presunçosos, é claro, este trabalho é apenas uma reflexão sobre o assunto.

Neste capítulo, iremos traçar algumas reflexões que podem servir de direcionamentos para ações e pistas pastorais. Vamos tentar não cair na ética do “deve ser”³⁵⁰ para não incorreremos no mesmo erro que foi criticado no presente trabalho.

Iremos sugerir outro “modo de proceder”³⁵¹ a partir de um *pensar* a realidade com ela é e não no que “deveria ser”³⁵² e assim surgirem propostas. A

³⁴⁹ THEOBALD, C., *revelação*, p. 187. Diz o autor sobre a Igreja na cena pública: “percebemos sobretudo que ela está sujeita, por sua vez, a uma desestruturação sem precedentes justamente nos países do hemisfério norte de nosso globo, que são os mais atingidos pela história da modernidade e da pós-modernidade”.

³⁵⁰ MAFFESOLI, M., *Elogio da razão sensível*, p. 12. O autor questiona a moral do “dever ser” e sugere a ética da situação como uma possível forma pós-moderna de lidar com a realidade. Esta última seria atenciosa ao afeto, as paixões, ao sensível. Porém, o termo “ética das situações” teve sua origem com Eberhard Grisebach, e em sua perspectiva religiosa foi desenvolvido por Martin Buber, foi também ela é desenvolvida por Kierkegaard e Sartre numa perspectiva relativista onde falavam de uma ética da situação que não aceita uma moral anterior a situação presente. Isso não caberia aqui. Porque aqui temos uma moral cristã anterior às situações que precisa ser contemplada. Atenção aos afetos, ao sentimento sim, mas não da forma como Maffesoli sugere, em vista da fruição que para nós, seria a valorização do hedonismo. Nesse sentido, Maffesoli é criticado por nós, por oferecer saídas e possibilidades na fruição da pós-modernidade. Porém, essa forma de lidar que ele aponta não lhe destitui do mérito de perceber e analisar a realidade de forma verdadeira em aspectos sociológicos contemporâneos, até porque a análise deste autor tem suas fontes em teorias sociológicas bastante comuns aos sociólogos, com em Durkheim, Weber, e segue a mesma linha de Berger e Luckmann quando se trata da vida cotidiana, que é o que nos interessará aqui.

³⁵¹ “Modos de proceder” é uma rica expressão utilizada por Cristoph Theobald in Simpósio Internacional IHU. Igreja, Cultura e Sociedade. 2012. “A favor de uma gramática gerativa das relações entre evangelho, sociedade e Igreja”, onde o autor sugere um “modo de proceder” que se enraíza no “*modus agendi*” do próprio Cristo e de seus apóstolos baseando-se na DH, 11. <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506919-a-urgencia-de-recuperar-o-metodo-do-vaticano-ii-entrevista-com-cristoph-theobald>

³⁵² MAFFESOLI, M., *Elogio da razão sensível*, p. 20. Aqui o autor coloca a importância da contemplação, onde podemos ver o que é, e não o que queremos que seja. Esta questão é fundamental para nossas reflexões adiantes neste capítulo e fará parte de uma das metodologias pastorais apontadas como possibilidades.

partir do *ver o real*, tentaremos refletir sobre sugestões de acordo com o *sensus fidei* e a consciência coletiva naquilo que é básico e não exigem provas por serem “auto-evidentes”.³⁵³

Tentaremos aqui, apontar para uma Igreja que consiga ultrapassar os limites de suas configurações inadequadas ao *sensus fidei*. É importante recuperar sua santidade, seu mistério, seu lado divino em suas configurações eclesiais, pois esses aspectos são o oxigênio que precisa estar nas veias do institucional e do sociológico, na busca assim, da fusão entre as duas dimensões. Pretendemos buscar uma Igreja onde o institucional e humano possa traduzir, trazer, transparecer a dimensão divina, misteriosa, cristológica, trinitária.

Uma vez que “A história torna eminentemente plausível o desaparecimento da forma política de Igreja”³⁵⁴ com o declínio da cristandade, faz-se necessário outras “formas de proceder” que possam levá-la a caminho da santificação que Deus lhe quer e do cumprimento de sua missão.

Trataremos aqui, dos aspectos mais importantes apontados no decorrer do trabalho, oferecendo a cada um uma ética prudente que contemple o *sensus fidei*, não negue a consciência coletiva naquilo que for possível, e dialogue com esta naquilo que nega o *sensus fidei*.

No primeiro capítulo, privilegiamos a morte das instituições como um problema a ser enfrentado pela Igreja, por ser ela uma instituição; o surgimento do sujeito, que não mais aceita nada que venha de uma autoridade, seja ela qual for; o silêncio das massas, que gera a indiferença frente ao evangelho; a falta de sentido e da demanda deste, que complementa esta indiferença; a quebra de alguns aspectos do imaginário social religioso. No segundo capítulo, vimos o ideal de institucionalização da Igreja e alguns motivos que quebram sua plausibilidade na cultura atual.

Abordaremos alguns aspectos privilegiados, nesse trabalho, como centrais: a busca de plausibilidade para a Igreja, assim como na busca de sentido para o ser Igreja e a partir disso poder oferecer sentido à vida com seu universo simbólico. Para isso traçamos dois tópicos: 1) da re-significação à institucionalização 2) do

³⁵³ BERGER;LUCKMANN., *Modernidade, Pluralismo e crise de sentido*, p. 35 et. seq.: O termo “auto-evidente” refere-se tudo que é válido, claro, óbvio, indiscutível como verdadeiro. Tentaremos trabalhar com auto-evidências pastorais e eclesiais, uma vez que comprovar via científica se torna inviável e impossível.

³⁵⁴ THEOBALD, C., *A Revelação*, p. 189.

preconceito à plausibilidade. Em nenhum momento deixaremos de lembrar que “traçar um caminho de acesso ao ato de falar da experiência pessoal da revelação” deve ser “sem esquecer sua forma eclesial”.³⁵⁵

4.1

Da re-significação à institucionalização

Para que a Igreja possa oferecer sentido à vida das pessoas, é na vida cotidiana que precisa atuar, e para isso ela precisa comunicar o mistério, ser uma Igreja comunicante.³⁵⁶ Ela precisaria fazer isso em suas formas concretas de existência, de manifestação no mundo, ou seja, em suas formas organizacionais, em sua institucionalização. A Instituição não é algo estranho a Deus e Ele se serve dela para comunicar-se. Esta pode ser essa instituição comunicante do mistério que está por detrás dela e com isso ser um universo simbólico audível pela sociedade para que possa dar sentido à vida das pessoas e assim cumprir sua missão.

Vimos no primeiro e segundo capítulo desse trabalho que, entre os aspectos da consciência que se apresentam como realidade, existe um que se apresenta como “a realidade” por excelência, este é a “vida cotidiana”. Como já dissemos, a vida cotidiana predomina na consciência, se impõe de maneira maciça, urgente e intensa. É a partir dela que tudo se institucionaliza e que tudo passa a ter ou não sentido, é a ela que o universo simbólico deverá oferecer sentido, submetendo-a; é nela que a experiência de Deus e da Igreja se dão.

Existem aspectos da vida cotidiana que podem ser oportunidade de re-significação e por isso re-institucionalização da Igreja, uma vez que, a vida cotidiana poderia ser denominada de “o concreto mais extremo”, onde o vivido e a experiência partilhada tornam-se uma totalidade.³⁵⁷

Se a Igreja não tiver sentido na vida cotidiana e não lho oferecer, se ela não se re-significar e não se fizer presente, não será uma Igreja atraente, não será

³⁵⁵ THEOBALD, C., *A Revelação*.p. 58.

³⁵⁶ HURATADO., XIII Simpósio Internacional de Teologia IHU: *Igreja, Cultura e Sociedade*. 2012. Palestra: “Dizer o mistério da Igreja ao estilo de Jesus.” <http://www.unisinos.br/eventos/ihu-semantica-do-misterio/o-simposio/noticias/122-a-cristologia-e-a-cultura-contemporanea-em-debate>

³⁵⁷ MAFFESOLI, M., *O tempo das tribos*, p. 52

presente, e será mais uma instituição morta como muitas, ausente, em processo de des-institucionalização contínuo e rápido.

As preocupações da Igreja com o ecumenismo, diálogo inter-religioso, com questões político-econômico-sociais *mundiais*, são importantíssimas, mas a re-institucionalização da Igreja se dará quando estas questões também tiverem efetividade na vida cotidiana das pessoas.³⁵⁸

O “face a face” é a interação mais importante que ocorre na vida cotidiana, as outras derivam desta. A linguagem é um dos componentes mais significativos no sistema de sinais da vida humana. A partir disso passamos a ter o acervo social que deverá ser legitimado pelos universos simbólicos. O sentido da vida é dado a partir de uma vivência que se torna experiência e que tem um significado no universo simbólico, o qual serve aos outros e a si, vem de uma inteligência coletiva e não de um indivíduo, e seja capaz de resolver problemas.³⁵⁹

Isso significa que, se a Igreja quiser transmitir o universo simbólico do qual ela é depositária, teríamos que, antes de qualquer coisa, *dialogar* (legitimando ou não) com o acervo social presente nas sociedades, na mesma linguagem de cada sociedade, que se manifesta na vida cotidiana.

Temos, na vida cotidiana das pessoas da cultura atual, as características dessa cultura que vamos tratar nesse momento. Tais características são: a emergência do sujeito, a *morte* da instituição (o fim do social) que precisa ser re-significada e o silêncio e a formação do indivíduo em detrimento do sujeito³⁶⁰, onde a partir disso, ocorre que nada que venha de fora do sujeito, nada que venha de uma autoridade tradicional ou institucional terá algum efeito normativo. No entanto, a Igreja, por sua vez, não é à moda do sujeito, mas sim, uma instituição que estabelece normas e princípios que vêm da Sagrada Escritura assim como do Magistério que a interpreta.

³⁵⁸ É interessante notar que existe muita queixa por parte das lideranças nas comunidades (padres, seminaristas, diáconos) de que os leigos que “participam” das comunidades são sempre os mesmos e em número muito reduzido. Mas não nos apercebemos que queremos que os leigos só dêem de seu tempo para “risotos”, festas paroquiais, arrumem as flores da Igreja, os altares, organizem eventos, coisas que nenhum sentido trazem para suas vidas cotidianas. Ao contrário, eles devem abandonar a vida cotidiana para tais atividades consideradas pelos padres e outros como participativas! No entanto, sem sentido.

³⁵⁹ No primeiro capítulo onde trabalhamos a questão da “instituição e do sentido”, foi aprofundado o papel da linguagem e da experiência em relação a estas questões, inclusive a importância do face-a-face.

³⁶⁰ Trata-se do *neutro* que foi mencionado no primeiro capítulo.

Alguns modos de proceder da Igreja ao Evangelizar, hoje, se tornaram difíceis de continuar, pois o adolescente ou jovem, desde muito cedo, sente a necessidade de ser considerado como sujeito autônomo. Na cultura atual, existe algo em comum a todas as pessoas, seja ela uma pessoa pobre, de classe média ou alta, universitária ou trabalhadora, jovem na primeira juventude ou a caminho da idade adulta ou até mesmo a caminho da terceira idade, que é o anseio em ser sujeito, ou seja, pessoa autônoma, autocriadora, legisladora e escultora de sua própria vida. Esse fator pode se tornar “adubo” para a Igreja se re-significar e se re-institucionalizar.

As diretrizes pastorais para uma nova ação evangelizadora precisam contemplar a emergência do sujeito. O resultado seria uma repercussão positiva nas outras características da cultura atual que impedem a Igreja de evangelizar, como a falta de demanda de sentido, o silêncio das massas e a morte da instituição.

A primeira característica da cultura atual, da qual a Igreja poderia se servir, para a nova evangelização, é a necessidade do indivíduo de ser sujeito. Vimos no primeiro capítulo que existe uma diferença entre sujeito e indivíduo. O primeiro é alguém que sai da condição de indivíduo para se tornar sujeito por meio de sua capacidade de crítica, de autocriação, autodeterminação, questiona o “*status quo*” e cria formas e meios de sobreviver em meio aos “indivíduos”. Este último é aquele que é fruto da cultura atual, sem crítica, incapaz de se autodeterminar com crítica sendo vítima da alienação das mídias, do consumo, instrumento do capital e sem consciência de si mesmo.³⁶¹ *Buscar transformar o indivíduo em sujeito seria uma atitude profética da Igreja.*

Aquele que se torna sujeito torna-se ator social, sai do silêncio e consegue ser autocriador. Somente dessa forma esse sujeito conseguirá se sentir bem. Suscitar sujeitos é a condição para a Igreja encontrar espaço nos meios urbanos. Não temos mais chance de imaginar que teremos na sociedade um público passivo, que aceite normas e princípios institucionais sem a sua participação ativa enquanto sujeito, sem crítica, sem exigência de coerência entre outras coisas.³⁶²

³⁶¹ TOURAINE, A., *Um novo paradigma*, p. 99 et. seq.

³⁶² Sobre essa questão Cf. FRANÇA MIRANDA, M., *É possível um sujeito eclesial? In Perspectiva Teológica*, p.55 et. seq. O artigo cita não somente o Documento de Aparecida, mas os documentos do vaticano II que mostram que o fiel leigo tem sua participação ativa e atuante na Igreja como sujeito, o sujeito eclesial.

A falta de demanda de sentido³⁶³ ocorre porque inúmeras vezes o indivíduo gostaria de se tornar sujeito e não o consegue por questões econômicas, sociais e culturais, porque faz parte da massa onde a reação de silêncio ocorre como forma de ironizar as instituições e aniquilá-las. Esta demanda de sentido é preenchida pelas mídias com a satisfação de desejo ou pelo consumo que segue a mesma lógica.³⁶⁴ É claro que esta condição ainda não chegou totalmente nos meios rurais, mas muitos destes locais já estão a caminho dessa situação.

Uma vez que a instituição possa *criar, suscitar* sujeitos na sociedade em detrimento de indivíduos, fazendo com que estes últimos se tornem sujeitos, autocriadores, livres, autodeterminados, capazes de gerir suas vidas, críticos e criativos, ela pode então *re-nascer* na vida destas pessoas.

A primeira forma de a Igreja penetrar na vida cotidiana é suscitando sujeitos. Ao fazer isso, suscitará, conseqüentemente, demanda de sentido, *pois somente os sujeitos e, não os indivíduos, têm sede de sentido*. Somente assim, poderá oferecer o universo simbólico do qual é depósito. Contudo, para que isso ocorra, ela teria que ter um discurso gerador de crise, que questione a vida humana como está; trazendo para a pessoa a capacidade de pensar a própria vida e de se deparar com a morte. Assim, ao dialogar profundamente com o sujeito, colocamo-lo em abertura para formar, acolher e manifestar seu *sensus fidei*. Este modo de proceder promovê-lo-ia ao status de sujeito, ator de sua própria vida e história, *à luz do Evangelho*.

Theobald afirma que na tradição bíblica, o ato de compromisso é o que dá orientação e sentido à vida e é denominado fé e se dirige a Deus.

“O sentido, ou a orientação da vida, que se destaca desse acontecimento sem precedentes deve então ser totalmente considerado com base numa *descoberta pessoal* do sujeito fiel. Mas ao mesmo tempo está situado nas relações entre pessoas humanas. É precisamente essa relação significativa com certa pessoa ou com determinado grupo que pode suscitar o desejo de recorrer a uma tradição existente para expressar-se a si mesmo, e talvez diante de outrem, o que se acaba de viver.”³⁶⁵

³⁶³ É importante o leitor se atentar para duas expressões que se referem a coisas diferentes: uma é a falta de sentido que temos na cultura atual niilista, outra, é a falta de demanda deste, ou seja, a *não* necessidade de busca de sentido.

³⁶⁴ Todos esses aspectos foram aprofundados no primeiro capítulo.

³⁶⁵ THEOBALD, C., *A revelação*, p. 59.

Isso significa que a fé oferece sentido à vida, mas ela é uma descoberta do sujeito eclesial, situado concretamente em suas relações. A partir disso, poderá acolher aspectos de uma tradição para se expressar. Se a linguagem não chegar ao sujeito em suas situações concretas da vida, fazendo-o associá-las aos conteúdos do universo simbólico do cristianismo, dando-lhas sentido de fé e suscitando ao sujeito o *sensus fidei* em diálogo com a sua consciência coletiva, não conseguiremos atraí-lo para a Igreja.³⁶⁶

O discurso da Igreja é um discurso, muitas vezes, rebuscado, racional e racionalista, e que se torna estéril para a pessoa da cultura atual. Isso pode ocorrer tanto em homilias (lugar privilegiado) como em documentos e escritos papais ou dos Bispos, ou de padres.³⁶⁷ A linguagem rebuscada não atinge e não relaciona aspectos da vida cotidiana. Isso se deve na modernidade, como vimos, no primeiro capítulo, se pauta na “razão” e no indivíduo, cuja razão que gerou o racionalismo, hoje está em queda, não mais se sustenta.

Um sujeito se cria ao fazer a pessoa pensar e sair de sua alienação, aprofundando a consciência e se desalienando.³⁶⁸ Isso se daria ao criar, na pessoa, a capacidade de pensar sobre a vida, sobre a dor, sobre as angústias existenciais, até mesmo suscitando essa angústia em uma tentativa de relacioná-la com a realidade frágil do ser humano, elevando a sua consciência em um nível mais profundo e realista, trazendo-a para fora das ideologias correntes. Assim, fazemos a pessoa ver na fé uma possibilidade de compromisso criativo, capaz de lhe oferecer sentido, retirando-a da alienação de uma sociedade de consumo, status, poder e falsos valores.

³⁶⁶ Cf. MORAES, A., *O Programa de Educação papa a comunicação*. O ministro ordenado como interlocutor num novo contexto cultural, p. 439 et. seq. Sobre a necessidade do presbítero ser um *comunicador* por excelência.

³⁶⁷ ZILLES, U., *Teologia e comunicação na sociedade do conhecimento científico*. p. 273: “A racionalidade humana não se reduz à racionalidade científica ou instrumental, mas também inclui a comunicativa.” [...] “No mundo cada vez mais determinado pelas conquistas da tecnociência, tudo indica que muitos argumentos em uso no discurso teológico tradicional sobre a existência de Deus e sua revelação exauriram sua força de convencer a inteligência crítica de nossos dias, ecoando no deserto como uma voz vinda de um mundo estranho”. O autor mostra as diferenças entre teologia e ciência, assim como o desenrolar da ciência na modernidade e sua relação com a teologia e diz: “A Teologia como reflexão sobre a consciência dessa fé, enquadra-se menos na categoria de ciência no sentido moderno, mas na de sabedoria”.

³⁶⁸ Nesse sentido a religião pode ser altamente “desalienante”. A religião como desalienante é aquela capaz de fazer o sujeito criar uma consciência mais verdadeira, com capacidade de crítica aos falsos valores, aos ídolos da cultura, capacidade de crítica a toda idolatria. BERGER, P., *Dossel sagrado*. p. 165 et. seq.

Criar sujeitos é criar a angústia real de uma vida que não tem sentido, fazer a pessoa questionar o vazio no qual ela irá cair um dia, cedo ou tarde, conscientizá-la de sua condição fútil, miserável, pobre e indigente da qual todos nós *não* escapamos. Trazer à luz da consciência a nossa indigência, a nossa existência frágil e sem segurança humana nenhuma que seja real. Mostrar à pessoa que a realidade sem o mistério não tem explicação alguma que satisfaça profundamente. Só a consciência de nossa miséria é que nos faz ter uma profunda e verdadeira *religião*.

Aqui se encontra um dos aspectos que faz com que, muitas vezes, os ministros da Igreja não consigam, em suas falas, demonstrar espiritualidade, pois esta é privilégio somente de quem experimenta a pobreza em qualquer de suas nuances. O verdadeiro Deus só é experimentado pelos que experimentam a miserabilidade humana, seja por meio da pobreza econômica ou por meio de qualquer pobreza, somente o coração pobre experimenta a Deus. Ninguém que não tem consciência de sua pobreza percebe que precisa de Deus verdadeiramente.

Para criarmos sujeitos, que acolham a evangelização, a linguagem da Igreja precisaria atingir as pessoas, o que não acontece. Uma linguagem para atingir as pessoas é aquela que contempla, ao mesmo tempo, o mistério e os aspectos do cotidiano. Nesse sentido, poderíamos nos servir da idéia de Maffesoli, sobre a “razão sensível”, onde teríamos que contemplar o sentimento, o afeto, as paixões³⁶⁹, e no caso da Igreja, teríamos que contemplar principalmente as *dores* das pessoas. A linguagem teria que contemplar o sofrimento das pessoas como: as doenças, os problemas econômicos, perda de filhos em tragédias, ou famílias com os filhos drogados, sem religião, que se afastam de casa, rebeldes, assim também a pobreza e a miséria econômica em lugares onde elas existem. Contudo, para isso, a liderança eclesial teria que conhecer o público a quem fala.

Precisaríamos conhecer os problemas vividos em cada classe social, em cada categoria de pessoas, entre estudantes, famílias pobres ou de outras classes sociais, nos diversos públicos que a Igreja tem hoje, para assim podermos falar da mensagem que o Evangelho traz ao cotidiano desse público. Deveríamos evitar falar de coisas que não lhes dizem respeito ou do Evangelho numa linguagem que

³⁶⁹ MAFFESOLI, M., *Elogio da razão sensível*. p. 23.

não seja associada à realidade dessas pessoas.³⁷⁰ A palavra “altar” é bem significativa, “estrutura geralmente elevada” de onde o clero fala ao povo: de um lugar *alto e distante*.

Dessa forma o evangelho e a evangelização não desperta o *sensus fidei*, não o escuta, não dialoga com a consciência coletiva desse povo, e não penetra na vida das pessoas, ou seja, não lhe oferece sentido algum.³⁷¹

Outra questão importante para abordarmos é a *resolução de problemas*. Quem é Cristo se não é aquele que liberta os sofredores de suas dores? Existe em nossas lideranças pastorais uma mentalidade estranha que, para combater práticas perversas de falsos pastores que oferecem ilusões ao povo, arrancando-lhes dinheiro em troca de promessas de graças e milagres, eles não querem, na nossa Igreja, oferecer resoluções de problemas para o povo. Perguntaríamos, para que Cristo veio se não foi para fazer as pessoas livres e felizes nesta vida e prepará-las para a outra? Se Cristo não serve para resolver os problemas desta vida, ninguém será mesmo cristão, pois é melhor ser nada. Tanto é assim, que o próprio Cristo nunca foi indiferente ao sofrimento do povo, trazia-lhes soluções e fazia milagres.³⁷²

Em nenhum momento poderíamos esquecer as promessas de Cristo: as bem aventuranças (Mt 5, 1-11) deveriam ser muito bem ressaltadas; a promessa de vida eterna (1 Jo 2, 25) e de ressurreição (1 Cor 15, 43) deveriam ser muito

³⁷⁰ Um pequeno exemplo de linguagem distante e sem associação à vida cotidiana: Em um folheto entregue no final de uma missa encontramos a seguinte frase “Viver o Natal com Cristo implica uma necessidade do amor, *gratuidade, alteridade, unidade, eclesialidade*, fidelidade, perdão e reconciliação. Implica *diálogo, unidade, na diversidade, partilha*, compreensão, tolerância, respeito, reconciliação e conseqüentemente missão (DGAE n° 16)”. Esta frase é muito boa para estar nas diretrizes pastorais para as lideranças, mas não para o povo. Muitas comunidades tem um povo que não sabe o que é *gratuidade, unidade, alteridade e eclesialidade* muito menos! O diálogo é com quem na vida concreta de cada sujeito? Unidade na diversidade: isso é para o povo algo totalmente sem sentido! *Partilha de quê? Respeito a quem, tolerância com o quê?* Esses discursos eclesiais não entram na vida das pessoas concretas se não forem explicitamente concretos. Mas como serão concretos e explícitos se as nossas lideranças eclesiais não estão próximas desse povo e não conhecem seus dramas, não conhecem seus limites e muito menos sua linguagem?

³⁷¹ Cf. MORAES, A., *O Programa de Educação papa a comunicação*. p. 439 et. seq. Percebe-se alguns avanços a respeito desse assunto como vemos. O autor fala da necessidade de vincular a identidade sacerdotal à identidade comunicacional, e conseqüentemente de uma formação que contempla a área de *comunicação social* e que está em andamento nos seminários e cursos de filosofia e teologia, assim como no propedêutico. O projeto que o artigo divulga sustenta que é no processo comunicativo que acontece a evangelização e esta tem como fundamento a encarnação\inculturação.

³⁷² Dentre as características da cultura atual temos a negação do sacrifício, da cruz, certa rejeição a tudo o que é exigente. Inúmeras vezes as soluções para uma vida melhor são exigentes, e por conta de uma cultura que não aceita exigências, muitas vezes, nossos discursos são silenciosos nesse sentido, e pecamos por omissão.

realçadas no dia-a-dia das pessoas concretas para que elas não se empolgassem com a reencarnação e com outras religiões que dão explicações razoáveis para a vida após a morte; assim como, as promessas de que o Reino está entre nós para quem adere a Cristo verdadeiramente, de uma paz que nenhum entendimento humano é capaz de compreender, de felicidade, que para o cristão deve ser bem compreendida. Contudo, para isso é necessário pessoas capazes de explicar o que é “aderir a Cristo verdadeiramente”, o que é “ser feliz para o cristão”, diferentemente daquilo que é para a cultura atual, o que é essa “paz” e esse “Reino”, de forma traduzida para a vida concreta das pessoas concretas.

A nossa Igreja há muito não promete mais nada para o povo.³⁷³ E ainda exige e convoca esse povo necessitado de felicidade, alegria e resolução de seus problemas, para trabalharem nas comunidades e ajudarem financeiramente a Igreja ou doar seus finais de semana que seriam de descanso! Ninguém infeliz é capaz de se doar.

A partir de uma linguagem que contemple essas questões de forma profunda, suscitáramos sujeitos capazes de ver na instituição um lugar atraente não somente para que eles possam ter uma vida melhor, ou porque eles já conseguiram melhorar suas vidas, mas para que possam trabalhar ali para proporcionar uma vida melhor aos que sofrem, por meio da evangelização que eles receberam e poderiam doar. Muitas vezes queremos que trabalhem para ganhos materiais para a paróquia, como já dissemos, fazendo risotos e almoços nos domingos, que de nada resolve o problema de alguém.

Uma oferta de adesão a Cristo com promessa de uma vida melhor³⁷⁴ pode ser feita não somente em homilias por pessoas que conhecem profundamente a “*espiritualidade*” cristã, não por meio de livros de teologia, mas pela vivência espiritual de sinais que ocorreram em sua própria vida: graças, que ele próprio recebeu, experiência da misericórdia de Deus, que ele próprio fez. Contudo, teria que ser feito também em convocações de assembléias com o povo de Deus para discutir, conhecer, expor, os problemas da vida cotidiana. Se desprezarmos a justa

³⁷³ As questões sobre os padres midiáticos são polêmicas e nos levam a alguns questionamentos. No entanto, pode-se perceber que práticas como do Reginaldo Manzotti, Fábio de Melo, Marcelo Rossi, e outros, atraem o povo por esse viés. É certo que entrar na lógica da mídia que é preencher as lacunas e carências do povo pode ser arriscado e perigoso, mas também não podemos esquecer que o povo tem necessidades, carências e demandas que são justas e humanas e que foram contempladas por Cristo.

³⁷⁴ Não que o cristão seja imune ao sofrimento, mas seu fardo pode ser leve e suave é promessa de Cristo. (Mt 11, 4-6)

demanda do povo, de felicidade, de paz, de resolução de suas dores, de transformar seus fardos pesados em leves e suaves, realmente eles irão para quem lhes oferece tudo isso e perderemos as ovelhas para, muitas vezes, falsos pastores:

“Muitas vezes a pessoa sincera que sai de nossa Igreja não o faz pelo que os grupos “não católicos” crêem, mas fundamentalmente por causa de como eles vivem, não por razões doutrinárias, mas vivenciais,; não por motivos estritamente dogmáticos, mas pastorais, não por problemas teológicos, mas metodológicos de nossa Igreja. Esperam encontrar respostas as suas inquietações. Procuram, não sem sérios perigos, responder a algumas aspirações que, quem sabe, não têm encontrado como deveria ser na Igreja.”³⁷⁵

Nessa questão entra um aspecto de extrema importância que tem sido um pouco esquecido pelas lideranças eclesiais, que é a *escatologia*. O tratar das *coisas últimas* em uma cultura onde as pessoas estão perdidas e sem rumo, é algo muito atraente, significativo e de extrema necessidade.

Sabemos que *escatologia* não é um tratado sobre a morte somente. Mas sobre as *últimas coisas*, dentre elas, a morte e o que virá depois.³⁷⁶ A Escatologia trata de um período de início da história da salvação até o seu final, do “já e ainda não” da plenitude de nossa fé salvadora, cujo fundamento imprescindível no mundo de tragédias em que vivemos é a *esperança* de um lugar onde não haverá sofrimentos, injustiça e morte.

É interessante observar, no que diz respeito ao assunto da escatologia, que ele está bastante tímido em nossas teologias, confuso em muitos autores, e não mais consegue conter as angústias e anseios do nosso povo que implora por uma teologia que traga uma escatologia condizente com o *sensus fidei*. Muitas *falas* em homilias de que inferno não existe, purgatório não existe, catequistas perdidas quanto a esse assunto, sem nada saber sobre juízo final, ressurreição, vida eterna, céu, etc.

Este problema entra no que foi trabalhado no primeiro capítulo sobre os paradoxos da Igreja e a quebra do imaginário social religioso, onde as ciências como a psicologia e outras, retiraram da pauta existencial o tema da vida após a morte. Em contrapartida, em vez de nos preocuparmos com uma boa morte, passamos a nos preocupar *somente* com uma boa vida, sem nos darmos conta que

³⁷⁵ Documento de Aparecida, n. 225.

³⁷⁶ BERGER & LUCKMANN., *A Construção Social da Realidade*. p. 138: “Esta é a mais aterrorizadora ameaça às realidades da vida cotidiana. A integração da morte na realidade dominante da existência social tem a maior importância para qualquer ordem institucional”.

pensar na morte é a melhor maneira de encontrarmos formas de uma vida com verdadeiros valores.³⁷⁷ Em vez de temermos o inferno passamos a temer as catástrofes ambientais e de todo tipo daqui da terra, e em vez de buscarmos a salvação da alma, buscamos a salvação do corpo e basta. Essas questões que foram reduzidas ao *pó* são os aspectos mais necessários de serem resgatados do nosso universo simbólico para que possamos oferecer sentido à vida das pessoas concretas e criar a possibilidade de, nelas estabelecerem um vínculo com o universo simbólico cristão. Sem a escatologia, toda a doutrina fica sem sentido, inclusive o *pó* da quarta-feira de cinzas.

Se Cristo não tivesse ressuscitado, nossa fé seria vã, de nada valeria (1 Cor 15,14). Se não há ressurreição, a vida não tem sentido algum, sem a vida eterna não podemos nem sequer amar. Tudo perde o sentido, o matrimônio, os filhos, o trabalho, a existência toda. Por isso, a escatologia faz parte do núcleo central das representações do universo simbólico de nossa fé cristã. Ela é o eixo central de nossa fé, se ela enfraquece ou fica obscurecida e confusa, a nossa fé começa a se esfarelar em fragmentações doutrinárias que nada mais respondem ou explicam ao ser humano. A confissão perde o sentido, a eucaristia mais ainda, e *para quê acreditar em algo que nada promete?* Esse pensamento passa a ser presente nas consciências.

A escatologia é de extrema importância a começar pela necessidade de inteligibilidade da existência do mal, por parte das pessoas em geral. Mesmo que, admitamos que ele envolva boa parte de mistério, nosso Deus teria que ser compreensível em meio a tantos males, na vida cotidiana das pessoas assim como na história da humanidade. É o conjunto da fé Cristã que deverá responder o porquê do mal existir, “não há nenhum elemento da mensagem cristã, que não seja, por uma parte, uma resposta a questão do mal.”³⁷⁸

É na escatologia que se faz presente a totalidade da fé cristã e sua inteligibilidade. Como vimos no primeiro capítulo, as representações sociais no imaginário social religioso mudaram. Alguns exemplos disso são: a não necessidade de salvação das almas, ausência de pecado, desprezo pelo juízo final e purgatório, entre outros. No entanto, sem purgatório não há necessidade de

³⁷⁷ Preocupar-nos com uma “boa vida” foi uma justa reivindicação desse novo imaginário social que surge na cultura atual, mas aqui questionamos o *reduccionismo* que muitas vezes isto nos leva.

³⁷⁸ CIC. 309. p. 93

purificação, não havendo assim, compreensão da necessária condição para se ver a Deus. Desta forma, não há nenhum motivo para renúncias do que nos dá prazer e pode ser mal, afinal, o mal moral deixa de existir. Ademais, o pior é que, dessa forma, se perde a compreensão do sofrimento. Tudo perde o vínculo com representações sociais da fé cristã e ela se torna estranha e irracional, longe de qualquer condição de compreensão e muito mais longe ainda da vida concreta, onde o sofrimento, de alguma forma, é comum a todos.

Só a escatologia pode oferecer um sentido à história mostrando que “há um desígnio de Deus que se desenvolve e que solicita continuamente a cooperação do homem”;³⁷⁹ e “sem o futuro de Deus, o presente não se explica”.³⁸⁰

No momento em que a pessoa reconhece a precariedade dos valores temporais³⁸¹, “percebe que é chamada a inserir nele o fermento da eternidade” e assim o dia-a-dia, o cotidiano das pessoas, poderá ser assumido e colocado num caminho de contínua transformação, a espera de uma vida gloriosa, da vinda do Senhor, cuja espera não é passiva ou alienante, mas de pessoas ativas, cautelosas, empreendedoras.³⁸²

Somente por meio da esperança na recapitulação de toda a criação em Cristo, em um futuro que pode ser glorioso, para além da existência terrestre, é que tudo passa a ter sentido novamente. Desde os sacramentos todos até a vigilância na vida cotidiana por uma vida livre, melhor, bela, que leva à salvação eterna, cuja “salvação” começa aqui; sem esta esperança nada mais compensa, até porque tudo desanima quando vemos que “pobres sempre teremos”, o mal não conseguiremos extinguir, e o sofrimento sempre existirá para todos. E isso precisa ser bem explicado, uma vez que, nem por isso podemos deixar os pobres a mercê das injustiças. Nesse aspecto, entra a parábola de Lázaro, onde se não fizermos algo para os pobres aqui, podemos não entrar no Reino na vida eterna. Essa é uma forma de re-significar a vida cotidiana a partir do universo simbólico que a Igreja oferece, submetendo-a a este.

³⁷⁹ CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA., *Os caminhos do senhor*. Catecismo para adultos. P. 437.

³⁸⁰ Ibid, p. 438

³⁸¹ O que está nos sendo mostrado a todo o momento com a violência, com as catástrofes ambientais, (como no caso de mais de 200 mil mortos no Haiti), mortes prematuras de todo tipo, de forma que não podemos controlar com nossa ciência ou nossos potenciais humanos.

³⁸² CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA., *Os caminhos do senhor*. Catecismo para adultos. p. 438 et. seq.

Gostaríamos aqui de fazer uma crítica aos teólogos e aos presbíteros em geral. Percebemos que muitas teologias não têm contemplado as necessidades das consciências coletivas de nosso povo ou mesmo do *sensus fidei*. Há uma profunda fraqueza na formação, na espiritualidade, onde todas as questões apontadas neste capítulo não são contempladas por causa dessa fraqueza e principalmente pela insensibilidade para com o nosso povo. Por isso a santidade e o dogma da comunhão dos santos, que mesmo sem que seja bem entendido racionalmente pelo povo, e percebido muitas vezes com muitos erros doutrinários, ainda é o que salva a Igreja da perda dos fiéis. Enquanto muitos teólogos estão se preocupando e gastando seu tempo com teologias desnecessárias, o povo permanece sedento de uma Igreja capaz de re-significar suas vidas.

Uma das re-significações necessárias para que se possa oferecer sentido à vida, tornando o sofrimento mais inteligível, como a morte e as doenças, são as relações de Deus para com o povo no Antigo Testamento, que pelo que consta, Cristo não aboliu. As relações de Aliança, de matrimônio entre Deus e o ser humano; um pouco da ética deuteronomica deveria ser re-significada e reinterpretada, e não abolida (como tem acontecido), assim como um Deus mais exigente e não tão laxo precisaria ser resgatado. Afinal, tanto as consciências coletivas, quanto o *sensus fidei* sabem, no fundo, que *é ilusão pensar que alguém ama seu filho porque não lhe dá um regulamento de vida e que ama o seu vizinho só porque não repreende nunca: isso não é caridade, mas fraqueza*³⁸³ e esse não seria o Deus de Jesus Cristo.³⁸⁴ Essas questões acima são todas ligadas à escatologia, uma vez que a aliança de Deus com o seu povo não se dá com nenhuma outra intenção a não ser salvá-lo, levá-lo à terra prometida, e quem quer realmente estar junto de Deus deve, no mínimo, se converter.

Nitrola, ao tratar da cultura atual e das raízes filosóficas do niilismo³⁸⁵, irá nos levar a crer que a escatologia é fundamental para nova evangelização como *esperança* para esta cultura.

³⁸³ SANTO AGOSTINHO, Comentário à primeira carta de São João 7, 7-11. In CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA., *Os caminhos do Senhor*. p. 426

³⁸⁴ Inúmeras vezes Jesus repreendia as pessoas ou as ameaçava de não entrarem no Reino do Céus, principalmente os injustos, como a parábola de Lázaro. Apesar de esse laxismo ser uma das características da cultura atual, não está ainda impregnado nas consciências coletivas das pessoas, cuja natureza social faz parte da natureza humana e por isso, o laxismo não se cristaliza por não fazer parte nem da natureza humana nem da natureza social, de forma que as pessoas procuram e buscam o fundamentalismo como defesa.

³⁸⁵ NITROLA, A., *Trattatu di escatologia I*. Spunti por un pensare escatológico, p.101 et.seq.

O próximo aspecto a ser tratado a partir de agora é a necessidade de participação do sujeito, onde se combateria o silêncio das massas³⁸⁶ (que no fundo é uma reação às instituições que não as ouve), além das questões acima mencionadas.

Poderíamos pensar que, para maior participação dos sujeitos, precisaríamos criar mecanismos de assembléias para expor os problemas da vida cotidiana. Seria este, o espaço de participação dos sujeitos, de transformação de indivíduos, onde a Igreja poderia oferecer sentido à vida e o Evangelho serviria para penetrar nos problemas, dando-lhes assim um sentido, uma compreensão à luz da fé. Assim, a Igreja entraria na vida das pessoas e se reavivaria,³⁸⁷ além de poder contemplar o *sensus fidei*. Temos que compreender que toda e qualquer participação do sujeito de fé dará acesso ao *sensus fidei*.

Para isso precisaríamos de pessoas preparadas, um cuidado para não levarmos para o psicologismo, evitando psicólogos de formação para estas atividades³⁸⁸ e pessoas muito jovens. Pois, os jovens não possuem a sabedoria dada pela fé e pela vida, pela falta de experiência libertadora de Deus nesta que é ainda, crua. Para isso teríamos que contar com os anciãos das comunidades ou pessoas de meia idade, capazes de transformar seus conhecimentos em algo que possa servir aos outros e às próximas gerações e oferecermos alguma formação a esses anciãos.³⁸⁹

Essas assembléias poderiam ser feitas nas próprias paróquias por pessoas capazes³⁹⁰, onde, à luz da fé, daríamos sentido para uma mãe que perdeu o filho, para famílias, cujo filho está nas drogas, com problemas de pessoas com doença mental, com casamentos que se desfizeram, com problemas financeiros, de saúde, dentre tantos outros. Para tudo isso, Cristo teria uma palavra a cada uma, mas o

³⁸⁶ Sobre o silêncio das massas conferir primeiro capítulo.

³⁸⁷ Houve grande tentativa nesse sentido do movimento da Renovação Carismática Católica, com uma espiritualidade própria e que tem seu valor, embora muitos não se identifiquem. Se olharmos a fundo, esta é um pouco a prática dos movimentos eclesiais.

³⁸⁸ Uma vez que a profissão cria na pessoa uma segunda natureza onde nem mesmo ela consegue distinguir-se, é melhor evitar psicólogos para trabalhar com questões onde eles possam confundir muito as “falas” de forma não intencional.

³⁸⁹ Um cuidado com pessoas que necessitam de poder, que fazem mau uso desse e que estão ali por uma ânsia de status e melhora de auto-estima. A Igreja hoje é alvo destas pessoas e por isso as lideranças teriam que conhecer um pouco desses comportamentos problemáticos para não darem poder a essa gente que mais desagrada do que agrega (quando a própria liderança da Igreja também não entra nessa situação).

³⁹⁰ Pessoas capazes são algo imprescindível para o êxito, caso contrário, pode ter efeito contrário, em vez de ajudar as pessoas, piorar as situações.

que nós, Igreja, temos a dizer a estas pessoas? Onde está o universo simbólico que Cristo nos deixou e que oferece sentido para tudo isso, do qual a Igreja é depositária? Ou temos as respostas e um sentido evangélico para os problemas da vida cotidiana ou não somos verdadeiros cristãos e não poderemos atrair as pessoas, não servindo assim para libertá-las.

O sentido da vida nascerá destas práticas, onde ofereceremos um universo simbólico capaz de significar (dar significado) a experiência da pessoa, podendo até mesmo servir a toda pessoa que passa pelo mesmo problema. Somente poderemos oferecer sentido a partir do momento que pudermos resolver problemas com o nosso universo simbólico, ou ao menos, dar a esse problema um *olhar* que acalme, console e alivie o sofrimento. Um universo simbólico que não resolve nenhum problema, que não alivia a dor, que não dê sentido ao sofrimento deixa de ser um *universo simbólico*.

Se hoje a Igreja está estéril é porque não tem mais resposta ao sofrimento. Cristo veio para os que sofrem, e a Igreja, que é depositária desse universo simbólico para aliviar o sofrimento teria que tê-lo como oferta instantânea e costumeira.

Maffesoli irá mencionar as *comunidades emocionais* e suas lógicas, onde uma delas é a solidariedade oriunda de um sentimento partilhado.³⁹¹ O sentimento comum, a partilha do sentimento como algo que hoje se faz necessário, seja talvez um viés importante para a prática pastoral da Igreja. Nessa parte o autor também fala de um *ethos da proximidade*.³⁹² Essas questões deveriam ser motivações que poderiam ajudar a formular estratégias de ações pastorais para atrair o povo. Isso irá reavivar a Igreja como instituição depositária de uma riqueza imensa, que é o Evangelho de Jesus Cristo, libertador e próprio para a vida concreta, não algo *geral* que fica nas nuvens. Mas é uma *objetivação* fiel a Cristo, quem esteve próximo do sofrimento de seu povo, que curava os doentes (Mt 11, 4-6), que aliviava a fome, que partilhava o sentimento de perda de Marta e Maria (Jo 11, 28-35), que sofria com os apóstolos, que lhes dava a mão na tempestade (Mt 14, 22-32), na travessia do mar (Mt 8, 23-27), que mostrava suas feridas (Jo 20, 27), que tinha “empatia” e proximidade com aqueles que ele amava.

³⁹¹ MAFFESOLI, M., *O tempo das tribos*, p. 49. O termo “comunidades emocionais” é de Max Weber em sua obra *Economia e Sociedade* que se refere a comunidades afetivas e emocionais.

³⁹² Esse termo foi sublinhado já no segundo capítulo devido a sua importância.

Dentre as ações da Igreja que hoje são interessantes nesse sentido e que poderíamos dizer que vão mais ou menos nessa linha da vida cotidiana e concreta das pessoas, podemos mencionar algumas: a pastoral da visitação e o estímulo a esta³⁹³; produções em fôlderes como “Aos Jovens com Afeto” da CNBB³⁹⁴, onde se tratam de vida e sexualidade; a pastoral da escuta, e todas as pastorais aonde as lideranças vão às pessoas e suas realidades concretas, como a pastoral do povo da rua, pastoral carcerária, entre outras. A produção do Youcat³⁹⁵ que contempla a realidade do Jovem, assim como as novas formas de catequese que estão surgindo, entre elas a coleção do pe. Leomar Brustolin³⁹⁶ e sua equipe no Rio Grande do Sul sobre uma maneira de catequese que possa renová-la e oferecer assim sentido a vida cotidiana do jovem e adolescente com a Leitura Orante. Embora, muitas dessas novas formas de catequese, encontram resistência por parte de catequistas “catedráticas”, logicamente que cedo ou tarde teremos alguns efeitos positivos. Muitas são as ações que já estão percebendo nesse *ethos* da *proximidade*, a lógica de uma ação atraente, inclusive as atitudes (exemplo de algumas “quebras de protocolo”) do novo papa eleito, Francisco, onde ele quer um estilo de segurança ao seu próprio estilo que não o afasta do povo, e outras coisas mais que mostraram essa proximidade (quando era bispo em Buenos Aires, por exemplo).

Em toda essa perspectiva apontada aqui, em nenhum momento há a necessidade de mexer na doutrina ou de não contemplá-la para assim contemplar os sujeitos. Todavia faz-se necessário o diálogo sobre algumas características da doutrina. Seria de bom tom as paróquias terem pessoas com formação suficiente para promoverem assembléias com as mulheres sobre suas realidades femininas, por exemplo, conversar com elas sobre o controle de natalidade ou ainda com os casais de segunda união, tentando resolver esse problema e mostrando que a Igreja enquanto instituição se preocupa com as consciências dos sujeitos naquilo que não se coadunam com a consciência da instituição.

Esse tipo de diálogo não precisaria chegar logo de início a um consenso, mas para, a partir dele, se chegar a um consenso em algum momento. Não é absolutamente nada produtivo para a Igreja pregarmos uma coisa e fazermos

³⁹³ DOC. CNBB. DGAE 2011-1015. 78. p. 64.

³⁹⁴ Comissão Episcopal pastoral para a Juventude. CNBB. 2011. Inspirado no documento 85 da CNBB, n. 114.

³⁹⁵ YOCAT., Catecismo Jovem da Igreja Católica. Ed. Paulus. 2011.

³⁹⁶ BRUSTOLIN, L., *Livro do catequista*. Paulinas. São vários volumes, uma para cada sacramento de iniciação.

outra, termos uma Igreja que fala aos ares. Isso é totalmente contraproducente. No entanto, sem o diálogo e a escuta das realidades concretas das pessoas não chegaremos a nenhum avanço destas questões. Theobald irá falar da força criadora da fé, à qual deveríamos ficar atentos na sociedade pluralista, e que hoje está esquecida.³⁹⁷ Essa força criadora da fé poderia ser contemplada no *sensus fidei*, em busca de soluções consensuais uma vez que as lideranças da Igreja entrassem em diálogo com os sujeitos da fé.

Para esse tipo de assembléias, não poderíamos iniciá-las sem antes uma prévia explanação do referencial do qual partiríamos para o diálogo. Hoje, na sociedade tão imensamente pluralista, o diálogo fica quase impossível por falta de referenciais comuns. Cada pessoa fala a partir de um referencial e assim não é mesmo possível um diálogo, teríamos “o diálogo dos surdos”. Portanto, seria de suma importância, a Igreja ouvir as pessoas, permitir suas participações em assuntos que lhes são de interesse, mas também expor o referencial do qual partimos. Também para isso, são necessárias pessoas capacitadas.

Assim a Igreja contemplaria seus sujeitos, criando mais sujeitos - atores capazes de pensar suas vidas e se autocriarem, mas no caso aqui, à luz do Evangelho, sujeitos da fé e de fé. Estes se sentiriam mais valorizados, ouvidos, participativos, mesmo que a última palavra fosse sempre a do papa ou dos bispos. O que importaria seria a participação efetiva e que pudesse dar algum resultado concreto nas decisões do Magistério. Assim as pessoas se sentiriam com seus sentimentos partilhados e passariam a ver na Igreja a casa do Senhor, que abre espaço para a subjetividade à luz da fé, estimulando e contemplando o *sensus fidei* em diálogo com as consciências coletivas.

Apenas a título de ilustração e também para contemplar aquilo que foi mencionado no capítulo segundo sobre os problemas de plausibilidade na Igreja, vamos voltar ao tema do controle de natalidade, como um exemplo.

Esse é um caso em que as mulheres, inúmeras, nem sequer sabem o que a Igreja pensa e que a Igreja é contra o uso de contraceptivos orais, e de outras categorias. Caberia como atitude pastoral de uma Igreja que pretende ser plausível e coerente reunir as mulheres das paróquias para tratar do assunto. Primeiramente explicando e oferecendo o referencial teórico do qual a Igreja parte para afirmar

³⁹⁷ Cf. THEOBALD, C., *A Revelação*, p 62.

sua contrariedade quanto aos métodos contraceptivos, inclusive, conscientizando as mulheres, do quanto esses métodos são violentos e agressivos à saúde das mesmas, e que muitas não têm consciência.³⁹⁸

Ao oferecer subsídios de conscientização a estas mulheres e mostrar, assim, as razões que fazem a Igreja ter esse conselho, também poderia ouvir o que elas têm a dizer sobre suas dificuldades, e em diálogo se poderia chegar a conclusões e sínteses razoáveis, em um consenso com estas mulheres. Seria um exercício de audição do *sensus fidei*, pois a liderança iria saber discernir quem tem o *sensus fidei* aguçado, quem conseguiu entender o referencial da Igreja, e em que, isso tudo poderia enriquecer ambas as partes. Isso faria as pessoas se sentiriam valorizadas na sua subjetividade, sempre tendo como referencial o *sensus fidei*, onde prevaleceriam os valores do Reino e a crítica ao que lhe é contra e a favor da cultura de consumo. Além de criarmos sujeitos, estaríamos criando sujeitos cultos, inteligentes e capazes de gerir suas vidas com conhecimento e sabedoria à luz do Evangelho. Ao contrário de estabelecer uma normativa sem significá-la, sem sentido e sem nenhuma formação prévia, acreditando que estamos no pré-moderno, onde as pessoas simplesmente obedeciam sem motivos razoáveis.

Uma vida sensata é que oferece sentido à vida. Mas cabe a cada um torná-la sensata.

“devemos compreender que hoje, essa condição do sentido de toda existência humana corresponde ao objetivo último da Revelação de Deus. A extrema diversidade das respostas e experiências de sentido não representa então, em absoluto uma ameaça à Revelação de Deus, mas é a expressão mais perfeita da relação íntima que ela mantém com cada ser. Nós é que devemos mostrar mais tarde como essa pluralidade radical de existências sensatas, única cada uma delas, pode harmonizar-se com o caráter único e definitivo da Revelação cristã”.³⁹⁹

Na fala acima, encontramos a saída para podermos contemplar os sujeitos em suas demandas profundas, suas diversidades de busca de sensatez na vida,

³⁹⁸ A pílula anticoncepcional pode ser causadora de trombose, se usada precocemente pode trazer transtorno para a adolescente (www.drauziovarella.com.br/mulher-2/pilulas-anticoncepcionais/). É uma das responsáveis hoje pelo aumento de câncer de mama assim como pela esterilidade em mulheres que nunca tiveram filhos e muitos outros efeitos (www.providafamilia.org/doc.php?doc=doc58376), também o DIU, por exemplo, que é causador de abortos involuntários quando retirado, além de possibilitar gravidez tubária que pode levar a mulher à morte (www.acidigital.com/vida/aborto/diu.htm). Inúmeras mulheres católicas usam tais métodos sem saber o que eles causam.

³⁹⁹ THEOBALD, C., *A Revelação*, p. 68.

oferecendo a eles, no final, a coincidência com os valores cristãos e do Reino. Poderíamos nos surpreender com a criatividade do ser humano em articular o Evangelho com a vida autêntica, com o cuidado de não forjar sofisticadamente os discursos, manipulando a palavra a serviço dos interesses individuais, como tem acontecido em muitos setores da Igreja, principalmente os setores de *teologias*.

Para uma pequena conclusão sobre a re-significação da instituição, podemos dizer que, o *sensus fidei* é ponto de intersecção entre o sujeito e a Instituição e, a partir dele, pode-se re-significar a vida da instituição e a instituição na vida.

Nesse ponto está toda a síntese do que foi abordado acima e o coração deste estudo: o *sensus fidei* supõe “uma específica capacidade cognoscitiva que se dá ao crente entre o dinamismo objetivo da fé e o dinamismo subjetivo, uma misteriosa unidade entre o sujeito e o objeto da fé”.⁴⁰⁰

Desta forma, a Igreja encontra, enquanto instituição, uma maneira de valorizar o sujeito, ouvi-lo e dialogar com este em um processo de “compreensão, atualização e manifestações da fé que vão tomando corpo nas diversas expressões históricas (culto, devoções, arte e orações)”.⁴⁰¹ Podemos assim dizer que, o *sensus fidei* é a expressão do “*nós*” *eclesial* que exprime uma subjetiva sensibilidade coletiva da fé sem erro, capaz de contemplar sua objetividade em comunhão com toda a Igreja contemplando também os sujeitos.

Temos, por assim dizer, o *sensus fidei* como ponto de intersecção entre o sujeito e a instituição, sendo esta, depósito dos conteúdos da fé. Este se manifesta no humano como dom de Deus na compreensão dos conteúdos da fé, sem engano, o que nos leva a crer que ele é assistido pelo Espírito Santo. Portanto, a melhor forma da Igreja ser verdadeiramente infalível em suas objetivações, sejam elas quais forem, de cunho moral ou doutrinal, é na escuta do *sensus fidei*. Para que esta escuta seja plena e, a Igreja seja uma Igreja de comunhão que comunica a Revelação, faz-se necessário a participação de todos os fiéis, desde o papa até o último fiel leigo, com o uso do dom do *sensus fidei*.

⁴⁰⁰ LA FUENTE, E. B. *Eclesiologia*. Série de manuales de teologia. p. 239: “El *sensus fidei* supone una específica capacidad cognoscitiva que se da em el creyente entre el dinamismo objetivo de la Fe y el dinamismo subjetivo, una misteriosa unidad entre el sujeto personal y el objeto de La fe”

⁴⁰¹Cf. *Ibid.*, p. 239.

Theobald explica a compreensão da Revelação cristã pelo sujeito como algo muito semelhante ao que queremos fazer compreender sobre o *sensus fidei*, uma Revelação que sempre inscreve seus efeitos de sentido na história *passando pelo discernimento dos fiéis*:

“aquele que experimentou ter sido engendrado na fé é como impelido, a partir do interior, a engendrar outros no ato absolutamente singular de dar sentido à sua existência e de confiar livremente, cada um ao mistério de sua própria existência. O feliz beneficiário do trabalho de um ‘barqueiro’⁴⁰² desenvolverá ele mesmo, por conseguinte toda uma criatividade para abrir vias de iniciação, para criar condições para que outro possa por seu turno, ver e entender, em suma, fazer por si próprio e à sua maneira uma experiência de fé; é essa, diga-se de passagem, a principal virtude dos retratos evangélicos. [...] É por fim realizando ele mesmo a tarefa de tradição que esse sujeito descobre tudo o que a sua própria fé deve à Igreja.”⁴⁰³

É importante ressaltar que esse autor diz claramente que, apesar da teologia e da exegese terem dado a impressão, muitas vezes, de que precisávamos passar pelo ensinamento da Igreja ou pelo trabalho dos biblistas para chegar à Revelação, o ato de leitura atenta pode produzir diferentes frutos pelos fiéis. Neste, encontra, cada um deles, uma parcela de sua própria identidade, formando um discernimento da fé, onde, no cerne da multiplicidade de situações humanas e eclesiais, conduz à unidade de uma única Revelação.⁴⁰⁴ É claro que isso não significa que precisamos prescindir da Tradição e da Igreja ao lado dos fiéis para enriquecer sua compreensão da Revelação, evitando assim tomar as liberdades individuais como medida. Mas significa que os fiéis podem ter profunda compreensão da Revelação sem conhecimentos profundos de exegese e de altas teologias.

Essa escuta não tem outra maneira de se dar, além da forma simples exposta nos itens acima, neste capítulo, que contempla a vida cotidiana do sujeito *da fé e de fé* e sua força criadora para tornar sua vida sensata e coerente com o caráter único e definitivo da fé da Igreja. Para isso é necessário, então, um profundo diálogo que começa em suas nuances superficiais expostas nos tópicos acima e caminha para as *profundezas do diálogo* com a subjetividade, que vamos contemplar a seguir.

⁴⁰² O autor se refere ao barqueiro que fica no rio levando as pessoas de uma margem à outra.

⁴⁰³ THEOBALD, C., *A Revelação*, p. 77.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p 81.

A Igreja, para oferecer sentido à vida das pessoas com o universo simbólico que Cristo nos deixou, precisa antes ter ela própria, sentido, e para isso, precisa antes ser plausível. Sem plausibilidade, não é aceita, e sem ser aceita, não é ouvida e sem ser ouvida, pouco podemos fazer em termos de cumprir a missão de evangelizar.

Vamos então, buscar a sua plausibilidade no diálogo mais profundo e que mais nos é importante para que haja os outros diálogos na vida cotidiana. Este é o diálogo entre o *sensus fidei*, a doutrina e as consciências coletivas. É esse o diálogo que fará com que o universo simbólico transcenda a realidade cotidiana e dê-lhe sentido, por isso faz-se necessário mencionarmos, de antemão, alguns aspectos da relação com a consciência coletiva, ainda no que diz respeito à resignificação, mas que dará plausibilidade à instituição.

Por consciência coletiva entendemos como “o conjunto de crenças e sentimentos comuns à média de uma mesma sociedade, que tem vida própria”,⁴⁰⁵ o que já foi explicado nos capítulos anteriores. Esse conjunto de crenças e sentimentos comuns aos indivíduos de uma mesma sociedade está dentro de cada indivíduo. Para Durkheim, a consciência coletiva é a natureza social dentro do indivíduo. Esta consciência coletiva está repleta de representações sociais.⁴⁰⁶ Por esse termo entendemos o conjunto de símbolos, conceitos, idéias, sentimentos, a respeito de um objeto concreto ou abstrato, que faz parte daquela sociedade ou grupo social, que foi passado de outras gerações e será repassado às próximas. Um exemplo disso é a representação de Deus para os católicos não é a mesma para os protestantes. Enquanto para nós, Deus é (também) representado por Cristo na cruz, para eles a cruz é ausente, e Cristo não está mais lá. Por isso, eles não têm Cristo na cruz em suas igrejas.

⁴⁰⁵ RODRIGES, J. A. (Org.), *Durkheim*. Sociologia, p. 74

⁴⁰⁶ Representações sociais será o termo utilizado aqui em vez de representações coletivas como é utilizado por Durkheim para diferenciar das representações individuais. Para muitos autores não há diferenciação profunda entre o termo social e coletivo, mas para outros a diferença é que as representações sociais são relacionadas a grupos enquanto as representações coletivas são aquelas mais antigas, cristalizadas vindas da história, da cultura, das raízes de uma sociedade e diz respeito a toda uma sociedade. Como no nosso estudo aplicaremos, logo em seguida, a teoria das representações sociais, vamos utilizar esse termo para designar os dois tipos de representações sem fazer diferenciação teórica entre elas e não utilizaremos o termo “representações coletivas”. No item sobre a plausibilidade que veremos a seguir explicaremos mais profundamente a teoria das representações sociais e seus referenciais.

Para Theobald, a Revelação cristã se apresenta como uma produção histórica de sentido que não é concorrente de outras, mas ela se inscreve na pluralidade das tradições culturais, religiosas ou não, da humanidade.⁴⁰⁷

Podemos, a partir disso, deduzir que o universo simbólico deixado por Cristo a nós, capaz de oferecer sentido à vida, não poderia contradizer a capacidade humana de ver e ouvir, e que Cristo respeita a experiência histórica de seus interlocutores.⁴⁰⁸

Cristo trouxe um universo simbólico que pode dialogar com todas as consciências coletivas, dialogando assim com todas as culturas, povos, e outros universos simbólicos produtores de sentido. A Revelação cristã pode abarcar as outras produções de sentido, a multiplicidade dos seres humanos de cada cultura e até mesmo de outras religiões. Vemos por esse ângulo a expressão do Vaticano II⁴⁰⁹ sobre as Sementes do Verbo nas outras religiões; nisto está a catolicidade (universalidade) de nossa fé.

Existem aspectos da consciência coletiva que podem ser re-utilizados na própria evangelização, como foram nos primeiros séculos de cristianismo, onde aspectos da cultura pagã eram absorvidos e reaproveitados pelo cristianismo em um processo de re-significação cristã dos mesmos. No caso do Brasil, por exemplo, poderíamos perceber que o catolicismo está presente na consciência coletiva do brasileiro de forma profunda, uma vez que, desde a colonização é que nossa origem foi católica. Ele faz parte de nossas raízes, e por isso, jamais um teólogo deveria questionar o culto aos santos, as devoções de séculos do povo, as imagens nas igrejas, as catedrais góticas e da renascença, as igrejas barrocas, pois tudo isso, inclusive as imagens, fazem parte da consciência coletiva do povo e, mexem profundamente com as representações sociais religiosas de cada pessoa.

Os santos fazem parte da consciência coletiva de nosso povo de forma marcante, como vemos na religiosidade popular. Por isso os evangélicos lutam tanto para retirar da consciência coletiva do nosso povo as representações fortes das imagens dos santos, chamando-as de idolatria. Só com uma representação muito negativa conseguiriam arrancar a representação positiva e cristalizada da

⁴⁰⁷ Cf. THEOBALD, C., *A Revelação*, p. 78.

⁴⁰⁸ Ibid. p. 120.

⁴⁰⁹ AG 11, 15.

consciência coletiva do povo sobre a devoção aos santos, e mesmo assim, muitos cedem.⁴¹⁰

No entanto, também temos no Brasil, a situação da cultura *afro-brasileira*, que plantou na consciência coletiva do povo brasileiro, fortes representações sociais (de reencarnação, pagamento de pecados em outras vidas, motivos de doenças nesta vida que vem de pecados cometidos em outra, etc.). Seria interessante⁴¹¹ que pudéssemos reaproveitar essas representações sociais para um diálogo com estes grupos, por exemplo, se nas homilias, nas visitas pastorais, os nossos líderes eclesiais soubessem mais da Revelação cristã para atrair dúvidas e questionamentos que levem à busca de diálogo. Conteúdos acerca da ressurreição, da vida após a morte, do significado das indulgências com relação às penas, dos processos de purificação que precisamos passar para ver a Deus, da relevância do significado profundo do purgatório que não é mais aquele físico, mas espiritual, seriam interessantes na formação dos teólogos, padres e agentes pastorais, pois sem o conhecimento *do* e a fé *no* que temos em nosso universo simbólico não tem como haver *diálogo*.

No caso do ocidente, seria interessante, (a título de ilustração apenas) o diálogo da Revelação cristã, por meio do *sensus fidei*, com aspectos da consciência coletiva presentes em nossas sociedades também em questões morais.⁴¹² O valor da castidade, da monogamia, da fidelidade conjugal, da justiça na economia (igualdade de oportunidades) ou todo tipo de justiça, da paz, da vida, da saúde, do bem estar comum, do respeito ao outro em todos os aspectos, da liberdade, da fraternidade, do bem em geral, são valores que estão nas consciências coletivas de todo o ocidente e que podem ser muito mais significativos e re-significados na vida cotidiana das pessoas a partir da Revelação

⁴¹⁰ A igreja universal do Reino de Deus de Curitiba, na avenida sete de setembro, já adotou a novena da sagrada família.

⁴¹¹ Esses exemplos são apenas a título de ilustração, pois não conseguiríamos neste estudo abarcar todas as representações sociais da consciência coletiva do povo e relacioná-las com o cristianismo, por isso pegamos algumas das mais evidentes a olho nu, só como exemplos básicos.

⁴¹² Existem muitos sociólogos que não gostam de Durkheim por achá-lo conservador, uma vez que as representações sociais presentes nas consciências coletivas são cristalizadas e demoram “anos”, décadas e até séculos para que possam mudar. Isso ocorre principalmente entre os marxistas que vêem nos valores morais características burguesas. Um exemplo disso: ELIZAGA, R. S. *Conciencia colectiva y control social em Durkheim*. U.N.A. México. 1988. No entanto, não é uma questão de desejo, pois está na consciência coletiva e nada podemos fazer a curto prazo. Não podemos tratar da sociedade como ela deveria ser, mas como ela realmente é. Acreditamos que tudo o que está na consciência coletiva teve um motivo de necessidade para aquela sociedade sobreviver. Muitos desses valores culturais são coincidentes com o cristianismo.

cristã. São todos valores altamente cristãos também, bastaria que conseguíssemos enxergar isso na nossa doutrina para poder saber passar ao povo. Para isso, novamente é necessário uma formação mais profunda de nossas lideranças eclesiais e muito mais do que isso, uma verdadeira espiritualidade dessas lideranças. Sesboüé irá dizer que

“se o ensinamento da Igreja a respeito da moral sexual é tão mal recebido, é certamente em razão de sua exigência, mas é também, em grande parte porque toma uma forma autoritária e estranha e não chega a ir ao encontro do ponto profundo no qual a experiência humana pode reconhecê-lo como um bem.”⁴¹³

Embora muitos dos valores acima citados, foram deslegitimados pela cultura atual, já explanada no primeiro capítulo, poderíamos hoje “re-significá-los” oferecendo boas razões para que voltemos a percebê-las em nossas consciências, como é o caso da castidade. Algumas das boas razões são as questões de saúde, de gastos de energia inútil, de envolvimento em amor romântico que causam transtorno nas vidas⁴¹⁴ das pessoas,⁴¹⁵ assim quanto às conseqüências indesejáveis como necessidade de aborto, filhos sem família, AIDS, entre outros aspectos, que estão na realidade e que podem fazer com que a representação da castidade e de uma vida sexual sóbria possa ter mais sentido do que o contrário.

No entanto, para isso temos que mudar completamente nosso *modo de discurso*, em vez de dizermos a regra: “não faça aborto”, “não viva sem castidade”, não faça aquilo ou isto, ou faça isso ou aquilo, é necessário que *possamos dar boas razões* para o que aconselhamos. É isso que mudou na sociedade, mas no discurso da Igreja não mudou e é necessário que mude. Sobre “boas razões” que podem reverter certas representações sociais, falaremos no item sobre a quebra do preconceito contra a Igreja, mas aqui também se faz presente a necessidade de “boas razões”. Para isso, também é necessário melhor formação dos líderes da Igreja, uma vez que “boas razões” se consegue com bons argumentos e estes se obtêm, não somente com estudo, mas com vivência e

⁴¹³ SESBOÜÉ, B. Magistério e consciência. In *Perspectiva Teológica*, p. 402.

⁴¹⁴ Inúmeros casos no Brasil de mortes e assassinatos devido a esses envolvimento furtivos.

⁴¹⁵ Uma leitura interessante sobre a idolatria do amor romântico: FREIRE COSTA, J. *Sem fraude nem favor*. Ed. Rocco. 1996.

maturidade, ou seja, sabedoria. Inteligência sem sabedoria em discursos não penetra mais o ser humano pós-moderno, que hoje está na era da razão sensível.⁴¹⁶

Durkheim irá dizer que ninguém cumpre um dever simplesmente porque nos é ordenado, mas é preciso que o ato a ser cumprido nos interesse de alguma maneira, à nossa sensibilidade, que ele nos apareça sob algum aspecto “desejável”, é o que ele chama de “desiderabilidade”.⁴¹⁷ Essa é uma questão séria nos discursos eclesiais quanto às questões morais e mesmo catequéticas. Se os preceitos não parecerem desejáveis, não atraem as pessoas e não alcançam a abertura necessária destas pessoas para serem evangelizadas.

Durkheim continua dizendo que é impossível cumprir algo que para a nossa sensibilidade nada signifique. Nunca é sem esforço cumprir uma regra, e por isso existe sempre uma tensão, uma violência para com a nossa natureza, por isso essa regra deve apresentar um “bem”. A moral terá que vir acompanhada de uma “desiderabilidade”, um desejo de cumpri-la cuja finalidade é desejada.⁴¹⁸

Conhecendo os aspectos da consciência coletiva de cada sociedade ou grupo, fica mais fácil descobrir formas de apresentar a Revelação cristã como atraente, pois as opiniões que estas consciências exprimem nunca são ilusórias ou deixam de exprimir algo de real naquela sociedade. Mas para esse diálogo é muito importante que as pessoas envolvidas na evangelização possam ser conhecedoras tanto da consciência coletiva daquela sociedade quanto do *sensus fidei*, para saber relacionar este com aquele.

Aqui precisaríamos de “tipos míticos”, para serem papas, cardeais e até bispos ou mesmo presbíteros, pois precisamos de pessoas capazes de exprimir o “gênio coletivo”, tipos sociais que sirvam de “receptáculo à expressão do “nós”, que aqui se trata do “nós” eclesial. Seria a “substituição de um social racionalizado para uma socialidade com dominância empática”.⁴¹⁹

O papa seria o sujeito coletivo capaz de captar o que é comum a todos, o sentimento comum à humanidade, permeá-lo com o *sensus fidei*, que também estaria nesta capacidade de empatia, pois o *sensus fidei* é a consciência coletiva

⁴¹⁶ É importante salientar que na era da “razão sensível” a linguagem não verbal é bem percebida; isso quer dizer que discursos de pessoas falsas também são bem percebidos. A hipocrisia dos que se arvoram a pregar o Evangelho sem a vivência deste engana por muito pouco tempo.

⁴¹⁷ Cf. DURKHEIM, E., *Sociologia e Filosofia*, p. 51.

⁴¹⁸ Cf. Ibid, p. 58 et. seq.

⁴¹⁹ Todas as expressões que estão entre aspas nesse parágrafo são emprestadas de MAFFESOLI, M., *O tempo das Tribos*, p. 37 passim.

dos cristãos a respeito dos conteúdos da fé, assistidos pelo Espírito Santo. Isso quer dizer que o *sensus fidei* é coletivo, e para comungá-lo temos que ter essa empatia e capacidade de sensibilidade coletiva. Ninguém sozinho pode ter a expressão plena do *sensus fidei*. O termo significa algo da coletividade dos cristãos, e não de um indivíduo. Somente assim, poderíamos nos dar a oportunidade de um diálogo profundo.

Na verdade, o que queremos dizer é que, a Revelação cristã, a evangelização, não precisa ser uma ameaça às culturas ou às consciências coletivas. “Os povos têm rejeitado Jesus por ver nele uma ameaça à sua cultura, como aconteceu com os judeus”.⁴²⁰ Esse método de diálogo com as consciências coletivas pode ser também utilizado no diálogo inter-religioso, assim como no diálogo ecumênico, naquilo que as representações sociais podem coincidir nas consciências coletivas de cada grupo.

4.2

Do pré-conceito à plausibilidade

Como vimos, no segundo capítulo, existem fatores nas consciências coletivas de nossas sociedades que causam problemas à evangelização: O primeiro é o pré-conceito contra a Igreja causado por uma parte de sua própria história e ações sociais; o segundo, desencadeado não somente pelo primeiro, mas também causado pelos escândalos e desvios de conduta de toda espécie daqueles que fazem parte do núcleo central da representação social de Instituição, que são os bispos, presbíteros e pessoas muito ligadas à ela, que podem também ser leigos; o terceiro é o pré-conceito dos membros internos da própria Igreja com relação ao verdadeiro significado desta.

Iremos, nesse momento, trabalhar a teoria das representações sociais para fazer entender porque há uma falta de *abertura* das pessoas para a Igreja, enquanto instituição, tornando muito difícil a evangelização, pois não há *escuta*

⁴²⁰ NIEBUHR, R., *Cristo e Cultura*. p. 25.

por parte da sociedade. Um dos motivos que causa esta falta de abertura e de escuta pode ser explicado pela teoria das representações sociais.⁴²¹

Do ponto de vista humano, o que verdadeiramente leva uma pessoa à Igreja e assim leva-a a ser evangelizada, ou permite que uma pessoa deixe a evangelização entrar na sua vida, são as *representações sociais*, que estão presentes na vida cotidiana desta pessoa, sobre Igreja. Evangelização, Deus, os testemunhos, se atraí ou não, assim como a forma como a Igreja irá se relacionar com a vida cotidiana das pessoas, faz parte de um núcleo central de representações sociais.

Por representações sociais entendemos, de acordo com o que já foi mostrado no item anterior, como o conjunto de símbolos, idéias, conceitos, pensamentos, sentimentos a respeito de algum objeto concreto ou abstrato, que são passados de geração a geração, as quais são originadas na vida cotidiana.⁴²²

Para compreendermos estas representações temos presente que elas são tecidas por elementos diversos: fatores afetivos, inserções sociais, processos cognitivos, sistemas de valores e etc.,⁴²³ por isso elas podem estar diferentemente distribuídas entre os diversos grupos. Um grupo de universitários de uma universidade federal pode possuir representações sobre a Igreja muito diferente de um grupo de universitários de uma universidade particular confessional, assim como um grupo de estudantes de História com relação a um grupo de estudantes de medicina. Da mesma forma, a representação social de Igreja para mulheres fiéis e sem estudo, é muito diferente da representação social de Igreja para mulheres não fiéis e que possuem terceiro grau completo, ou seja, queremos com isso mostrar que, as representações são formadas a partir da inserção social das

⁴²¹ Faz-se cabível esclarecer que a relação entre “sujeito individual” e “coletivo” em nosso trabalho se dá da seguinte forma: A Igreja é sujeito coletivo, e o indivíduo ou sujeito individual é alguém que representa o “coletivo” na formação das representações sociais da Igreja. O indivíduo ou sujeito trás em sua imagem o sujeito coletivo. A Igreja é muitas vezes “o padre”, “o bispo”, “a freira”, “o ministro da eucaristia”, “a catequista”, “o agente pastoral”. Por isso a responsabilidade individual é imensa para com as representações sociais que se formam sobre “A Igreja”. O papel institucionalizado que a pessoa assume representa o sujeito coletivo: Igreja.

⁴²² PEREIRA DE SÁ, C., *O Núcleo Central das representações sociais*, p. 32: O autor irá definir representações sociais baseando-se em Moscovici que é o clássico dessa teoria: “Conjunto de conceitos, proposições e explicações originado na vida cotidiana no curso de comunicações interpessoais. Elas são o equivalente em nossa sociedade, dos mitos e sistemas de crenças das sociedades tradicionais; podem também ser vistas como a versão contemporânea do senso comum”. Ibidem, p. 31. O conceito que abordamos acima é uma mistura do conceito de Moscovici com aquilo que Durand irá entender, assim como também o que Durkheim entende por representações coletivas. Por isso, mudamos um pouco a fórmula, para que possamos compreender Representações Sociais sob um amplo espectro.

⁴²³ Cf. PEREIRA DE SÁ, C., *O Núcleo Central das representações sociais*, p. 32.

peças dos diversos grupos, de suas condições cognitivas, de questões afetivas, assim como do conjunto de valores de cada grupo.

Entre os jovens, temos vários grupos, onde cada grupo possui sua representação social de Igreja e de religião.⁴²⁴ O que mais nos importa aqui é que a representação social que a pessoa traz dentro de sua consciência é que molda o seu comportamento. Elas orientam os comportamentos dos sujeitos, permitindo-lhes a definição das identidades, a compreensão da realidade, a justificação de tomadas de decisões e comportamentos.⁴²⁵ Portanto, quando uma pessoa traz dentro de si uma representação social negativa de Igreja, ela não irá se abrir para nada que a Igreja possa lhe dizer; não haverá nem escuta, nem abertura, ou sequer uma decisão favorável à sua participação como membro da instituição. Afinal, participar da instituição seria se identificar com uma representação negativa e que atinge a sua própria identidade como pessoa.

A Igreja tem tido uma representação social *problemática* devido aos séculos de cristandade, onde houve mal entendidos que nunca foram bem explicados e causaram rejeição nas mentes das pessoas, como por exemplo, sobre a inquisição, as cruzadas, problemas com a ciência, com a modernidade, entre outros tantos. Agora temos mais um que refletirá daqui a uns tempos na consciência coletiva das pessoas de forma muito gravemente negativa, que são os abusos sexuais e problemas com sexualidade, em geral, que hoje são historicamente registrados por jornalistas e escritores.

Enfim, a representação social de Igreja poderá entrar em um processo de cristalização de uma representação extremamente negativa se as autoridades eclesiais não enfrentarem os problemas de forma violenta.⁴²⁶ Ao nosso olhar, este é o mais grave de todos os problemas que a Igreja enfrenta que a impede de cumprir sua missão de evangelizadora e ser oferecedora de sentido. E enquanto a Igreja não se alertar para a sua representação social nas consciências coletivas, cada vez mais ameaçada em sua dignidade, ela, enquanto instituição, só tende a se esvaziar, tanto no que diz respeito às vocações sacerdotais e religiosas quanto no que diz respeito aos fiéis. Principalmente em lugares aonde a ciência e o

⁴²⁴ LIBÂNIO, J. B., *Jovens em tempos de Pós-modernidade*, p. 17 et seq.

⁴²⁵ PEREIRA DE SÁ, C., *Núcleo central das representações*, p. 44.

⁴²⁶ Queremos aqui lembrar que não se trata de uma violência qualquer, mas a de Cristo, “só os violentos entrarão no Reino dos céus”, “se a tua mão direita escandaliza corte-a”. Cortar o mal da Igreja não deveria ser nenhum terrorismo.

conhecimento científico e histórico chegam com facilidade, diferentemente de regiões mais pobres e sem acesso à cultura ilustrada.

A organização da representação social é constituída de forma que seus elementos são hierarquizados e, além disso, existe em cada representação um núcleo central que dá a ela o seu significado.⁴²⁷ O núcleo central da representação social de Igreja pode ser diferente em cada grupo. O que irá interferir na formação desta é a experiência de Igreja que a pessoa tem na vida cotidiana, por exemplo, o jovem de um movimento eclesial não irá ter a mesma representação de um jovem que apenas foi batizado e fez catequese; da mesma forma se a pessoa tem uma experiência ruim que marca a sua vida com algum representante da Igreja, como com um presbítero, por exemplo, esta pode ficar comprometida negativamente.

Para grupos de estudantes universitários, a Igreja é uma instituição histórica, cheia de contradições e pecados graves, que tem uma única finalidade: poder e riqueza. Para estas pessoas, a Igreja só entraria em suas vidas em situação de “milagre”. É o caso do pré-conceito contra a instituição, devido aos fatos históricos de épocas muito anteriores, mas que formam uma representação negativa desta nas suas consciências.

Para todos esses casos, seria necessário, que pastoralmente a Igreja se preocupasse com isso, se conscientizasse desse fator, e não ficasse acreditando que a culpa é das pessoas que usam disso para uma justificativa de rejeição à conversão.

Para sugerir aqui uma ação pastoral que possa contemplar esse aspecto da representação social negativa, preconceituosa ou não plausível da Igreja, apontamos a seguinte questão:

As representações em nível periférico operam de modo significativo promovendo a interface com as questões práticas da vida cotidiana. Embora o núcleo central da representação esteja ligado à memória coletiva, é resistente à mudança, costuma ser coerente e estável, pode ser modificado a partir da realidade. Há indicações de que exista uma forma de modificar as representações a partir do “princípio explicativo” proposto por Flament⁴²⁸ onde a apresentação de “boas razões” pode modificar primeiramente o quadro das representações periféricas para depois modificar as centrais, que são mais rígidas.

⁴²⁷ PEREIRA DE SÁ, C., *Núcleo central das representações*, p. 62.

⁴²⁸ Cf. PEREIRA DE SÁ, C., *Núcleo central das representações*, p. 92 et seq.

Na prática, isso poderia ser traduzido da seguinte forma: pastoralmente, seria necessário que a Igreja se preocupasse com a sua presença na vida cotidiana das pessoas como já foi dito acima, e a partir daí, se ocupasse com discursos que contenham sempre “boas razões” para o acolhimento da Igreja e do Evangelho na vida. Esse discurso não pode ser abstrato, mas concreto, para que atinja a pessoa no seu dia-a-dia. A começar pelas representações periféricas, para depois ir aos poucos, modificando as representações centrais, sem deixar de assumir os erros e as culpas, o discurso teria que ser humilde e despretensioso; não condenatório dos historiadores, da mídia e dos perseguidores que apontam aquilo que realmente aconteceu ou acontece. Assumir os erros, explicá-los com humildade mostrando nossas fraquezas e humanidades, pode, muitas vezes, gerar mais abertura do que rejeição, mais compreensão do que pré-conceito.

Além dessas questões temos também a necessidade de resgatar o *significado dos sacramentos*, uma vez que, estes já perderam em boa parte, sua plausibilidade por perder sua significância. Inúmeras vezes os sacramentos são vividos como fórmulas mágicas; como universos simbólicos infantis e folclóricos, como rituais de tradição sem significado, isolados de qualquer contexto onde muitos os criticam por preferirem confrontar-se com o Evangelho no que se vive do que celebrar o que não vive.⁴²⁹ Hoje se faz necessário realçar na administração dos sacramentos (onde estes são percebidos pelos fiéis separadamente da vida, sem sentido algum para o dia-a-dia das pessoas, como se fossem algo mágico e de tradição que salva o batizado do pecado para o resto da vida sem mesmo que ele freqüente a Igreja) o seu profundo significado simbólico, que une as realidades e santifica o tempo diverso do cotidiano, mas que leva até este uma graça especial. Os matrimônios, o crisma, o batismo, a própria eucaristia, poderiam ser extremamente significativos, no entanto, são muitas vezes, percebidos de maneira a não influenciar na vida cotidiana.

Um dos momentos especiais que a Igreja possui para entrar na vida cotidiana das pessoas é o momento das *experiências celebrativas*. Em momentos de missas de falecimentos, ou casamentos, ou batizados onde estão pessoas que não aderem à Igreja, que não possuem boas representações dela, mas têm que

⁴²⁹ Essas e outras críticas com relação aos sacramentos na cultura atual são encontradas em CENTRE SAINT-DOMINIQUEI. *Iniciação Teológica*. Os sacramentos. 1ª serie Vol 11. Ed. Paulinas. 1980. Tradução de Isabel Fontes leal ferreira.

estar ali por causa de parentes. Estes são momentos oportunos para mostrar com carisma e competência o significado real da Igreja, que passa longe de ser o padre ou a hierarquia, mas uma instituição, que é depósito, de um acervo simbólico que pode oferecer sentido à vida. E que independentemente de seus padres, de sua hierarquia, de seus membros, o universo simbólico está lá para quem quiser fazer bom uso dele na própria vida cotidiana, porque foi Cristo que o deixou para nós. Novamente faz-se presente a necessidade de uma formação profunda das lideranças eclesiais, que contemple a necessidade de fazer com que todas as *celebrações* sejam *experimentadas* de forma que tenham e dêem sentido às pessoas.⁴³⁰

Outra questão importantíssima para o resgate da plausibilidade da Igreja perante o público é o “testemunho”.

Temos presenciado hoje, uma Igreja bastante preocupada com o testemunho⁴³¹, em todos os seus discursos. Na própria *lineamenta*⁴³² para o sínodo dos bispos sobre a nova evangelização, nas perguntas para as comunidades paroquiais responderem sempre se pergunta sobre o impacto dos escândalos, em que grau isso poderia ter afetado a comunidade, assim como no Documento de Aparecida, o termo “testemunho” aparece 57 vezes.

Em contrapartida, esse assunto, termo, ou questão, não tem entrado bem nos ouvidos dos discípulos missionários. Pois a cada dia aparecem mais escândalos, prisões e problemas com os presbíteros, e até com bispos, assim como relações problemáticas entre ministros ordenados e paroquianos, dentre tantas outras questões que, demonstram que o discurso simplesmente não tem ajudado muito, ou seja, “falar” de testemunho em discursos bonitos não resolve o problema da falta de testemunho, que é muito mais profundo do que parece.

Esse é o problema da quebra de plausibilidade que já abordamos no segundo capítulo. Muitas pessoas adquirem representações sociais negativas da

⁴³⁰ Para uma leitura crítica e de análise sociológica da recepção dos sacramentos sugerimos a coleção citada anteriormente: CENTRE SAINT-DOMINIQUEI. *Iniciação Teológica*. Os sacramentos. 1ª serie Vol 11. Ed. Paulinas. 1980. Tradução de Isabel Fontes leal ferreira.

⁴³¹ AMADO, J. P. *Uma Igreja em mudança de época*. Pontos relevantes para a compreensão de uma Igreja no século XXI. 13º Encontro Nacional de Presbíteros. Itaici. SP. 2010. Aqui a preocupação é com a pessoa do presbítero, a autenticidade. Assim como as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. 2011-1015 Doc. CNBB. 94 Onde a preocupação é com a evangelização em primeiro do “discípulo missionário”, uma profunda conversão dele à pessoa de Jesus Cristo.

⁴³² Sínodo dos Bispos. XIII Assembléia Geral Ordinária. *A Nova Evangelização para a para a transmissão da fé cristã. Lineamenta*. 2011.

Igreja devido ao *testemunho* de todos os cristãos, não somente de presbíteros ou pessoas que a representam em seu núcleo central, mas de todos, absolutamente.

Contudo, quanto àqueles que representam a Igreja em seu núcleo central, como é o caso do *discípulo missionário*, faz-se necessário não somente discursos, mas ações que possam dar condições a estas pessoas de dar testemunho de Cristo. Portanto, condições de terem *verdade* em suas vidas e em suas falas, condições de honestidade, autenticidade, transparência, bondade, caridade, doçura, justiça, cura, sabedoria, contato com o Pai, entre tantas outras coisas de Cristo que são necessárias ao nosso povo. Afinal “o homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres”.⁴³³

Para que haja esse ambiente propício a esse testemunho, são necessárias algumas ações concretas: *proporcionar um ambiente adequado à verdade e não à hipocrisia*; além de ter a assessoria de profissionais competentes para fazer o discernimento das vocações.⁴³⁴ Precisamos repensar tudo o que proporciona a entrada de pessoas que não têm verdadeira e real vocação e, como toda e qualquer instituição que se preze, criar formas de defesa contra pessoas que estão interessadas nos benefícios que a instituição possa oferecer (status, poder, vida burguesa, estudo), denegrindo a imagem da mesma. Ao mesmo tempo, proporcionar ambiente que propicia a sublimação sexual para uma vivência do celibato ou colocá-lo como um carisma (opcional) e não como obrigação disciplinar.⁴³⁵ Se quisermos permanecer com essa estrutura, devemos criar formas de controle que sejam eficientes e que impeçam a ocorrência de tantos escândalos; parar de negar a realidade com racionalizações de que tudo está bem e que “sempre foi assim”, ou que a culpa é sempre “das pessoas que perseguem a Igreja” ou ainda que “não queremos uma Igreja de santos”; romper com o silêncio e a negação. A Instituição tem obrigação de se cuidar e cuidar assim de seus bens simbólicos.

⁴³³ PAULO VI., *Evangelii Nuntiandi*. N. 41.

⁴³⁴ Citaremos apenas dois artigos sobre a formação, OLIVEIRA, J. M. L., *Desafios atuais para a formação eclesial*, p. 293 et. seq. BENELLI, S. J., *clérigos: a produção da subjetividade eclesial no seminário católico*. p. 325 et. seq.

⁴³⁵ Ao nosso olhar, hoje não é mais possível exigir celibato *não opcional* e obter verdadeiro testemunho, pois essa exigência tem facilitado a entrada de pessoas de psiquismos comprometidos na instituição e a Igreja não irá conseguir real controle dessa situação. Tais pessoas são incapazes de maturidade afetiva suficiente para viverem o celibato de forma verdadeiramente sublimada, sem dar problemas em vários setores.

Se tudo isso for alcançado, com o tempo teríamos *testemunho* de pessoas realmente comprometidas com Cristo, mas somente com o tempo, através de uma longa purificação das “vocações” e de um profundo aprimoramento da formação. Somente daqui a algumas gerações teríamos pessoas capazes de sublimar, capazes de terem espiritualidade, sabedoria, caridade, bondade, verdade, transparência, autenticidade em suas vidas.⁴³⁶ No entanto, não parece que isso será possível. Sociologicamente, o mais sensato seria acabar com seminários⁴³⁷, acabar com o celibato não opcional, abrir para ordenações de homens idôneos, casados e pais de famílias que deram certo, como eram nas comunidades originais, pessoas de respeito inquestionável que souberam, antes de tudo, gerir suas vidas. Esses homens poderiam ser ordenados e escolhidos com o apoio da comunidade para serem os presbíteros destas.⁴³⁸

Se isso acontecesse, imediatamente a representação social de uma Igreja estranha e distante das consciências coletivas, de uma Igreja misteriosa e masculina, sexualmente problemática, muitas vezes doentia e criminosa⁴³⁹, deixaria de existir nas consciências coletivas e passaria a ter a representação de uma Igreja que quer se renovar, ser verdadeira e autêntica, saudável e voltar às origens. Imediatamente, muitas das representações negativas da Igreja desapareceriam e demoraríamos muito para começar a ter novas representações negativas da Igreja, devido a fracassos matrimoniais desses membros. Até isso ocorrer ela já teria resgatado muito de sua plausibilidade.⁴⁴⁰

⁴³⁶ Não queremos, com isso, dizer que não temos essas pessoas hoje na Igreja entre os ministros ordenados. Temos, mas percebemos que existe uma diferença gritante entre as gerações no que tange a estas questões, o que nos leva a constatar que tende a piorar.

⁴³⁷ Lugar e momento propício de entrada de pessoas com outros interesses sem real vocação. Apesar de não termos absolutamente nada contra os homossexuais, é para nós católicos, uma quebra de plausibilidade total, a quantidade de seminaristas e padres efeminados em uma instituição que se pretende masculina.

⁴³⁸ VELASCO, R., *A Igreja de Jesus*. p. 69 et. seq. “Se alguém não é capaz de governar sua própria casa, como poderá cuidar da Igreja de Deus?” (1 Tm 3, 2-5)

⁴³⁹ Como no caso de pedofilia.

⁴⁴⁰ Em 1970, **Joseph Ratzinger** pensava que o celibato não era uma instituição intocável. Mais que isso: era partidário da sua reforma e de que a Igreja católica voltasse à tradição antiga oriental: padres casados, bispos celibatários. A posição consta preto no branco, num documento nunca publicado, assinado pelo atual Papa, que na época era professor em Tübingen, e por outros oito teólogos alemães, que foi publicado pela revista **Pipeline**, do grupo católico crítico **Aktionskreis Regensburg** (AKR). O texto era um relatório preparatório solicitado pela **Conferência Episcopal Alemã** ao **Sínodo dos Bispos** que se realizaria no ano seguinte em Roma. Os teólogos alemães indicavam que a obrigação de não casar era uma das principais causas pela falta de vocações e de jovens padres. O documento tem a data de 2 de fevereiro de 1970 e foi assinado por estudiosos de fama mundial como os teólogos **Karl Rahner**, **Otto Semmelroth** e os atuais cardeais **Karl Lehmann** e **Walter Kasper**. "Nossas consultas e estudos coincidem na necessidade de um

Sobre o sacerdócio feminino, vamos mencionar agora, como havíamos dito no segundo capítulo. É importante dizer que, se respeitarmos as consciências coletivas, dialogarmos com elas, descobriremos que, superficialmente, o sacerdócio feminino pode até ser aceito, mas na profundidade não passaria de discursos. Poderíamos supor que muitas sociedades ainda são patriarcais em suas representações sociais do presbítero. Isso é algo muito arraigado e pode não mudar tão fácil. O sacerdócio feminino só será viável na evolução da consciência juntamente com o *sensus fidei*, tanto dos fiéis leigos quanto do Magistério.⁴⁴¹

Quanto a essa questão, não podemos dizer que em países de terceiro mundo, onde a consciência coletiva é mais patriarcal e as mulheres ainda não alcançaram maiores espaços, a não ordenação de mulheres faz com que a Igreja quebre sua plausibilidade. Essa quebra de plausibilidade devido a esse fator talvez esteja ocorrendo mais fortemente nos países Europeus e nos EUA, onde a emancipação da mulher é muito mais forte do que nos países de terceiro mundo. No entanto, irá chegar um momento em que a Igreja não mais conseguirá conter as rupturas por causa de outra consciência coletiva em relação a essa questão. Se no momento ainda é possível que o espaço da mulher na Igreja seja um espaço de submissão e de não participação nos processos decisórios, é uma questão de tempo apenas, como diz Medard Kehl.

Quanto a esta evolução da consciência temos uma referência muito clara em Medard Kehl,⁴⁴² onde o autor expõe uma discussão profunda sobre os argumentos teológicos que não conseguem dar razões verdadeiras para a ordenação somente de homens, e conclui que isso se trata de uma evolução das consciências e de uma questão de tempo.

Outra questão importante para o resgate da plausibilidade e a quebra do *pré-conceito*, é quanto ao modo de proceder. Nesta questão entra também o *pré-conceito ad intra* de membros que possuem uma imagem de Igreja não condizente com uma Igreja *communio* com ampla participação de todos os fiéis. Para esses membros Igreja se identifica com *hierarquia* numa visão de poder arcaica e

tratamento diferente da lei que estabelece o celibato (...) tanto para a Igreja alemã como para a Igreja mundial", escreveram os teólogos no relatório dirigido aos bispos alemães. www.ihu.unisinos.br/.../40326-ratzinger-defendeu-em-1970-uma-ref..

⁴⁴¹Muitos teólogos e clérigos e até bispos já não reagem tão fortemente contra essa idéia.

⁴⁴² KEHL, M., *A Igreja*, p. 403 et. seq.

incompatível com uma Igreja do Vaticano II, Povo de Deus, cuja ministerialidade batismal e ordenada constitui um *povo sacerdotal*.

Vamos “emprestar” o termo “modos de proceder” de Cristoph Theobald, já citado neste trabalho, mas com um sentido que não nos parece ser aquele dado por ele, pois o autor desse termo utiliza-o relacionando com o documento do Vaticano II, *Dignitatis Humanae* 11.

Aqui, gostaríamos de dar outro sentido a esta expressão. Apontaríamos para os modos de proceder de Jesus e dos cristãos sim, como o autor diz, mas na vida cotidiana das pessoas, na forma de exercer a autoridade, nas relações com seus apóstolos, na inteligência, perspicácia e não tolerância para com os maus e o mal, na compaixão para com todos, assim como também na justiça para com todos. *Modos de proceder* verdadeiramente cristãos que seria interessante que os *discípulos missionários* pudessem compreender, inclusive leigos.

Trabalharemos a questão de um modo de proceder por meio de uma *categoria* única, capaz de contemplar todos os aspectos necessários para apontarmos as exigências da pós-modernidade quanto ao modo de proceder que dê verdadeiro testemunho de Cristo.

A categoria que utilizaremos é a do *vínculo*, cuja condição perpassa todas as situações que a cultura atual criou ou cria. Tais são elas: a necessidade do vínculo entre o discurso e a prática⁴⁴³, a necessidade do vínculo pessoal com a verdade, com o bem, com o pobre (órfão, viúvas, migrantes, mulheres e crianças pobre, idosos sem recursos, doentes sem recursos, enfim, todos os pobres e carentes em geral de alguma coisa básica para uma vida digna e livre); vínculo com a Igreja, com o outro, com vida e antes de tudo, vínculo com Deus, o Pai. Quer dizer, tudo se dá nas *relações* onde “nada exclui a possibilidade de se comprometer num *vínculo de fidelidade a si mesmo e ao outro*”.⁴⁴⁴

⁴⁴³ Por exemplo: o discurso do catecismo da Igreja, sobre a “Igreja, Mãe e educadora”, (p. 534-537) não condiz com os problemas morais que a Igreja enfrenta hoje. “Não queremos uma Igreja de santos” (muitos dizem), mas então não podemos ter discursos como se fôssemos santos e ainda nos arrogando o poder moral, que não temos, sobre os outros. É melhor um discurso mais humilde, e mais verdadeiro, acolhendo nossas fraquezas e misérias humanas como reais. Esse seria um bom vínculo entre a teoria e a prática.

⁴⁴⁴ THEOBALD, C., *A Revelação*. p. 136. Neste caso, o autor utiliza o termo *vínculo* para explicar a necessidade de *compromisso* com uma fé que possa oferecer sentido a vida. A partir daí nasceu a inspiração para a nossa tese de mostrar que tudo se trata de *vínculos* e da capacidade ou incapacidade para tal na cultura atual.

Jesus e seus seguidores (cristãos) criavam vínculos que ofereciam sentido à vida. Foi assim entre Jesus e seus apóstolos e discípulos em geral. Ele também tentou criar vínculos com o jovem rico, pedindo-lhe que o seguisse, com os leprosos quando levou em consideração a volta dele para agradecer em relação aos outros que não voltaram, com os publicanos, quando sentou à mesa com eles para refeição, com aquela que não tinha marido quando lhe pediu que matasse a sua sede e lhe trouxesse água, assim como a quem perdoava os pecados e curava, com Marta e Maria em especial, e com Lázaro. Todos os seus vínculos eram fraternos e sempre com uma finalidade única: levá-los à conversão e à busca ou vivência do Reino.⁴⁴⁵

O sujeito da cultura atual com a emergência da razão sensível,⁴⁴⁶ põe fortemente em questionamento, o vínculo entre discurso e vivência, entre prática e teoria, entre verdade dita e sua correspondência na vida de quem a diz. Para o sujeito da cultura atual é melhor romper com qualquer discurso de grandeza e assumir nossas misérias. Isso faria grande diferença na Teologia da ordem, que coloca o ordenado com uma graça especial, mas muitas vezes a Igreja ordenou pessoas que não possuíam uma natureza que supunha esta condição para a graça, e impôs estas pessoas ao povo. Isso na cultura atual é inadmissível; se as autoridades da Igreja não se atentarem para isso, a estrutura da instituição entrará em colapso.

A autenticidade, ou seja, o vínculo entre verdade e vida, verdade e vivência, se faz extremamente necessário numa sociedade onde ninguém mais é hipócrita (por que já não existe mais necessidade de mentirem o que são). As instituições e suas regras morreram e são incapazes de exercerem poder sobre as pessoas. Portanto, se a instituição e seus membros mentem sobre si mesmos, possuem discursos desvinculados da vida que eles levam, não estabelecem

⁴⁴⁵ É bom ter cautela quanto aos vínculos egoístas e compensadores com fachadas de fraternidade. Embora Jesus tivesse vínculos de amizade com os seus seguidores, Ele mantinha a relação verdadeiramente em função do Reino.

⁴⁴⁶ MAFFESOLI, M., *O Elogio da razão sensível*, p. 12 et seq. Sobre a questão da razão sensível, o autor diz várias coisas que nos interessa aqui. Embora não as utilizaremos de forma como ele utiliza, nos serve de referencial para seguirmos nossos raciocínios com relação ao nosso objetivo, são elas: a perda da força do “você deve” porque os costumes vacilam; poderíamos ter mais simpatia pelas nossas fraquezas, paixões, sentimentos, afetos impregnados nos fenômenos humanos; equilíbrio entre o intelecto e o afeto; a capacidade de abordar a delicada questão da experiência vivida, do senso comum, que é a expressão desta, e da temática do sensível, que é a mescla da pós-modernidade; a inutilidade de querer tapar as brechas com curativos de improviso, entre outras que citaremos no decorrer do texto.

vínculos entre o que falam e o que se vive, são vistos como hipócritas e isso é *mortal* para a representação social da Igreja. “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. Sem verdade não há seguimento de Cristo, e não estamos falando de verdades intelectuais, nem Cristo iria se referir a verdades científicas e instrumentais, ou que passavam só pelo intelecto⁴⁴⁷, mas de verdades na própria vida.

Cristo era alguém que possuía um vínculo com o bem, um profundo compromisso com este, que o levava a denunciar e a ir contra todo e qualquer mal. Silenciar frente ao mal não é um modo de proceder de Cristo e nem dos cristãos, como vimos no apóstolo Paulo, por exemplo. Na Igreja atual, ao contrário, muitas vezes, quem denuncia o mal dentro dela é que é perseguido!

Cristo possuía um vínculo com as pessoas concretas. Visitá-las, fazer parte de suas vidas, ouvindo seus problemas e ajudando-as a darem um sentido para tais problemas a partir da revelação, no que diz respeito ao que a revelação poderia dizer concretamente a esta pessoa, em tal situação⁴⁴⁸. Poderíamos, assim, gerar nessas pessoas o desejo de voltar, de se vincular também, despertar nelas o vínculo com uma fé que lhes explica seus sofrimentos e suas cruzes, que as identifica a Cristo, a Maria, e aos outros cristãos que também sofreram.⁴⁴⁹

O vínculo com a Igreja, onde a pessoa percebe nesta uma instituição humana, com suas falhas, mas que também traz uma verdade, que resplandece e reflete na vida de quem acolhe esta verdade, sempre aprofundada e vivenciada na Igreja, por meio de uma fé eclesial, que vem da comunidade. No entanto, esse vínculo só será estabelecido uma vez que a pessoa vê na Igreja um sujeito (coletivo) capaz de compreender e fazer compreender sua vida, sua história, seus dramas cotidianos. Caso contrário, a Igreja não passará de uma tradição, que vende, ou que seja prestadora de serviços, que são os sacramentos, mágicos e poderosos, mas, que nada têm a ver com o dia-a-dia de cada um de nós.

Vínculo com o Pai e com o Reino. Nessa questão entram muitas outras coisas, mas uma das que mais nos é importante é a forma de exercer o poder, que

⁴⁴⁷ Os judeus não separavam intelecto de toda a pessoa.

⁴⁴⁸ THEOBALD. C., *A Revelação*, p. 154 et. seq. Seria mais ou menos o que o autor chama de “Gestos significativos”.

⁴⁴⁹ Um dos fatores que impede essa prática é o clericalismo, pois com a falta de padres, as pessoas leigas, muitas vezes engajadas na Igreja, que poderiam fazer esse pastoreio, não são acolhidas com autoridade suficiente para tal, por não serem padres. Uma das formas de se conseguir isso é através de um processo análogo à kenosis, onde a pessoa se coloca como amiga, próxima, e assim vai conduzindo o outro (a) a uma re- significação da vida à luz do evangelho.

por meio do vínculo com o Pai e com o Reino o poder é exercido em forma de serviço, de caridade, de bondade, de amizade, de afeto, de companheirismo, e com muito diálogo, muito semelhante ao que o Vaticano II sugere, mas que não conseguiu, em muitos casos, na prática. Não somos contrários à organização hierárquica da Igreja, mas sobre esta, a sua representação social na pós-modernidade não podia ser pior. Em pesquisa realizada sobre as representações sociais foi detectado que *hierarquia* não é bem vista pelos grupos, e que ninguém quer pertencer a grupos, cuja forma de organização seja hierárquica.⁴⁵⁰

Nesse sentido, sugeriríamos que todos nós cristãos pudéssemos exercer o poder da mesma forma como Jesus, Paulo, João, em todos os setores de nossas vidas (familiar, profissional ou religiosa e clerical), ou seja, *no amor*. Caso contrário, o poder vai contra ele próprio, não exerce poder algum, a não ser para aqueles que tenham interesses pessoais, possuam má formação de caráter e fazem de conta que estão adulando enquanto estão se servindo do poder para angariar cargos e proteção. O verdadeiro poder se exerce amigavelmente, no diálogo e na escuta do outro.⁴⁵¹

Na cultura atual, o poder moral ou doutrinal se exerce somente quando se é respeitado, e só é respeitado quando sua vida é coerente. Todo homem que vive leal e totalmente o seu envolvimento encontra respeito, mas todo aquele que parece duvidoso, não sincero, ambíguo, é julgado com severidade, sobretudo se se apresenta com pretensões de obter grandeza e prestígio.⁴⁵²

⁴⁵⁰ PEREIRA DE SÁ, C., *O Núcleo central das representações sociais*, p. 84 : “É suficiente evocar um ‘grupo amigável’ para que os sujeitos pensem (em uma frequência de 95%) que se trata de um ‘grupo ideal’, o que implica para esses sujeitos a ausência de hierarquia, convergência de opiniões e alguns outros traços (...). Depois fala-se de um ‘grupo amigável hierarquizado’ ou de um grupo ‘grupo amigável com divergência de opiniões’. E pergunta-se se se trata de um ‘grupo ideal’. A resposta é maciçamente “não” quando há uma hierarquia, e maciçamente “sim” quando há divergência de opiniões. Deduz-se daí que a ausência de hierarquia é um elemento do núcleo central de representação social de ‘grupo ideal’ enquanto que a convergência de opiniões é um elemento periférico (Flament, 1994^a: 87)”

⁴⁵¹ As crises vocacionais estão ligadas muito mais à obediência do que a outras exigências, inclusive na vida religiosa feminina. Essa é uma das causas das vocações serem quase que somente dos meios rurais, pois o jovem urbano não consegue mais conviver com certas formas de exercer o poder. Quem é pai e mãe sabe que tudo se consegue com o jovem urbano somente no diálogo com muito afeto e *boas razões*. Ironicamente isso faz uma seleção negativa nos seminários, pois grande parte dos que ficam (não são todos, é claro) são os falsos e hipócritas, bajuladores e que angariam também, um dia terem o poder para oprimir e desmentar o que fizeram com ele.

⁴⁵² Cf. CONGAR, Y., *Falsas y verdaderas reformas em La Iglesia*. p. 48. “Todo hombre que vive leal y totalmente su enrolamiento encuentra em definitiva respecto. Por el contrario, todo lo que parece dudoso, insincero, es juzgado com severidad, sobre todo si se presenta com pretensiones de obtener grandeza y prestigio.”

Isso é o que Congar irá dizer como algo que muda radicalmente na cultura atual. Nesta ninguém mais consegue dizer uma coisa e fazer outra, e o que importa não é mais o que se faz, mas *como* se faz e se o que se diz é vivido.⁴⁵³

Sobre o testemunho e a plausibilidade contra o pré-conceito temos ainda os santos, onde tudo se concretiza: toda a doutrina cristã, a escatologia, e é onde o humano se diviniza e se concretiza assim a realidade do *sensus fidei*, onde o humano traz dentro de si o Dom do Espírito capaz de transformar as coisas e ter uma perfeita compreensão da fé cristã.

A presença dos santos na consciência coletiva de nosso povo, principalmente no Brasil, tem sido um bom intermediário entre esta e o *sensus fidei*. Podemos nos servir desse fator como uma oportunidade de, em vez de retirarmos as imagens de santos de nossas igrejas, como tem acontecido com algumas, realçá-las; pois eles são a salvação de uma Igreja que hoje se encontra distante do seu povo, como partícipes da infinitude de Deus, podem estar e estão em espírito, na vida cotidiana desse povo, animando-o, libertando-o, e levando-os à conversão e a Deus.

As imagens dos santos nas nossas Igrejas são a transmissão da idéia de que, para nós, a morte não existe, a vida eterna está ali, na face de cada um, presente no nosso dia-a-dia, inclusive, no face-a-face.

A comunhão dos santos é a parte da doutrina mais necessitada para os seres humanos.⁴⁵⁴ Nada valeria o nosso amor aos filhos, aos cônjuges, aos irmãos, aos outros, se não houvesse a ressurreição, se não pudermos nos encontrar um dia onde estão também os santos. A comunhão dos santos é o que poderia dar sentido profundo a todo o amor vivido na terra, assim como nos aliviar o sofrimento na morte de entes queridos; o que se pode perceber na presença histórica das Igrejas cemiteriais.⁴⁵⁵

A presença dos santos, em nossa Igreja, poderia também ser fonte de compreensão dos sofrimentos, pelos quais os cristãos passam ao serem profetas e fiéis seguidores de Cristo ou apenas em fazer a vontade de Deus ao viver. Assim

⁴⁵³ AMADO, J. P., *Uma Igreja em mudança de época*. Pontos relevantes para a compreensão de uma Igreja no século XXI. 13º Encontro Nacional de Presbíteros. Itaci. SP. 2010: Sobre a autenticidade do presbítero.

⁴⁵⁴ A falta disso faz com que perdemos muitos fiéis para as religiões que acreditam em reencarnação e fazem disso o centro de sua fé. Muitos, para não abandonarem a Igreja católica, ficam nesta, acreditando em reencarnação.

⁴⁵⁵ AUGÈ, M., *Liturgia*. História, celebração, teologia e espiritualidade, p. 32 et. seq.

como Cristo que morreu na cruz, os sofrimentos de muitos santos podem nos ensinar a sofrer com paciência e aceitação, abertos a graça do Deus das bem-aventuranças.

Quando o povo procura os santos, não é somente pela necessidade de “sinais”⁴⁵⁶, mas também porque eles, no *sensus fidei*, sem que se perceba conscientemente, são os heróis que venceram a morte, as trevas, o mundo, apesar de todo sofrimento.

Por isso os santos são os pilares humanos da Igreja. São eles que a mantêm, humanamente, no *sensus fidei*. São eles e seus milagres que, indiretamente, nos diz que essa é a Igreja de Cristo; que alimentam e sustentam os pobres crucificados que vivem hoje em nosso meio, e sofrem com os seus problemas e com uma Igreja cheia deles, onde muitas vezes o desejo é de abandoná-la.

4.3

Conclusão

Concluimos nesse capítulo que a re-institucionalização da Igreja ocorrerá a partir de sua re-significação para a sociedade atual e esta ocorrerá somente quando o universo simbólico que a Igreja traz puder dar sentido à vida das pessoas. A sugestão é de uma re-configuração das formas institucionais que possa refletir sua sacramentalidade, seu mistério, Cristo.

Para tal faz-se necessário algumas estratégias de ações pastorais. Primeiramente, o diálogo com os sujeitos, mas antes disso, a Igreja deve, de forma profética, suscitá-los. Esse diálogo se dará com maior participação do sujeito de forma a permear sua vida cotidiana, e assim, submetê-la ao *sensus fidei*. Isso seria a recriação desta à luz da fé, com a participação das pessoas como sujeitos eclesiais.

⁴⁵⁶ Dos quais Jesus nunca abdicou, com exceção de sua irritabilidade com “uma geração perversa” quando se nega a dar mais sinal do que já estava dando. (Lc 11, 29-32)

Para que a Igreja consiga atrair as pessoas de todos os grupos sociais, ela precisa diminuir a força do pré-conceito existente contra a própria Igreja, tanto *ad intra* quanto *ad extra* para assim, poder resgatar sua plausibilidade, pois sem esta ela não conseguirá cumprir sua missão.

Na cultura atual, por ser a cultura da razão sensível, da necessidade de proximidade, é também uma cultura que exige autenticidade, veracidade nos discursos; uma vez que somente *discursos bonitos* não mais convencem. Nesse aspecto o testemunho é de fundamental importância, e para isso, a Igreja precisa também proporcioná-lo e não somente *falar* de sua necessidade.

Nessa questão, os santos (canonizados ou ainda conosco na terra) e a santidade são de fundamental importância para que a Igreja continue sua missão.

5. CONCLUSÃO

Ao término deste presente estudo, vimos que a Igreja existe para ser espaço de experiência e de transmissão da salvação que Cristo nos comunicou, sendo depósito do universo simbólico que Ele nos deixou para transmiti-lo de geração a geração. No entanto, sofre com a morte das instituições presente na cultura atual, sobretudo, devido aos modos de proceder e as suas formas de objetivação de outra sociedade. Assim, ela só poderá se re-institucionalizar *ao* se re-significar na vida das pessoas, pois perdeu, ao longo dos séculos, sua plausibilidade, seu sentido e sua vitalidade na vida cotidiana.

Para que isso possa ocorrer faz-se necessário resgatar sua plausibilidade. Faz-se necessário uma re-configuração de suas formas institucionais, não somente para voltar a ter sentido para o sujeito da sociedade atual, mas para que possa evangelizar a todos em um processo de inculturação que a torne mais atraente e assim possa oferecer também sentido aos sujeitos das diversas culturas. Ao mesmo tempo, ser fiel à sua dimensão misteriosa e divina onde a dimensão institucional possa refletir sua sacramentalidade.

Essa tarefa inclui a re-valorização do *sensus fidei* como ponto de intersecção entre o sujeito e a instituição, de forma que, ao ouvi-lo, fará com que esse sujeito também possa ser partícipe do processo de institucionalização da Igreja, assim como re-significar sua própria vida à luz da fé. Desta forma, faz com que a vida dos sujeitos seja submetida ao universo simbólico que Cristo deixou para a Igreja como depositária.

O sujeito portador do *sensus fidei* não é qualquer sujeito, mas sim o “sujeito eclesial”, que, dentre outras prerrogativas, participa ativamente da Igreja, foi bem evangelizado, possui um grau de harmonia com o Magistério que seja considerável e está sempre de acordo com a Revelação.

O processo de re-institucionalização é muito amplo. Nesse trabalho, tentamos abarcar os principais, como a re-significação da Igreja na vida do sujeito e a re-significação de sua vida a partir do universo simbólico que a Igreja oferece. Também aludimos a algumas formas de resgatar a plausibilidade que se perde a cada dia e alertamos para os motivos que levam a esse infortúnio.

No entanto, nesse quesito, encontram-se os limites deste trabalho. Não podemos, por questões de delimitação, abarcar todos os fatores que levam à quebra de plausibilidade e conseqüentemente à des-institucionalização, assim como, não poderíamos abarcar todas as questões que podem oferecer sentido à vida das pessoas e à própria Igreja. Aludimos àquelas que mais nos pareceram visíveis e importantes, mas, podem haver outras que também o são e não foram aqui mencionadas.

Foram sugeridos, na defesa deste trabalho, por um dos componentes da banca, os adjetivos para a Igreja: “transparência”, “participativa”, “multicultural”. Ainda pelo mesmo membro, foi mencionada a questão de uma Igreja peregrina e não associada a “estabilidade” no sentido de estagnação, uma Igreja em mobilidade, a caminho, rede de comunidades, serviços e ministérios.

Reconhecemos também, os limites de nosso aporte teórico, sabemos que existem muitos autores de eclesiologia que poderiam ser contemplados, assim como na área de Sociologia e, por questões de delimitação optamos apenas pelos que mais estavam próximos de nós, tanto em termos teóricos como em termos de acesso aos seus escritos.

Tivemos o limite da falta de dados estatísticos em muitos assuntos sobre o comportamento dos católicos. Essa é uma das maiores necessidades da Igreja hoje, conhecer melhor o pensamento de seus públicos, para assim poder lhes falar de forma mais fecunda. Para tanto, faz-se necessário pesquisas que possam nos oferecer dados estatísticos sobre as representações sociais e os comportamentos dos católicos e católicas, nos países e nas classes sociais.

Existem questões que poderiam, a partir desse referencial teórico apontado, ser desenvolvidas, são elas:

1) Como está descrito acima, um aprofundamento sobre as representações sociais presentes nas consciências coletivas de nossas sociedades com relação a questões do nosso universo simbólico. Com pesquisas de campo, poderíamos elaborar e conhecer melhor os efeitos da cultura atual, tanto do *sensus fidei* nestas consciências, quanto à relação entre os dois, para a partir disso pensarmos em um diálogo produtivo;

2) Uma pesquisa sobre representações sociais das consciências coletivas entre grupos de duas ou mais religiões que poderiam nos ajudar no diálogo inter-religioso sem retirar de Cristo a sua dignidade de filho de Deus;

3) Na mesma linha, poderíamos desenvolver um diálogo ecumênico a partir de representações sociais semelhantes entre as denominações cristãs esclarecendo os seus pontos de distância e de semelhança;

4) Desenvolver pesquisas de campo com os sujeitos eclesiais (pessoas capazes de testemunhar o *sensus fidei*) sobre questões ainda não resolvidas como casais de segunda união e a Eucaristia, controle da natalidade, espaço da mulher dentro da Igreja, ordenação de homens casados, entre outros;

5) Desenvolver um trabalho pastoral com estratégias de ações voltadas para o desenvolvimento do *sensus fidei* nos fiéis, sobre a visão de Igreja, quanto ao clericalismo, em busca de uma Igreja que tenha fiéis mais conscientes de seu compromisso por serem eles, *Igreja*; assim como outros temas necessários;

6) Desenvolver estratégias pastorais na busca de suscitar sujeitos numa sociedade de indivíduos, tendo como *viés* um *sensus fidei* que seja capaz de re-significar a vida desses sujeitos, antes, indivíduos;

7) Uma pesquisa em eclesiologia que pudesse vislumbrar *novas* formas de institucionalização da Igreja que contemplasse o *sensus fidei* (logicamente de acordo com o Magistério) e que fossem mais condizentes com as consciências coletivas, ou seja, um aprofundamento sério do diálogo entre estas instâncias: Magistério, *sensus fidei* (como vimos, engloba todos os fiéis) e consciência coletiva do ocidente.

No mais, esperamos, com este trabalho, ter dado alguma contribuição para a nossa Igreja em qualquer sentido, embora reconhecendo os limites de qualquer escrito que abarca um tema de tamanha amplitude, pareceu-nos uma tentativa válida.

Quisemos, com este trabalho, também ter demonstrado que o diálogo entre a teologia e a sociologia é possível e nos fez falta durante tantos anos desta ciência, pois a mesma foi vítima de grandes preconceitos devido a visões unilaterais que não contemplavam a existência de sociólogos que mais contribuem com a religiosidade dos povos do que a condena. Vimos que a sociologia pode nos servir de grande instrumento para uma religião e uma instituição objetivadas de forma a serem mais verdadeiras e autênticas, bastando para isso fé, fidelidade ao Evangelho e ao Magistério (no nosso caso), de forma que possamos ficar com o que é bom, colocar tudo à prova, abstendo-nos do que é mal. (1 ts 5:21-22).

6

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBATE, C. **Sex and the vatican**. Viaggio secreto nel regno del casti. Milano: Piemme, 2011.

AUGÉ, M. **Liturgia**. História, celebração, teologia e espiritualidade. Ed. Ave Maria. 1992. p. 32-33.

ADORNO, T.; COHN, G. **TV, Consciência e Indústria cultural**. Comunicação e indústria cultural. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.

ADORNO, Theodor. Sobre a Lógica das Ciências Sociais. Tradução de Aldo Onesti. In: COHN, Gabriel (org.). **Theodor W. Adorno**, 2^a ed., São Paulo: Ática, 1994 (col. Grandes Cientistas Sociais).

ALMEIDA, J. A. **Sois um Cristo Jesus**. Ecclesologia. Vol 8.1. São Paulo: Paulinas, 2012.

AMADO, J. **Uma Igreja em mudança de época**. 13^o Encontro de Presbíteros. Indaiatuba, 2010.

ARDUSSO, F. **Teologia Del siglo XXI. Magistério Eclesial El servicio de La palabra**. San Pablo: Madrid, 1998.

ALMEIDA, A. ANDRÉ, I, M; LALANDA, P. Análise Social, vol. XXXVII (163), 2002, 371-409. **Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa**. <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218732699N2uHX4tb3Mz73TK7.pdf>

BALIC, C. Il Senso Cristiano e Il progresso Del dogma. in **Gregorianum**. Vol. XXXIII. Ann. XXXIII, p. 106-134. Roma, 1952.

BARTOLOMEI, T. M. L'influsso Del 'senso della fede' nell'esplicitazione Del Domma Dell Assunzione corporale di Maria. In **Mariologicae**, p 9-38. 1968.

BARAÚNA, G. **A Igreja no mundo de hoje**. Petrópolis: Vozes, 1967.

_____ **A Igreja do vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1967.

BARTOLOMEI, T. M. L'influsso Del 'senso della fede' nell'esplicitazione Del Domma Dell Assunzione corporale di Maria. In **Mariologicae**, p 9-38. 1968.

BARREIRO, A. **Igreja, povo santo e pecador: estudo sobre a dimensão eclesial da fé cristã, a santidade e o pecado na Igreja, a crítica e a fidelidade à Igreja**. São Paulo: Loyola, 2001.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____ **Mal-estar da Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____ **Tempos Líquidos**. Rio De Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____ **A Sociedade individualizada**. Rio de janeiro: J. Zahar, 2001.

_____ **Comunidade, a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

BENELLI, S. J. Clérigos: a produção da subjetividade eclesiástica no seminário católico. **REB**, n. 282, p. 325-348, abril. 2011

BERGER, P. **O Dossel Sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

_____ **L'Imperativo Erético**. Editrice elle di ci. Torino: Leumann, 1987.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____ **A Construção Social da Realidade**. 7ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

BALIC, C. Il Senso Cristiano e Il progresso Del dogma. in **Gregorianum**. Vol. XXXIII. Ann. XXXIII, p. 106-134. Roma, 1952.

BARTOLOMEI, T. M. L'influsso Del 'senso della fede' nell'esplicitazione Del Domma Dell Assunzione corporale di Maria. In **Mariologicae**, p 9-38. 1968.

BENTO XVI, Vaticano: Papa alerta para pecado e “tempestades” que ameaçam a Igreja. **Agência Eclésia**, Portugal, 2013. Disponível em: <<http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=92818>>

BENTO XVI. Discurso do Papa Bento XVI na Comissão Teológica Internacional. **Comissão Teológica Internacional**, Vaticano, dez. 2012.

Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_index-discorsi-pontif_po.html>

BIRMAN, J. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BOFF, C. **Dogmas marianos**. São Paulo: Ave Maria, 2010.

_____ **Sinais dos tempos**. Princípios de leitura. São Paulo: Loyola, 1979.

BOURGEOIS, D. **La Pastorale Della Chiesa**. Milano, 2001.

BOUDON, R.; BOURRICAD, F. **Dicionário Crítico de Sociologia**. 2 ed. São Paulo: Ática, 2000.

BAUDRILARD, J. **À sombra das maiorias silenciosas**. O fim do Social e o surgimento das massas. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____ **El sistema de los objetos.** México: Letrae/espane, 1969

BROWN, R. **Crises na Igreja,** Reflexões Bíblicas. São Paulo: Loyola, 1987.

BRUSTOLIN, L. **Coleção: Perseverar na fé - Livro do catequista.** São Paulo: Paulinas, s/d

CABALLO.V. **Manual de transtornos de personalidade.** Descrição, avaliação e tratamento. São Paulo: Santos, 2011.

CENTRE SAINT-DOMINIQUE. **Iniciação à Teologia.** 1ª serie. v. 11 e 12. Os sacramentos; Batismo e Eucaristia. São Paulo: Paulinas, 1980.

COLLETO, R. Paulo e as mulheres. **Litterarius,** v.3, n.2,jul./dez. 2004.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil.** 2011-2015. São Paulo: Paulinas, 2011.

CONGAR, Y. **Igreja e Papado.** São Paulo: Loyola, 1997.

_____ **Ele é o Senhor que dá a Vida.** Crer no Espírito Santo. V. 2. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____ **Falsas y Verdaderas reformas Igreja em La Iglesia.** Madrid: Instituto de estudos políticos, 1953.

CONGAR, Y.; ROSSANO, P. As propriedades da Igreja in *Mysterium Salutis* IV/3, Petrópolis: Vozes, 1976.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documento de Aparecida.** São Paulo: Paulus; Paulinas; CNBB, 2007.

COZZENS, D. **A face mutante do sacerdócio.** São Paulo: Loyola, 2001.

DE LUBAC, H. **Meditación Sobre La Iglesia.** Madrid: Encuentro, 2008.

_____ **A Igreja na Crise Atual.** São Paulo: Paulinas, 1972.

DIANICH, S.; DOCETI, S. **Tratado sobre a Igreja.** Aparecida: Santuário, 2007.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II, **Lumen Gentium,** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Presbyterorum Ordinis,** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Apostolicam Actuositatem,** São Paulo: Paulus, 2001.

_____ **Gaudium et Spes.** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Nostra Aetate.** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Dignitatis Humanae** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Dei Verbum** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Ad Gentes** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Sacrosanctum Concilium** São Paulo: Paulus, 2001

_____ **Perfectae Caritatis,** São Paulo: Paulus, 2001

DURKHEIM, E. **Sociologia e filosofia.** Rio De Janeiro: Forense, 1970.

_____ **Da divisão do trabalho social.** São Paulo: Martins Fontes, [197?].

_____ **As Formas elementares da vida religiosa.** São Paulo: Paulus, 1989.

ECKHOLT, M. **As mulheres e a Igreja: “sinais dos tempos”.** Revista do IHU, n. 401, set. 2012.

EICHER, P. (dir.). **Dicionário de conceitos fundamentais de Teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.

ELIZAGA, R. S. **Conciencia colectiva y control social em Durkheim**. México: U.N.A, 1988.

EPISCOPADO ITALIANO. **Os caminhos do Senhor**. Aparecida: Santuário, 1985

ESTRADA, J. A. **Para compreender como surgiu a Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

FLORISTAN, C. **Teologia Practica. Teoria y Práxis da La accion pastoral**. Salamanca, 1993

FRANÇA MIRANDA, M. Igreja e sociedade na GS e sua incidência no Brasil. **REB**. Fasc. 261, p. 84-113, Janeiro. 2006.

FRANÇA MIRANDA, M. É possível um sujeito eclesial? **Perspectiva Teológica**, n. 119, Jan/Abril 2011.

FREIRE COSTA, J. **Sem fraude nem favor**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

GALINDO, F. M. **Sacramentos de iniciação cristã**. São Paulo: Paulus, 1999.

GERALDO, D. O discernimento vocacional. Perspectiva canônica. **REB**, nº 286, p. 349-365, abril. 2012.

GONZALES-CARVAJAL, L. **Ideas y creencias Del hombre actual**. 3. ed. Santander: Sal Terrae, 1993.

_____ **Los signos de los tiempos**. El reino de Dios está entre nosotros... Santander: Sal Terrae, 1990..

GONZALES-FAUS, J. I. **A Autoridade da Verdade**. Momentos obscuros do magistério eclesiástico. São Paulo: Loyola, 1998.

_____ **Memória de Jesus. Memória Del Pueblo.** Reflexiones sobre La vida de La Iglesia. Santander: Sal Terrae, 1984.

GRUMAN, M. “(In) diferença” por excesso; O lugar das identidades na contemporaneidade. **Espaço Acadêmico.** Ano VII, n.79, p. 1-5, Dezembro. 2007.

GUARESCHI, P. **Comunicação e poder, a presença e o papel dos Meios de Comunicação Social na América Latina.** Petrópolis: Vozes, 1999.

GUIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade.** São Paulo: UNESP, 1991.

HACKMAM, G. **A Amada Igreja de Jesus Cristo: Manual de eclesiologia como comunhão orgânica.** Porto Alegre: Edpucrs, 2003.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna.** São Paulo: Loyola, 1999.

HÄRING, B. **Força e fraqueza da religião.** Lisboa: Editorial Aster, 1960.

_____. **Dinamismo da Igreja num mundo novo.** São Paulo: Paulinas, 1969.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido.** A religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

HURATADO, M: Igreja, Cultura e Sociedade. **XIII Simpósio Internacional de Teologia IHU,** Rio de Janeiro, 2012. Palestra: “Dizer o mistério da Igreja ao estilo de Jesus.” Disponível em: <http://www.unisinos.br/eventos/ihu-semantica-do-misterio/o-simposio/noticias/122-a-cristologia-e-a-cultura-contemporanea-em-debate> >

ISNARD, C. **A Experiência ensina o Bispo.** Recife: Comunigraf, 2009.

_____. **Reflexões de um Bispo sobre as Instituições eclesiásticas atuais.** Olho d’água, 2008.

JAMESON, F. **Pós - Modernismo, a lógica cultural do capitalismo tardio.** São Paulo: Ática, 1996;

MATEOS J.; BARRETO, J. **O Evangelho de São João**. São Paulo: Paulinas 1989

KEHL, M. **A Igreja**. Uma eclesiologia católica. São Paulo: Loyola, 1997.

_____ **A Donde va La Iglesia**. Um diagnostico de nuestro tiempo. Santander: Sal Terrae, 1997.

LACOSTE, J.I. **Dicionário Crítico de Teologia**. São Paulo: Paulinas & Loyola, 2004.

LACOSTE, J-Y. (Dir) **Dictionaire critique de théologie**.. Quadrige, PUF, 1^a edition, Paris, 1999.

LA FUENTE, E. B. **Serie de manuales de Teologia**.Eclesiologia. Sapientia Fidei. Biblioteca de autores cristianos: Madrid, 1998.

LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. **Dicionário de Teologia Fundamental**. Petrópolis: Vozes; Aparecida: santuário, 1994.

LATOURELLE, R; O'COLLINS, (Org). **Problemas e perspectivas de teologia fundamental**. São Paulo: Loyola, 1993.

LIBÂNIO, J.B. **A religião no início do milênio**. São Paulo: Loyola, 2002.

_____ Movimentos Eclesiais atuais e desafios para a nova evangelização. in **Convergência**. V. 26, n. 244, Dezembro. 1991

_____ **A Volta à Grande Disciplina**. São Paulo: Loyola, 1983.

_____ **Ser Cristão em tempos de Nova Era**. São Paulo: Paulus, 1996.

LOHFINK, G. **Deus precisa da Igreja?** São Paulo: Loyola, 2008.

LUKES, S. “Bases para interpretação de Durkheim”. In COHN, G. **Para ler os clássicos**. Livros técnicos e científicos. 1977. p. 19

LYOTARD, J. F. **O Pós-moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

MACHADO, G. M. **Consciência coletiva.**

http://www.iupe.org.br/ass/sociologia/soc-durkheim-escola_sociologica.htm.

MAFFESOLI, M. **O Tempo das tribos.** O declínio do individualismo nas sociedades de massas. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____ **Elogio da razão sensível.** 2º Ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MARCONDES, D. **Iniciação à História da filosofia:** dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

MARDONES, J. **Postmodernidad y cristianismo.** El desafío Del fragmento. Santander: Sal Terra, 1988.

MARTELLI, S. **A religião na sociedade pós-moderna.** São Paulo: Paulinas, 1995.

MIDALI, M. **Teologia pastorale o pratica.** Cammino storico di uma riflessione fondante e scientifica. -Roma: LAS, 1991.

MÖHLER, J.A. **Simbólica.** Milano: Editoriale Jaca Book SPA, 1984.

-----**La unidad de La Iglesia** . Espanha: Universidad de Navarra, 1996.

MONDIN, Battista. **As Novas Ecclesiologias.** Uma Imagem atual da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1984.

MORAES, A. O Programa de Educação papa a comunicação. O ministro ordenado como interlocutor num novo contexto cultural. **Revista Eclesiástica Brasileira**, n. 282. Abril, 2011

MORALES, J. Nota historico-doctrinal sobre las relaciones entre magisterio eclesiastico, oficio teológico, y sentido popular de la Fe. In. **Scripta Theologica**, n.2 p. 481-499. 1970.

MORANO, C. D. **Crer depois de Freud.** São Paulo: Loyola, 2003.

MORGAN, G. **Imagens da organização.** São Paulo: Atlas, 1996.

NASINI, G. **Espinho na carne**. Aparecida: Santuário, 2001.

NIEBUHR, H. R. **Cristo e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

NITROLA, A. **Trattatu di escatologia I**. Spunti por un pensare escatológico. San Paolo. Milano. 2001.

OLIVEIRA, J. L. **Acompanhamento de vocações homossexuais**. São Paulo: Paulus, 2007.

OLIVEIRA, J. M. L. Desafios atuais para a formação eclesial. **REB**, n. 282, p. 293-308, abril. 2011.

O'DONNEL, C. ; PIÉ-NINOT, S. **Dicionário de eclesiologia**. San Pablo, 2001.

PACOMIO, L. **Teologia Pastorale e azione pastorale**. Casale Monferrato (AL), 1998.

PALÁCIO, C. O legado da 'Gaudium et Spes'. Riscos e exigências de uma nova condição cristã. **Perspectiva Teológica**. 27. (1995).

PAULO VI. Exortação apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo. **Evangelii Nuntiandi**. N. 41.

PEREIRA, W.C. C. **Sufrimento psíquico dos presbíteros**. Dor institucional. Petrópolis: Vozes, 2012.

PEREIRA DE SÁ. **Núcleo central das representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 1996.

PIE-NINOT, Salvador. **Eclesiologia**. La sacramentalidad de La comunidad Cristiana. Barcelona: Sigueme, 2007.

POPPER, K. **A lógica das ciências sociais**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1978.

PRAT I PONS, R. **Tratado de Teologia Pastoral**. Compartir La alegría de La fé. Salamanca. [200?].

RAHNER, K. **Escritos de Teologia**. Tomo VI. Madri: Taurus Ediciones, 1969.

_____ **Estruturas em mudanças**: Tarefa e perspectivas para a Igreja. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____ **Saggi sui sacramenti e sulla escatologia**. Milano: Paolini, 1969

_____ **O Cristão do Futuro**. São Paulo: Fonte Editorial, [199?].

RATZINGER/MESSORI. **A fé em crise?** O cardeal Ratzinger se interroga. São Paulo: EPUSP, 1985.

RATZINGER. J. **Fede, Verità, Toleranza**. Il Cristianesimo e le religioni del mondo. Siena: Catagalli, 2003.

_____ **Introdução ao Cristianismo**. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2011.

RODRIGES, J. A. (Org). **Durkheim**. Sociologia. 7 ed. São Paulo: Ática, 1995.

RYAN, P. **Católico Praticante**. A busca de um catolicismo para o terceiro milênio. São Paulo: Ed. Loyola. 1999

SCOTT, J. (Org). **Sociologia**. Conceitos-chave. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

SCHELKLE, **A Mãe do Salvador**: Maria em sua dimensão histórico-salvífica, tipo de redenção e da Igreja. Sao Paulo: Paulinas, 1972.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. (Ed), **Teologia prática no contexto da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1998.

SCHNEIDER, T. (Org). Manual de dogmática. Vol II, Petrópolis: Vozes. 1992.

SECONDIN, B. **I Nuovi Protagonisti**. Movimenti, associazioni, gruppi nella chiesa. Milano: Edizioni Paolini, 1991

SESBOÛÉ, B. **Os sinais da salvação**. São Paulo: Loyola, 2005.

_____ **O Magistério em Questão**. Autoridade, verdade e liberdade na Igreja. Petrópolis: Vozes, 2004.

SESBOÜÉ, B. Magistério e consciência. **Perspectiva Teológica**, n. 124, p. 402 Set/Dez 2012.

SERBIN, K. P. **Padres, celibato, e conflito social**. Uma história da Igreja católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOUTO MAIOR, A. **História geral**. São Paulo: Companhia editora nacional, 1965.

SZENTMARTONI, M. **Introdução à Teologia Pastoral**. São Paulo: Loyola, 1999.

TEPEDINO, A. **Amor e Discernimento**. Razão e experiência no horizonte pneumatológico das Igrejas. São paulo: Paulinas, 2007.

TEPEDINO, A.. Dos caminhos de Medellín. Da opção pelos pobres à Igreja hoje. **IHU**. São Leopoldo. Set. 2008. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2198&secao=275>

THEOBALD, C. **A revelação**. São Paulo: Loyola, 2006.

THEOBALD, C. A urgência de recuperar o método do Vaticano II. **IHU**, São Leopoldo. fev. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/506919-a-urgencia-de-recuperar-o-metodo-do-vaticano-ii-entrevista-com-cristoph-theobald>>

TILLARD, J.M.R. **Iglesias de Iglesias**. Em las fuentes de la eclesiologia de comunión. Salamanca: Ed. Sigueme. 1991.

_____. **Lá Iglesia local**, Eclesiologia de comunión e catolicidad. Salamanca: Ed. Sigueme. 1999

TOURAINÉ, A. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1995

_____. **Um Novo Paradigma**. Para compreender o mundo de hoje. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. Nihilismo e Hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

VELASCO, R. **A Igreja de Jesus**. Processo Histórico da consciência eclesial. Petrópolis:Vozes, 1996.

YOUCAT. **Catecismo Jovem da Igreja Católica**. São Paulo: Paulus, 2011.

ZILLES, U. Teologia e comunicação na sociedade do conhecimento científico. **Cultura e fé**, n. 129, p. 265-279, Abril/Junho, ano 33.

_____. ZILLES, U. **A teologia da Pregação**. Porto Alegre: Letra e vida. 2013.