

FACULDADES EST  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MIGUEL DEBIASI

**OUTRO SISTEMA PAROQUIAL NA CIDADE  
A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES DE JOSÉ COMBLIN:  
REINVENÇÃO DA IGREJA NO MUNDO URBANO**

São Leopoldo

2021



MIGUEL DEBIASI

**OUTRO SISTEMA PAROQUIAL NA CIDADE  
A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES DE JOSÉ COMBLIN:  
REINVENÇÃO DA IGREJA NO MUNDO URBANO**

Tese de Doutorado  
Para a obtenção do grau de  
Doutor em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação em Teologia  
Área de Concentração: Teologia Prática  
Linha de Pesquisa: Fenômeno Religioso e  
Práxis Educativa na América Latina

Orientador: Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto

São Leopoldo

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D286o Debiasi, Miguel

Outro sistema paroquial na cidade a partir das contribuições de José Comblin : reinvenção da Igreja no mundo urbano / Miguel Debiasi; orientador Rodolfo Gaede Neto – São Leopoldo : EST/PPG, 2021.

344 p. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2021.

1. Evangelho. 2. Igrejas urbanas. 3. Paróquias.  
4. Cidades e vilas - Aspectos religiosos - Igreja Católica.  
5. Comblin, José (1923-2011). I. Gaede Neto, Rodolfo, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

MIGUEL DEBIASI

**OUTRO SISTEMA PAROQUIAL NA CIDADE A PARTIR DAS CONTRIBUIÇÕES  
DE JOSÉ COMBLIN**

Tese de Doutorado  
Para a obtenção do grau de  
Doutor em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação em Teologia  
Área de Concentração: Teologia Prática

Data de Aprovação: 25 de janeiro de 2021.

PROF. DR. RODOLFO GAEDE NETO (PRESIDENTE)  
Participação por webconferência

PROF. DR. ONEIDE BOBSIN (EST)  
Participação por webconferência

PROF. DR. ROBERTO ERVINO ZWETSCH  
Participação por webconferência

PROF. DR. CLAIR FAVRETO (ITEPA)  
Participação por webconferência

PROF. DR. JOÃO ALBERTO WOHLFART (FABE)  
Participação por webconferência



*Dedico esta reflexão teológico-pastoral ao Povo de Deus e a todas as pessoas que queiram viver à luz do Evangelho de Jesus Cristo.*



## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus orientadores, Prof. Dr. Roberto Ervino Zwetsch, pela estima e confiança com que acolheu esta pesquisa desde seu esboço inicial, e ao Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto que me apoiou neste processo até seu esboço final.

Ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Faculdade EST de São Leopoldo, corpo docente, discentes, funcionários e funcionárias, pela simpática gentileza com que fui tratado.

Ao Prof. Dr. Pe. Clair Favreto da ITEPA Faculdades, de Passo Fundo, pela leitura atenta e acurada da versão preliminar da tese, quando submetida à banca de defesa.

Ao Ms. Frei Adelino Gabriel Pilonetto pelo incentivo e pela leitura crítica da tese.

Ao gerente da Livraria Paulus de Caxias do Sul, Vanderlei Luís Kreuz pela sua incansável garimpagem das obras de José Comblin.

Aos Professores Doutores Oneide Bobsin, Clair Favreto e João Alberto Wohlfart, integrantes da banca, pelas contribuições.

À CAPES, cujo apoio foi imprescindível na realização desta pesquisa.

Aos confrades da Província dos Capuchinhos do Rio Grande do Sul, familiares, amigos/as e aos líderes e agentes eclesiais da Igreja da cidade de Marau que me incentivaram nesta prazerosa jornada teológica.

E, sobretudo, a Deus por ter me chamado para a missão do seu Reino e à Igreja que me deu o Batismo, a fé e o sacerdócio ministerial.

Meu muito obrigado!



*“A cidade, sinal de Deus”.*

José Comblin



## RESUMO

A Igreja universal e local, em sua natureza divina e humana, configura-se de forma visível, terrena e temporal na comunidade paroquial. A comunidade paroquial é a Igreja do Evangelho e de Cristo, sinal e sacramento de salvação. A inculturação do Evangelho, no percurso da história e nas mais diversas circunstâncias humanas, acontece em grande medida na comunidade paroquial, espaço de vida e práxis de fé católica. O fenômeno da secularização, da urbanização e da racionalidade moderna, do Estado constitucional laico, da maximização da tolerância religiosa e da liberdade de consciência, expõe os limites da estrutura e do trabalho da Igreja paroquial. Os apelos por renovada eclesiologia do Concílio Vaticano II, aprofundados por José Comblin e por outros teólogos e teólogas, líderes e agentes eclesiais, tornam-se compreensíveis; e a nossa colaboração teológica recolhe elementos para a discussão da problemática da Igreja Católica em relação à cidade e à população urbana e indica que a iniciativa primeira para sua atualização deva ser a da paróquia. A *Teologia da Cidade* de Comblin oferece um vasto conteúdo teológico e eclesiológico que se desdobra nos limites inerentes à estrutura e à atuação da Igreja local e paroquial com relação ao mundo urbano. Destas primeiras ideias, com a posterior defesa de um outro sistema paroquial na cidade, a reflexão teológica considera aspectos imprescindíveis à reestruturação do sistema paroquial e à renovação da Igreja Católica: a mudança como processo de nova consciência cristã e ação eclesial. Da noção da natureza da Igreja nasce a nova configuração paroquial. Conclui-se, examinando a proposta da setorização concebida como uma Igreja ou paróquia urbana.

**Palavras-chave:** Evangelho, Concílio Vaticano II, Comblin, cidade, paróquia, setorização.



## ABSTRACT

The universal and local Church, in its divine and human nature, is configured in a visible, earthly and temporal way in the parish community. The parish community is the Church of the Gospel and of Christ, a sign and sacrament of salvation. The inculturation of the Gospel, in the course of history and in the most diverse human circumstances, happens to a large extent in the parish community, space of life and praxis of the Catholic faith. The phenomenon of secularization, urbanization and modern rationality, the secular constitutional state, the maximization of religious tolerance and freedom of conscience, exposes the limits of the structure and work of the parish Church. The calls for renewed ecclesiology of the Second Vatican Council, deepened by José Comblin and by other theologians, ecclesial leaders and agents, become understandable; and our theological collaboration gathers elements for the discussion of the problems of the Catholic Church in relation to the city and the urban population and indicates that the first initiative for its updating must be that of the parish. Theology of the City of Comblin offers a vast theological and ecclesiological content that unfolds within the limits inherent to the structure and performance of the local and parish Church in relation to the urban world. From these first ideas, with the subsequent defense of another parish system in the city, theological reflection considers aspects essential to the restructuring of the parish system and to the renewal of the Catholic Church: change as a process of new Christian awareness and ecclesial action. From the notion of the nature of the Church, the new parish configuration is born. It concludes by examining the proposal for sectorization conceived as an urban church or parish.

**Keywords:** Gospel, Second Vatican Council, Comblin, city, parish, sectorization.



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>17</b>
<b>2 CONCÍLIO VATICANO II: NOVOS RUMOS DA IGREJA E DA TEOLOGIA .....</b>	<b>25</b>
<b>2.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>	<b>25</b>
<b>2.2 A IGREJA QUE PRECEDE O CONCÍLIO VATICANO II .....</b>	<b>27</b>
<b>2.3 A NECESSIDADE ECLESIAL URBANA CONVOCA O CONCÍLIO VATICANO II.....</b>	<b>42</b>
2.3.1 Um “novo pentecostes” para a Igreja – a contribuição do Papa João XXIII.....	45
2.3.2 Novos caminhos para a Igreja – a contribuição do papa Paulo VI .....	51
<b>2.4 A RENOVAÇÃO ECLESIAL URBANA: PROCESSO DE NOVA CONSCIÊNCIA E NOVA PRÁXIS.....</b>	<b>59</b>
2.4.1 A melhor noção de Igreja: de sociedade perfeita a Povo de Deus .....	62
2.4.2 Novo conceito eclesial: Igreja povo de Deus .....	72
2.4.3 A natureza do ser Igreja Povo de Deus .....	77
<b>2.5 A IGREJA EM SUA NATUREZA PAROQUIAL .....</b>	<b>82</b>
2.5.1. A origem da comunidade paroquial primitiva .....	90
2.5.2 O sistema da comunidade paroquial na cidade contemporânea .....	101
2.5.3 O sistema da comunidade paroquial do amanhã .....	113
<b>2.6 SÍNTESE DO CAPÍTULO.....</b>	<b>119</b>
<b>3 A IGREJA NA CIDADE NO PENSAMENTO DE JOSÉ COMBLIN .</b>	<b>123</b>
<b>3.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>	<b>123</b>
<b>3.2 A CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DE CIDADE DE JOSÉ COMBLIN.....</b>	<b>127</b>
3.2.1 A cidade como parte da essência das realidades humanas .....	130
3.2.2 A originalidade da cidade numa perspectiva bíblica.....	139
3.2.3 A cidade: “casa comum” de todas as gerações .....	145
<b>3.3 OS ARGUMENTOS TEOLÓGICOS DA ECLESIOLOGIA URBANA COMBLINIANA .....</b>	<b>149</b>
3.3.1 A civilização urbana na raiz da eclesiologia combliniana.....	150
3.3.2 A cidade como espaço da vocação cristã.....	156
3.3.3 A eclesiologia urbana conduzida na pedagogia de Deus .....	160
<b>3.4 A MISSÃO DE DEUS EM CONTEXTO DO MUNDO SÓCIO-URBANO.....</b>	<b>166</b>
3.4.1 A Igreja na vida urbanizada .....	168
3.4.2 Um novo paradigma para a Igreja urbana: a secularização .....	174
3.4.3 A cidade como lugar da teologia .....	181
<b>3.5 O TOPOS HERMENÊUTICO COMBLINIANO DE RENOVAÇÃO DA IGREJA NA CIDADE .....</b>	<b>192</b>
3.5.1 A Igreja local como instituição divina e modelo das realidades terrestres .....	194

3.5.2 A Igreja local como movimento profético na cidade.....	199
3.5.3 A Igreja paróquia em dimensões de cidade .....	206
3.6 SÍNTESE DO CAPÍTULO .....	211
<b>4 POR UM NOVO SISTEMA PAROQUIAL NA CIDADE .....</b>	<b>215</b>
4.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....	215
4.2 UMA NOVA CONFIGURAÇÃO DA IGREJA PAROQUIAL NA CIDADE: DA SETORIZAÇÃO.....	217
4.2.1 Da possível origem da ideia da setorização paroquial .....	223
4.2.2 Dos limites da comunidade paroquial setorizada .....	229
4.2.3 Pressupostos da comunidade paroquial setorizada.....	235
4.3 PRINCÍPIOS TEOLÓGICO-ECLESIOLOGICOS DE UM NOVO SISTEMA PAROQUIAL .....	240
4.3.1 A consciência eclesial da primazia do Evangelho .....	242
4.3.2 A consciência eclesial da cooperação por vocação cristã .....	247
4.3.3 A consciência eclesial do valor da vida comunitária.....	252
4.4 METODOLOGIAS PARA UM NOVO SISTEMA PAROQUIAL.....	259
4.4.1 Metodologia da Igreja da casa – a livre cooperação .....	262
4.4.2 A metodologia como ato de espiritualidade – a mística.....	271
4.4.3 A opção “laocrática” como movimento metodológico – a participação eclesial do povo de Deus.....	278
4.5 ESTRATÉGIAS DE IMPLEMENTAÇÃO DA SETORIZAÇÃO PAROQUIAL.....	285
4.5.1 Por um plano de presença qualificada nos espaços urbanos .....	287
4.5.2 Por um projeto ministerial para a Igreja da cidade .....	294
4.5.3 Por uma proposta missionária para a Igreja da cidade .....	302
4.6 SÍNTESE DO CAPÍTULO .....	312
<b>5 CONCLUSÃO.....</b>	<b>315</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>329</b>

# 1 INTRODUÇÃO

É consenso entre teólogos e teólogas, bispos e cientistas da religião que a Igreja Católica no Brasil tem enfrentado grandes dificuldades para se renovar nos atuais contextos urbanos. O problema está associado diretamente ao sistema paroquial que deixou de ser um espaço de vida e ação dos cristãos na sociedade urbana. Causa preocupação, na tarefa pastoral paroquial, a redução das comunidades eclesiais no meio urbano; a perda de espaço do ministério pastoral do laicato devido ao clericalismo; o desaparecimento da prática religiosa por tradição; recusa ao compromisso comunitário; enfraquecimento das propostas de renovação pastoral indicadas pelo Magistério da Igreja; o desencanto pela pastoral urbana, entre outros.

Este problema da Igreja Católica com o mundo urbano demanda reflexão teológica e eclesiológica. O Concílio Vaticano II (1962-1965) constituiu um *aggiornamento* da Igreja para uma compreensão do desafio cristão no século XX. Mas suas decisões precisam ser atualizadas no fazer pastoral e no pensar teológico. Passadas cinco décadas do Concílio Vaticano II, é imprescindível investir em releituras do evento e de seus resultados para a renovação eclesial no contexto urbano. Em razão de tão ingente tarefa, consideramos importante construir uma leitura da eclesiologia urbana pós-conciliar na ótica da teologia latino-americana.

Para tanto, é preciso estabelecer interlocução com teólogos e teólogas identificados com o espírito do Concílio e com cientistas de diferentes campos da ciência humana, além do exercício permanente da escuta nas comunidades eclesiais. Em razão deste importante desafio, esta nossa pesquisa privilegia o estudo do teólogo José Comblin<sup>1</sup>, com seus escritos correlacionados ao Concílio Vaticano II, por sua

---

<sup>1</sup> José Comblin nasceu em Bruxelas, em 22/03/1923 e faleceu no Brasil em 27/03/2011. Foi um sacerdote diocesano e teólogo da Libertação. A chegada ao Brasil se deu motivado no apelo do Papa Pio XII, que no documento *Fidei Donum*, pedia missionários voluntários para os países da África e da América Latina, onde seria importante conter o avanço do comunismo. Teólogo de vasta experiência, lecionou no Equador, Chile e Brasil. Sua obra é vasta e polêmica, com um forte caráter profético. Estava convencido de que a fé deveria ser refletida criticamente a partir da realidade dos pobres. Considerado um dos maiores expoentes da Teologia da Libertação, publicou 74 livros e mais de 439 artigos, em português, espanhol e francês. Sua obra abrange várias temáticas e gêneros, teologia da paz, da cidade, da nação e do nacionalismo, da revolução, da libertação. Entre as obras que refletem diretamente a Igreja no mundo urbano destacam-se: *Théologie de ville* (1968); *Teologia da Cidade* (1991); *Viver na Cidade: pistas para a pastoral urbana* (1996); *Pastoral Urbana: o dinamismo e a evangelização* (1999); *Os desafios da cidade do século XXI* (2003); e outros inúmeros artigos. José Comblin viveu os dois últimos anos de vida na Diocese da Barra, na Bahia,

visão crítica pertinente em relação às estruturas eclesiais e ao desafio de atualização da Igreja: “As paróquias urbanas não passam de paróquias rurais transladadas à cidade”<sup>2</sup>, ele escreveu certa vez. Esta não é uma afirmação fortuita em sua obra. A partir deste suporte epistêmico desdobra-se a tarefa teológica de compreensão do ser humano contemporâneo em seu contexto secularizado, urbanizado, como um desafio constante à ação pastoral e à presença testemunhal da Igreja no mundo urbano.

E nisso é imprescindível verificar as muitas reflexões por renovação da Igreja na cidade no período pós-conciliar. Entre tantas, as cartas apostólicas do papa Paulo VI<sup>3</sup> que propõem estudos dos problemas da sociedade contemporânea e, sobretudo, daqueles suscitados pela vida urbana. Com relação a tal exigência, urge conferir as orientações do episcopado latino-americano, priorizando as Conferências de Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007) que tratam amplamente da renovação da Igreja na cidade. Ademais, não seria ocioso ressaltar a relevância prática das CEB’s com relação ao mesmo tema.

Ao investigar esta dificuldade da Igreja, há de se olhar para as oportunas indicações do papa Francisco sobre a natureza da paróquia em sua exortação apostólica *Evangelii Gaudium*. Cabe também acatar as críticas dos bispos do Brasil sobre o sistema paroquial registradas no documento “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia, a conversão pastoral da paróquia”. Enfim, com profundo respeito à ampla discussão sobre a problemática, há de se registrar também a colaboração de muitos teólogos e teólogas em prol de um processo de atualização da Igreja na cidade.

Nesta perspectiva teológica, entendemos que uma fonte de inspiração importante é a teologia de José Comblin. Verificamos que ele foi um destacado crítico da presença da Igreja na cidade, sem abrir mão, de desafiá-la a um novo engajamento evangélico e libertador. Em sua crítica constatou: “No século XX, muitos habitantes

---

com Dom Frei Luís Flávio Cappio (OFM), bispo local. Foi sepultado no Santuário de Santa Fé do Padre Ibiapina, em Guarabira, PB. Em 2001, recebeu o título de Doutor Honoris Causa da Universidade Federal da Paraíba, por seu trabalho no campo da educação popular, desenvolvendo uma metodologia própria, por seus trabalhos pastorais em prol das massas oprimidas na América Latina, por sua vastíssima obra publicada e por seu trabalho como educador e humanista junto à Universidade Federal da Paraíba. Ao referir-se a este autor usar-se-á o sobrenome, Comblin.

<sup>2</sup> COMBLIN, José. **Teologia da cidade**. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 14.

<sup>3</sup> *Ecclesiam Suam* (06/08/1964); *Populorum Progressio* (26/03/1967); *Octogesima Adveniens* (14/05/1971); *Evangelii Nuntiandi* (08/12/1975).

das cidades afastaram-se da Igreja”<sup>4</sup>. A presença ambígua da Igreja Católica na cidade, que acabou por levar ao arrefecimento as relações e ações do sujeito eclesial, desdobram-se perguntas questionadoras como: quais são as características da sociedade, com sua cultura urbana secularizada? Que elementos configuram a comunidade eclesial urbana como indicado pelo Concílio Vaticano II? Quais as contribuições da teologia da cidade de Comblin para a renovação eclesial urbana? Quais os caminhos que estão se abrindo no trabalho paroquial para a renovação da Igreja na cidade?

A pertinência de tais questionamentos para uma discussão teológica da presença mais qualificada da Igreja na cidade e frente à cultura urbana leva à pergunta central: é possível a superação dos limites estruturais e de ação pastoral do atual sistema paroquial católico, na cidade, a partir do pensamento de Comblin?

Na perspectiva desta investigação teológica, corroborando a crítica de Comblin, a tarefa aqui proposta intercala reflexões de natureza eclesiológica e pastoral. Então, tendo o sistema paroquial como objeto de grande interesse nesta reflexão, a presente pesquisa pretende indicar sua relevância para viver a fé cristã no contexto urbano do século XXI. Em face deste, destacam-se algumas hipóteses:

(a) Suspeita-se que a Teologia da Cidade de Comblin aponte para maiores estudos em relação à sociedade moderna e aos cristãos urbanos;

(b) Suspeita-se que a crítica de Comblin à estrutura eclesial e clerical ajude a pensar um novo conceito de Igreja para evangelizar a cidade;

(c) Suspeita-se que, ao averiguar o conceito de Igreja paroquial de Comblin, se possa aceder a um arcabouço teórico para um novo sistema paroquial;

(d) Presume-se que escritos do Magistério da Igreja e de outros autores a respeito dos cristãos no contexto urbano façam convergência com o conteúdo da *Teologia da Cidade* de Comblin;

(e) Presume-se que, ao avaliar a organização setorial da paróquia, emerga uma perspectiva eclesial bastante positiva para enfrentar o desafio de evangelizar em ambiente urbano.

---

<sup>4</sup> COMBLIN, 1991, p. 15.

Diante do exposto, entendemos que as ideias de Comblin correlacionadas às orientações do Magistério da Igreja e de outros autores são fomento de reflexão que apresentam exigências plausíveis para evangelizar na cidade. Considerando estes aportes teóricos, organiza-se a presente investigação teológica para delinear a estrutura eclesial e a ação pastoral correspondente que faça sentido diante do problema equacionado. Na trilha de investigação por atualização da Igreja em contexto urbano, indaga-se por uma práxis eclesial transformadora a evocar uma relação dialética entre ação pastoral e reflexão teológica. Trata-se de elaborar reflexão teológica capaz de gerar uma nova prática pastoral da comunidade cristã em meio urbano, não sobre ela, mas com ela e a partir da comunidade eclesial e seus sujeitos. Isto significa despertar para uma nova práxis pastoral e para uma reflexão teológica que provoquem mudanças históricas na Igreja enquanto instituição e enquanto comunidade de vida.

O período pós-conciliar, ainda que cheio de percalços na dialética da Igreja e cidade, vai plasmando um caminho de renovação pastoral. Ao se valorizar este caminho, fortalece-se a hipótese acima e daí terem-se indicativos de conceitos e princípios operacionais de eclesiologia urbana. Entendemos que está em curso a maturação de outro sistema paroquial que se articula em longo percurso de criatividade pastoral e de pensar teológico. No processo pela nova organização e ação da Igreja na cidade, indaga-se pelo eficaz ato de evangelizar pessoas, de tal modo que a fé em Cristo e a redenção humana sejam experiências profundas que transformem tanto as pessoas como os espaços urbanos.

Adentra-se, assim, no debate da missão da Igreja na cidade conectado ao contexto histórico da humanidade em crise e em permanente transformação. Nesta linha, o *aggiornamento*, objetivo do Vaticano II, desdobra-se no exercício da Igreja e da Teologia: de dialogar com a cultura moderna para evangelizar homens e mulheres. Para este debate teológico profícuo, teve uma extraordinária participação o teólogo Comblin, a partir do que foi proposto pelo Vaticano II. Isso significa que nas posições críticas de Comblin coabitam princípios de atualização da Igreja, sobretudo a Igreja latino-americana na sua opção preferencial pelo pobre, como ganhou relevância na Teologia da Libertação.

A crítica de Comblin à Igreja e à Teologia adquire um estofamento hermenêutico importante para a comunidade cristã enfrentar problemas cruciais que emergem no

atual contexto histórico, sobretudo na pastoral urbana. É por essa crítica construtiva que Comblin mereceu inúmeros estudos a seu respeito por parte de teólogos, teólogas, bispos, lideranças, amigos e amigas, até de cientistas sociais e da religião. São escritos de gratidão e reconhecimento por sua produção teológica a corroborar com a Igreja e a Teologia na busca de respostas coerentes em relação ao contexto latino-americano. Assim, Comblin é tido como profeta da Igreja e um dos mais importantes teólogos do século XX, tendo deixado um legado intelectual considerável com mais de 50 anos dedicados à Teologia e à ação pastoral, da qual nunca se afastou.

Inequivocamente, uma das maiores contribuições de Comblin foi a da reflexão teológica sobre a Igreja em ambiente urbano. De tal forma que, já ao iniciar seu labor teológico, buscou compreender o mundo urbano em sua tese de doutorado, publicada na França em 1968 com o título *Théologie de la ville* ou Teologia da Cidade. Mesmo depois de várias décadas, esta obra é considerada uma referência para o debate teológico sobre a Igreja na cidade. Prova é que, posteriormente, seu estudo teológico foi resumido e condensado por Francisco Javier Calvo na obra *Teologia da Cidade*, publicada no Brasil em 1991<sup>5</sup>. O fato demonstra a relevância desse estudo como fonte e inspiração para a evangelização no Brasil.

Ao reconhecer sua pertinência teológica, a obra de Comblin desperta na Igreja a necessidade de reflexão sobre os desafios pastorais e eclesiais da realidade urbana secularizada. A obra provoca reflexão a respeito da dificuldade de atualização da Igreja em contexto urbano, enraizada principalmente, na estrutura paroquial. Um segundo aspecto diz respeito à preocupação do autor com a falta de um debate mais qualificado sobre a presença da Igreja na cidade, como aparece em outras publicações.

Seus escritos reúnem um arcabouço teórico para efetuar o *aggiornamento* na Igreja proposto pelo Concílio Vaticano II, principalmente por adiantar-se na crítica aos limites da pastoral paroquial em tempo de modernidade. Há que investigar quanto seus escritos significam em relação a uma nova perspectiva no sistema paroquial contemporâneo, uma vez que, desde os primeiros séculos do cristianismo, ele foi se constituindo como espaço e presença da Igreja no mundo. Em razão da persistência

---

<sup>5</sup> COMBLIN, 1991, p. 5.

e possível pertinência da comunidade paroquial para nosso tempo, a interlocução com Comblin é imprescindível, uma vez que muitos de seus escritos surgiram para responder à necessidade de atualização do trabalho da Igreja na cidade, e, conseqüentemente, por provocar um alastrar-se da reflexão teológica em relação à Igreja paroquial e à vida cristã em meio urbano.

Assim, neste estudo disserta-se sobre a imprescindível atualização da Igreja paroquial no contexto urbano atual com toda sua complexidade. Com tal objetivo, a presente tese está estruturada em três capítulos com suas subdivisões seguidas da conclusão. A sistematização do conteúdo articula-se num processo teológico de acordo com o conhecido método Ver-Julgar-Agir<sup>6</sup> na circularidade e dialeticidade entre os momentos ou passos<sup>7</sup> da prática eclesial. Logo, na estrutura do texto não há um capítulo para ver, outro para julgar e um terceiro para agir, como se fossem dimensões separadas, mas um exercício concomitante e dialético dessas três esferas da ação pastoral e da reflexão teológica. O autor está consciente da dificuldade de assim proceder, mas entende que esta é a maneira correta de se valer do método.

Por este motivo, percorre-se o método dialético para refletir a situação da pessoa cristã empobrecida e inserida numa realidade complexa como a sociedade urbana plural e secularizada em que hoje vivemos, à luz do Evangelho de Cristo a indicar caminhos novos de acordo com a perspectiva de uma práxis eclesial

---

<sup>6</sup> A criação do método ver-julgar-agir é atribuída ao cardeal belga Josef-Léon Cardeal Cardijn (1882-1967), fundador da Juventude Operária Católica (JOC). O cardeal sugeriu ao Papa João XXIII que publicasse uma encíclica para comemorar o 70º aniversário da encíclica Rerum Novarum do Papa Leão XIII. O Papa aceitou a sugestão e solicitou que Cardijn indicasse as questões a serem abordadas na encíclica. Em 1960 apresentou ao pontífice em poucas páginas as questões e a metodologia para abordá-las em três passos: iniciar o estudo pela situação concreta da realidade; apreciar a mesma à luz destes princípios e diretrizes; exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes. A encíclica Mater et Magistra publicada pouco mais de um ano depois, observava que “para levar a realizações concretas os princípios e as diretrizes sociais, passa-se ordinariamente por três fases” (n. 235). A Ação Católica Operária (ACO) fundada em 1935 pelo cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, já fazia uso desta metodologia com o objetivo de formar leigos para a missão da Igreja junto à sociedade. Por sua vez, o teólogo brasileiro Clodovis Boff esquematizou e apresentou as três seções do método, como fundamento e estrutura da Teologia do Político (TdP). O ver (análise) é fornecido pela *Mediação Sócio-Analítica* (MSA), responsável pela constituição do objeto teórico, o material; Julgar (discernimento) constitui objeto formalmente teológico colocado em clara razão teológica a partir das Escrituras Cristãs, chamada de *Mediação Hermenêutica* (MH); Agir (ação) refere-se à práxis da fé a qual a Teologia deve estar relacionada e que examina as múltiplas implicações entre a Teologia e Prática. BOFF, Clodovis. **Teologia e prática: teologia do Político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 21-34.

<sup>7</sup> A perspectiva de circularidade e dialeticidade do método Ver-Julgar-Agir se dá de forma que cada um destes três momentos se interrelacionam num processo. Ao ver, está se julgando e agindo; ao julgar, está se julgando e agindo. Isto significa que os três passos não estão separados, mas articulados num processo de reflexão teológica dialético e complexo.

libertadora. Aliás, Comblin frisa que “o método não é puro artifício nem puro oportunismo. Tem seu fundamento na realidade”<sup>8</sup>.

Enfim, é importante valer-se de um método relevante para levar a cabo essa tarefa teológica e que, na compreensão crítica do conteúdo da fé, venha favorecer a comunidade paroquial, que se apresenta como espaço significativo para a pessoa cristã urbana. Assim, no capítulo inicial a investigação teológica busca a razão primordial da realização do Vaticano II e averigua sua recepção por parte da Igreja na cidade. O fio condutor aqui é apreciar as decisões do Concílio por um *aggiornamento* da Igreja em vista dos desafios da cidade. Na eclesiologia do Concílio, há que se delinear os conceitos de Igreja no sentido de delimitar o problema em relação às dificuldades a serem equacionadas no contexto da cidade.

No capítulo seguinte expõem-se os argumentos epistemológicos da teologia da cidade de Comblin. Daí se aponta para a maior compreensão dos aspectos históricos, bíblicos, teológicos, antropológicos e sociais da comunidade cristã urbana. Em vista desses elementos, há que considerar a compreensão do processo histórico na relação Igreja e cidade e da evolução da urbanização e secularização da sociedade contemporânea e das pessoas nela inseridas, hoje se constituindo como uma realidade social complexa e dinâmica. A partir dessa compreensão dos fundamentos epistemológicos da teologia da cidade e dos aspectos característicos da sociedade urbanizada, desponta como desafio à Igreja contemporânea a superação dos seus limites em vista do contexto urbano, suas demandas, seus impasses, suas promessas.

Com tal base, adentra-se no cerne da presente investigação teológica, isto é, os caminhos indicados para outro sistema paroquial, tema do último capítulo. Nele sobressai a confluência do novo fazer pastoral e pensar teológico suscitado pelas ideias de Comblin, que se concretizam na criação de novas estruturas de sistema paroquial, como a setorização do espaço urbano em pequenos grupos de pessoas cristãs que, à luz do Evangelho, assumidamente compreenderam seu protagonismo na evangelização da cidade. Nesta perspectiva, a setorização da comunidade paroquial indica tratar-se de um caminho viável de renovação da estrutura e da ação da Igreja da cidade. Nesta estrutura de Igreja paroquial coabitam fundamentos

---

<sup>8</sup> COMBLIN, José. **História da teologia católica**. São Paulo: Herder, 1969, p. 170.

teológicos de uma Igreja casa, experiência de organização que tem sua origem desde os primeiros grupos cristãos no primeiro século.

A metodologia empregada para o desenvolvimento desta tese é bibliográfica, sem desconsiderar experiências práticas de comunidades católicas atuais e a própria caminhada do autor. Tem-se ciência da vasta produção intelectual de Comblin e outros autores/as com relação ao tema. Por isto mesmo, vamos utilizar com frequência textos relativos à Igreja na cidade, bem como outros escritos que tratam do Concílio Vaticano II e de sua recepção na Igreja. Ademais, para desempenhar esta tarefa teológica, segundo Comblin, é preciso assumir a convicção de que a “cidade é espaço de missão”<sup>9</sup>. Dessa forma, esta pesquisa pretende contribuir com o debate teológico pela superação da dificuldade da Igreja Católica em relação ao mundo urbano, tendo como base os escritos de Comblin, e outros sobre o assunto. Se este objetivo for alcançado, a energia despendida terá sido compensada.

---

<sup>9</sup> COMBLIN, José. **Viver na cidade – pistas para a pastoral urbana**. São Paulo: Paulus, 1996a, p. 41.

## 2 CONCÍLIO VATICANO II: NOVOS RUMOS DA IGREJA E DA TEOLOGIA

### 2.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Quando abordamos um assunto tão vasto quanto o da Igreja Católica, que, ao longo dos séculos, foi se tornando presente pelo mundo inteiro, é imprescindível delimitar qual o período histórico que aprofundarmos como do pós-concílio, para maior conhecimento de sua trajetória. É de compreensão de historiadores e cientistas da religião que a Igreja Católica, com a sua história, é um assunto extenso, amplo e, ao mesmo tempo, muito interessante para toda a humanidade<sup>10</sup>. Acrescente-se que a história da Igreja Católica não é exclusividade dos fiéis, pois tem o protagonismo do mistério de Deus atuando no tempo. O crescimento do cristianismo e a expansão da Igreja estão relacionados ao movimento messiânico de Jesus Cristo, em que o povo oprimido, pela opção de Deus, é destinatário escolhido desta caminhada de libertação<sup>11</sup>. Nesse entendimento, normalmente, em todos os estudos sobre a história da Igreja são reconhecíveis os aspectos positivos, os benefícios e os contributos sucessivos para a história geral da humanidade ou para o bem da civilização<sup>12</sup>. Se nos baseássemos numa ideia, a história da Igreja Católica é uma história da Igreja de Deus Pai na pessoa do Filho e do Espírito Santo atuante no mundo<sup>13</sup>. Na força da atuação do mistério da Santíssima Trindade, sua vasta história perpassa milênios da civilização. É, por isso, importante saber em torno do quê se dizem sentir as contribuições dos cristãos católicos e sua organização eclesial paroquial no mundo urbano contemporâneo.

Para contribuímos com a caminhada da Igreja Católica, propomo-nos a analisar a situação da organização eclesial paroquial na cidade em decorrência da recepção do Concílio Vaticano II, analisada por José Comblin e por outros autores. Ao iniciar esta reflexão teológico-pastoral com a Igreja Católica, é preciso perguntar-se

---

<sup>10</sup> LAKELAND, Paul. **A Igreja: comunhão viva**. São Paulo: Paulus, 2013, p.17.

<sup>11</sup> STARK, Rodney. **O crescimento do cristianismo: um sociólogo reconsidera a história**. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 41.

<sup>12</sup> VERDETE, Carlos. **História da Igreja Católica: das origens até ao cisma do oriente (1054)**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 13-17.

<sup>13</sup> PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982, p. 10.

qual a chave que abre a leitura da recepção do Concílio Vaticano II. Seguramente, a magnitude do evento permite múltiplas chaves de interpretação. Mas a eclesiologia do Vaticano II precisa ser compreendida em seu contexto eclesial histórico, a partir do proposto pelo Concílio – da atualização da Igreja, logo, sob o eixo da pastoralidade<sup>14</sup>. Esta preferência pela pastoralidade também é fruto e está correlacionada com um amplo movimento litúrgico, catequético, bíblico, comunitário, e com as pastorais sociais e novas experiências de espiritualidade na Igreja Católica. Para o teólogo Antônio Luiz Catelan Ferreira, a “hermenêutica do Concílio”<sup>15</sup> pressupõe considerar seus contextos históricos em vista da compreensão quanto ao âmbito de sua aplicação. Apesar dos múltiplos movimentos, essa leitura do Vaticano II prossegue no eixo eclesiológico da renovação pastoral, entendemos ser uma razão pela qual convocou-se a realização do Concílio.

Ao considerar que este seja o princípio hermenêutico imprescindível para a compreensão da eclesiologia do Concílio Vaticano II, Comblin afirmou: “os anos de 1955 a 1962 não foram senão a continuação de um longo período preparatório do Concílio, cujas origens se poderão buscar nos fins do século passado”<sup>16</sup>. Ainda, quanto à leitura do Concílio, Riolando Azzi escreveu que “o fim da Segunda Guerra criou espaço para o surgimento de novas perspectivas eclesiais e para a modificação das estruturas implantadas mediante o predomínio da teologia e da espiritualidade ultramontana”<sup>17</sup>. Em decorrência, as transformações socioculturais, que se estendem sobre as demais, fizeram delas um ponto de partida para pensar uma nova ação eclesial e do aprofundamento da reflexão teológica.

Nessa perspectiva, o olhar teológico analisa o processo de recepção do espírito do Concílio na Igreja, em particular desde o contexto urbano. Todavia, ao dispor-se à leitura do Concílio Vaticano II, corre-se o risco da não percepção ampla das suas contribuições. Por sua parte, Comblin indica que “o alcance desse acontecimento ultrapassa de longe, evidentemente, os estreitos limites da teologia e

---

<sup>14</sup> Quanto à chave de leitura do Concílio Vaticano II, diz respeito ao problema paroquial. Portanto, delimita-se a enfocar a dimensão eclesiológica ou a pastoralidade do Vaticano II. Embora haja teólogos que defendem a ideia de que o Concílio Vaticano II foi resultado de uma confluência de um amplo e variado conjunto de forças eclesiais renovadoras: litúrgicas, bíblica, eclesial e comunitárias.

<sup>15</sup> FERREIRA, Antônio Luiz Catelan. A preparação do Concílio Vaticano II na renovação eclesiológica. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 73, fasc. 291, julho, p. 533, 2013.

<sup>16</sup> COMBLIN, José. A Teologia Católica a partir do Fim do Pontificado de Pio XII. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 28, fasc. 4, dezembro, p. 859, 1968.

<sup>17</sup> AZZI, Riolando. O Concílio Vaticano II no contexto da Igreja e do mundo: uma perspectiva histórica. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, fasc. 262, abril, p. 359, 2006.

suas repercussões se farão sentir muito além do curto período que se constitui objeto deste estudo”<sup>18</sup>.

Embora passados três anos da realização do Concílio quando Comblin registrou sua percepção, esta indica a tensão para constituir-se leitura eclesiológica crítica pós-conciliar. O autor acautela-se quanto à dificuldade de compreender o Concílio e ao risco de tal percepção ser apreendida por uma leitura teológica por um único receptor ou por uma pequena porção do povo de Deus. Mas é certo, também, a dificuldade de fazer a abordagem do Concílio Vaticano II pela enorme quantidade de assuntos e textos conciliares e pela perspectiva de leituras e ações associadas ao contexto eclesial latino-americano.

A presente leitura do Vaticano II evoca a recepção do acontecimento na Igreja Católica no Brasil, de modo particular em vista da renovação do sistema paroquial em ambiente urbano. Ao apontar para o enfoque da leitura, neste primeiro momento, pretende-se circunscrevê-la em quatro tópicos: a Igreja que precede ao Concílio Vaticano II; a eclesiologia proposta pelo Concílio Vaticano II; a recepção da eclesiologia do Concílio em contexto urbano; a Igreja em constituição paroquial. A partir desta perspectiva da leitura, trata-se de averiguar o processo de renovação à luz do Evangelho, tanto no interior da Igreja quanto em sua presença e atuação pastoral no mundo urbano ou na cidade.

## **2.2 A IGREJA QUE PRECEDE O CONCÍLIO VATICANO II**

Por parte da teologia, as perguntas sobre a história e natureza da Igreja são inúmeras, hoje, provavelmente com respostas e conclusões múltiplas. Por outro lado, interessar-se pela trajetória da Igreja permite sua continuidade e contribui com seu processo de renovação. Ao considerar em tese que outro sistema paroquial é possível na cidade, a pergunta motivadora é a seguinte: como se percebe a Igreja que precede ao Concílio Vaticano II? A reflexão decorrente da pergunta é a averiguação da ação da Igreja na sociedade moderna no início do século XX, período que antecede o Vaticano II, sendo este o primeiro Concílio dos tempos modernos. O objeto de estudo desta leitura teológica é a caminhada da Igreja com relação à cidade em tempos modernos, marcados por intenso processo de secularização, uma vez que esta é uma

---

<sup>18</sup> COMBLIN, 1968, p. 859.

característica preponderante da modernidade. A sociedade secularizada traz consigo um novo indivíduo, mais determinado aos afazeres da vida familiar e em função do seu próprio sustento e projetos pessoais.

A primeira consequência que a secularização acarreta para a Igreja é seu deslocamento da perspectiva da religião, que paulatinamente perde sua hegemonia no campo cultural. Talvez a mudança mais significativa com o pensamento moderno é que as coisas são ditas não mais desde um olhar teocêntrico, portanto, teológico, mas sob o olhar antropocêntrico, a partir do ser humano, da sua capacidade, da própria razão. Considera-se como influenciador do pensamento moderno o filósofo francês René Descartes (1596 - 1650), autor da célebre frase: "*cogito ergo sum* – penso, logo existo"<sup>19</sup>. Na lógica antropocêntrica, o discurso quanto à existência e à ação de Deus fica reservado à consciência individual, não tanto a partir da revelação, da encarnação de Deus, mas do mundo externo ao ser humano. Este ser humano passa a ser o centro a partir do qual se procura compreender a realidade e seu entorno.

A ideia de Descartes acaba por questionar a relação do homem com Deus, pois não aceita as conclusões da teologia tradicional, sendo Deus ser Absoluto, Criador, revelado na Escritura. A ideia de Deus só pode ser positiva para a realização humana quando é vista a partir do poder cognoscitivo, da natural capacidade de conhecer o verdadeiro. É esse o modelo de indivíduo, através da consciência que comumente chama-se de razão, capaz de delinear o conhecimento das coisas. Para Descartes, o intelecto que elabora as ideias claras e distintas não erra. As verdades são contingentes e as eternas não constituem participação na essência e na existência de Deus. O homem conhece e isto basta. A razão e o exercício do pensar é uma atividade da natureza humana e não divina, embora Deus a tenha criado<sup>20</sup>.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), considerado um dos mais importantes filósofos da história da filosofia moderna e influente pensador alemão, na *Filosofia do Direito* escreveu: “O que é racional, isto é efetivo, e o que é efetivo, isto é

---

<sup>19</sup> Descartes no *Discurso sobre o método*, depois ter colocado tudo sobre a dúvida e para discernir o falso e o verdadeiro, entende que era preciso primeiramente algo de verdadeiro: *cogito ergo sum* – penso, logo existo. DESCARTES, René: o fundador da filosofia moderna. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Do humanismo a Kant**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990a, p. 366.

<sup>20</sup> DESCARTES, 1990, p. 370-375.

racional”<sup>21</sup>. Noutras palavras, tudo é pensamento. Ser e dever ser coincidem, acontecem ao mesmo tempo. A realidade existe enquanto é constituída pela razão. Na obra *Fenomenologia do Espírito*, escreveu: “a razão deve chegar a se concretizar como a autoconsciência individual, através do reconhecimento da independência das outras autoconsciências e de sua unidade com elas”<sup>22</sup>. Logo, a história é racional e está nela aquele que usa da razão. Nesse modelo, a sociedade não é mais organizada pela vida comunitária e pela influência da religião, mas a partir do exercício do livre-arbítrio, do sujeito elucidativo.

O resultado deste raciocínio de uma consciência autônoma é o empoderamento do indivíduo, do “eu” frente à comunidade, às relações comunitárias, diga-se, diante do “nós”. Contudo, a razão é apenas uma forma de conhecer, pensar e enxergar o mundo, e inevitavelmente uma maneira de fazer as coisas e de estabelecer relações humanas. Ademais, a razão enquanto capacidade humana é limitada no próprio campo da ciência, nas interpretações religiosas e diante do mistério divino. Noutras palavras, a razão expõe os limites do próprio ser humano, sua fragilidade, sua incompletude, como bem o percebe Jesus quando afirmou: “Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelastes aos pequeninos” (Mateus 11,25)<sup>23</sup>. Sendo assim, as organizações sociais são desafiadas a criar ambientes coletivos, comunitários, que a vida humana e cristã não fique privada de relacionamentos e compromissos religiosos.

Para Comblin, com esse racionalismo a filosofia conquistou sua independência enquanto saber racional e a ciência tomou consciência de seu método científico. Assim, as sociedades criaram seus ambientes autônomos e independentes da Igreja, enquanto os teóricos não tiveram medo de se proclamarem incrédulos já do século XVII em diante, ao menos no ambiente europeu da Cristandade. Na efervescência do saber intelectual, do avanço da ciência, dos métodos científicos e dos posicionamentos extremos, houve quem levasse a suspeitar do desaparecimento da teologia, da Igreja e do cristianismo na sociedade moderna. À frente deste

---

<sup>21</sup> HEGEL, G.W.F. **Filosofia do direito**. Recife: UNICAP; São Paulo: Loyola; São Leopoldo: Unisinos, 2010, p. 41.

<sup>22</sup> REALE; ANTISERI, 1990b, p. 121.

<sup>23</sup> Em geral nas publicações cristãs (livros, periódicos, revistas), os textos bíblicos não são escritos por extenso e sim de forma abreviada por supor certo domínio com as Escrituras Sagradas. No entanto, para melhor auxiliar e contribuir com a leitura desta tese, far-se-á a citação dos livros bíblicos por extenso.

movimento, por um lado, a Igreja posiciona-se numa atitude defensiva diante do discurso moderno, anticatólico, antieclesiástico, anticristão, como manifesta a Revolução francesa (1789). Por outro lado, a teologia e a Igreja Católica manifestam dificuldade de renovação<sup>24</sup> ao aferrarem-se a posições dogmáticas conservadoras.

Esse contexto de transformações socioculturais ajuda-nos a entender que nem os filósofos e nem os teóricos alheios à matéria da religião depositam suas esperanças nesse movimento do racionalismo. Este movimento da filosofia moderna é contestado, por exemplo, pelo filósofo francês Blaise Pascal (1623-1662) que indaga acerca da existência de um Deus baseado no racionalismo. A razão é impotente diante das verdades éticas e religiosas. Portanto, incapaz de fundamentar valores e provar a existência de Deus<sup>25</sup>. O filósofo cético francês Michel de Montaigne (1533-1592) afirma que a razão por si mesma não garante a existência de nada, nem sustenta o argumento do ser humano como centro do universo<sup>26</sup>. O filósofo empirista inglês John Locke (1632-1704), por sua vez, traça os limites do pensamento moderno<sup>27</sup> e antecipa em um século a obra *Crítica da Razão Pura*, de Immanuel Kant (1724-1804), constituindo-se uma das maiores revoluções do pensamento da filosofia moderna<sup>28</sup>.

A interlocução com alguns importantes filósofos ocidentais modernos visa a entender a questão da finitude da razão na filosofia moderna que se articula em quatro correntes: racionalismo, fideísmo, ceticismo e empirismo. Com efeito, ao atentar-se para o problema da Igreja com relação à sociedade contemporânea em rápido processo de secularização, afirma-se a influência desta revolução sociocultural iniciada pelo movimento do Renascimento<sup>29</sup>. Este, por sua vez, é considerado um divisor de águas entre a maneira de pensar e agir da sociedade que conduz à era da modernidade, valorizando o ser humano e sua presença no mundo ao ponto de colocá-lo no centro do universo<sup>30</sup>.

---

<sup>24</sup> COMBLIN, José. **A força da Palavra**. Petrópolis: Vozes: 1986, p 225-229.

<sup>25</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990a, p. 619-624.

<sup>26</sup> REALE; ANTISERI, 1990a, p. 93-97.

<sup>27</sup> REALE; ANTISERI, 1990a, p. 504-527.

<sup>28</sup> REALE; ANTISERI, 1990a, p. 871-878.

<sup>29</sup> O Renascimento ou Renascença é considerado o período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna, que ocorreu na Itália e no continente europeu através de importantes acontecimentos artísticos e culturais que marcaram o ocidente no século XV.

<sup>30</sup> Nesta transição da cultura teocêntrica para antropocêntrica, é oportuno recordar a evolução da ciência moderna com o inglês Francis Bacon (1561-1626), ao desmistificar os astros e o teocentrismo ao libertar o homem no modo de entender e de relacionar-se com o mundo.

Disso decorre que o racionalismo do pensamento moderno também é apontado como uma linha divisória entre a filosofia tida como “serva da teologia” e a filosofia autônoma. A razão humana ao se perceber absoluta no que tange à compreensão e ação, suspeita da lógica dos princípios metafísicos, como as verdades sobre Deus, e questiona os valores da moral cristã. Com efeito, a razão humana ao tornar-se suficiente, pelo seu próprio esforço, para cuidar desta realidade, constrói-se um novo desafio à Igreja, do entendimento do ser humano em sua cultura e seu tempo. No caso, entender as radicais mudanças socioculturais pode fornecer elementos para as pessoas e para a vida cristã, o que exige um elo comunitário para a práxis da fé em Cristo e para salvaguardar o amor universal que promove as pessoas, as criaturas de Deus<sup>31</sup>.

Neste sentido, podemos entender a modernidade desde seu berço e seu fio condutor como a forma de compreender a realidade humana e as demais dimensões da vida pela ciência da razão, ainda que reconheçam seus limites como uma exceção. Longe de impor limites à razão, e visando o discurso teológico dialético e de compatibilidade entre os preceitos da fé e da racionalidade humana, o pensamento católico recorre à contribuição de Tomás de Aquino. Na abertura da *Summa contra gentiles*, falando das verdades relativas a Deus, Tomás de Aquino escreve: “Há algumas verdades que superam todo poder da razão humana, a verdade de que Deus é uno e trino. Outras verdades podem ser pensadas pela razão natural, de que Deus existe, de que Deus é uno, e semelhantes”<sup>32</sup>. O esclarecimento sobre o mistério de Deus e o alcance da fé cristã contribui para atuação evangelizadora consistente e pertinente para a vida humana em seus contextos de modernidade e urbanidade.

Noutras palavras, Tomás de Aquino afirmou que o saber teológico não suplanta o filosófico e a fé não substitui a razão. O discurso teológico decorre à luz da fé e da razão. Somente Deus sendo perfeito de nada carece, igualmente infinito em si mesmo; logo, para sua compreensão requer fé e razão de Sua contínua revelação e ação na história. Porém, se a razão antecede para o homem moderno a certeza, restará à fé um prognóstico da atual razão na história, enquanto concepção de um sistema sociocultural. Estas concepções tiveram real influência no pensamento

---

<sup>31</sup> PAPA FRANCISCO. *Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social*. São Paulo: Paulus, 2020, p. 59.

<sup>32</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1990c, p. 555.

eurocêntrico-colonial na América Latina como modelo universal de modernidade, o que significa um grande desafio à fé para formular um discurso que demonstre que tal sistema sociocultural produz seres humanos de segunda categoria e ordens sociais de submissão das minorias.

O cenário do debate da teologia sobre a Igreja na antevéspera do Concílio é constituído pelo ser humano moderno, de mentalidade pragmática e utilitarista, e que se converteu em sujeito de seu esforço e de suas invenções, iluminado por servir-se da razão. Revela em si mesmo o espírito das revoluções, particularmente a cultural do “penso, logo existo”, a política na ideia da “liberdade, igualdade e fraternidade” que favoreceu o advento da burguesia no mundo, eliminando de vez a voz das classes populares. Estabeleceu-se uma nova sociedade, um novo mundo, o moderno, em que pobre não tem lugar social e cultural<sup>33</sup>. Percebemos que nas próprias limitações do novo sistema sociocultural, abrem-se horizontes para uma reflexão teológico-pastoral crítica a contribuir para a experiência religiosa cristã respondendo ao seu contexto histórico.

O novo mundo, trazido à luz da ciência da razão e baseado em dados observáveis, ou seja, na experiência, caracteriza outro *modus vivendi*, de cultura secular. Consequentemente, nasce um novo contexto histórico social, com um ser humano livre da dependência de Deus, questão central que a Igreja precisa compreender para propor a vivência da fé cristã nesse novo mundo. Frente a este novo mundo, em que a fé e a religião foram reduzidas à esfera pessoal e de caráter privativo, caracterizou-se um ambiente que levou um movimento pelo *aggiornamento* da Igreja, consequentemente exigindo uma nova Teologia que viria a robustecer-se por novos debates.

Nesta perspectiva, *a priori* a modernidade não é condenada pelo discurso eclesial e teológico, mas admitida como nova cultura e constituída de valores favoráveis à vida social e espiritual, do homem e da mulher modernos. Desta maneira, entre muitos aspectos positivos da era moderna, destaca-se o avanço do espírito científico, a irrupção do sujeito moderno, a valorização da individualidade, subjetividade, a ética da materialidade da vida, a emancipação política, a liberdade religiosa, entre outras consequências. Por outro lado, Comblin esclarece que a

---

<sup>33</sup> COMBLIN, José. Revolução Francesa – Revolução burguesa. **Revista Internacional de Teologia - Concilium**, Petrópolis, n. 221, p. 65, 1989/1.

modernidade constituiu “a nova estrutura social com a desigualdade extrema”, gerada pelo individualismo e pelas elites da burguesia<sup>34</sup>. Essa desigualdade social e econômica torna-se mais grave e complexa nos grandes centros urbanos, local e contexto em que a Igreja Católica tem mais dificuldades. Em relação a essa situação surgem problemas de toda ordem como as estruturas inadequadas e ações paliativas e anacrônicas.

O sociólogo polonês Sygmunt Bauman (1925-2017) afirmou que a “modernidade é a impossibilidade de permanecer fixo. Ser moderno é estar em movimento”<sup>35</sup>. Ao se concordar com Bauman, por um lado, há que se reconhecer que em tempos modernos nada escapa à fluidez; verdades, modelos são disponíveis conforme as conveniências. Segundo essa lógica, a ciência moderna pode questionar tudo, como as verdades metafísicas, além de indicar que o conhecimento humano se relaciona à historicidade, ao contexto cultural, existencial. Por outro lado, admite-se que a modernidade é um movimento que diz respeito à possibilidade de superação da dificuldade da Igreja em relação à cidade, mediante um processo de atualização da ação e de reflexão pastoral.

Admitindo o paradigma da sociedade moderna “estar em movimento”, é admissível pensar que na Igreja, além da vontade humana do sujeito eclesial, coexistem forças intrínsecas à sua natureza, que permitem sua atualização para viver a missão de Deus. No dizer do teólogo protestante sul-africano David J. Bosch (1929-1992), a missão de Deus é um movimento em direção ao mundo<sup>36</sup>. Para Comblin, a “ação de Deus não é exterior à nossa: está dentro dela. O desafio da teologia cristã é encontrar e anunciar a unidade entre a ação de Deus e a nossa”<sup>37</sup>. Em suma, cabe à teologia precisar o conteúdo de fé em Deus para o mundo, portanto, para a humanidade. Logo, resta à Igreja estar a serviço da ação de Deus no mundo, portanto, do seu movimento em direção à humanidade, em sua maioria urbana.

No esforço de compreender o ser Igreja em sua missão, no período que antecede ao Concílio, evidenciou-se uma leitura eclesiológica sob o conceito de

---

<sup>34</sup> COMBLIN, José. **O neoliberalismo – ideologia dominante na virada do século**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 49.

<sup>35</sup> BAUMAN, Sigmund. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 92.

<sup>36</sup> BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na Teologia da missão**. 4. ed. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2014, p. 468.

<sup>37</sup> COMBLIN, 1982.

“modelo”. Na visão do teólogo Nicolau João Bakker, a categoria “modelo” “é fruto de uma determinada configuração de Igreja<sup>38</sup>. No entendimento do teólogo Pedro Carlos Cipolini, o “modelo levará a distorções, visto ser apenas parcial e funcional, mas é útil para facilitar a análise da realidade eclesial e orientar a ação pastoral”<sup>39</sup>. Segundo o teólogo Agenor Brighenti, os “modelos, sejam eles de pastoral ou eclesiológicos, sempre existiram e continuam existindo e se sucedendo”<sup>40</sup>. Em suma, na compreensão destes três teólogos a categoria “modelo” estaria relacionada à prática pastoral e fruto de um pluralismo eclesial.

Na construção do conceito de “modelo”, o teólogo e cardeal estadunidense Avery Dulles (1918-2008) diz que o termo “pode-se aplicar a toda teologia e não apenas à eclesiologia”<sup>41</sup>. No âmbito da teologia, esses pensadores refletem mentalidades distintas sobre o modo como o teólogo versa os problemas aos quais dirige sua discussão argumentativa, como a respeito da doutrina cristã, sacramentos, Igreja, trindade e outros tópicos da teologia. No campo eclesial, os modelos podem ajudar as pessoas a superar seus pontos de vista e a proporcionar diálogo com outras mentalidades diferentes<sup>42</sup>. Por estes argumentos, o termo “modelo” está correlacionado aos conceitos acerca da Igreja, a sua forma de se apresentar como uma realidade divina e humana no mundo.

O teólogo João Batista Libanio, ao analisar a conjuntura da Igreja, afirma que o “modelo existe para entender a realidade, mas corre o risco de construir uma caricatura da mesma”<sup>43</sup>. O “modelo” é um instrumental teórico para compreender um corpo social, mas apenas na sua realidade estrutural e estável. Esse autor prefere a categoria “cenário” porque “orienta mais para prospectivas que para o momento presente”<sup>44</sup>. Ao contrário do “modelo”, que serve de conhecimento da realidade, no “cenário” vive-se nela e quando adversa elaboram-se as estratégias de resistência

---

<sup>38</sup> BAKKER, Nicolau João. Modelos pastorais em tempos de pastoral “líquida”? p. 308. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, vol. 75, n. 298, abr./jun., p. 303-324, 2015.

<sup>39</sup> CIPOLINI, Pedro Carlos. A Igreja e seu rosto histórico – modelos de Igreja e modelos de Igreja na cidade, p. 828. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, fasc. 244, dezembro, p. 825-852, 2001.

<sup>40</sup> BRIGHENTI, Agenor. Modelos de pastoral e eclesiológicos, em torno à renovação do Vaticano II, p. 281. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, vol. 75, n. 298, abr./jun., p. 280-302, 2015.

<sup>41</sup> DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos: apreciação crítica da Igreja sob todos os seus aspectos**. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 8.

<sup>42</sup> DULLES, 1978, p. 8-10.

<sup>43</sup> LIBANIO, João Batista. **Cenários da Igreja**. São Paulo: Loyola, 1999, p. 12.

<sup>44</sup> LIBANIO, 1999, p.12.

para responder com ações de superação. Na Igreja há o “cenário” interno *ad intra*, que organiza a própria vida, e o externo, *ad extra*, que é circunscrito pelas relações com o mundo, que se configuram de modos diferentes. Haveriam muitas outras categorias para tratar desse assunto, para descrever que a Igreja é uma realidade muito dinâmica e que remete a interpretações associadas à vida cristã vivida e experimentada no tempo e no seu contexto.

A teologia e a eclesiologia latino-americana se serviram do conceito “modelo” como parâmetro de análise da presença da Igreja, por vezes, posto em termos “conservador” ou “libertador”. O teólogo Manoel Augusto Santos diz que “os diferentes modelos de ação pastoral surgem a partir de determinadas interpretações bíblicas, concepções teológicas, posições políticas e pedagogias de ação”<sup>45</sup>. Sendo toda interpretação e compreensão parcial, perceber-se-á claramente que o uso da categoria modelo não se limita e se organiza opostamente, como expressam os termos conservador e libertador, mas expressa a multiplicidade de possibilidades de ação eclesial. Noutras palavras, nessas escolhas paradigmáticas, todo modelo manifesta uma compreensão da realidade e uma hermenêutica da Palavra de Deus que se expressa numa determinada prática pastoral.

Diante dos muitos enfoques para abordagem da história da Igreja que precede ao Concílio, interessa-nos investigar a questão a partir das interpelações da Palavra de Deus em contexto latino-americano. Deveras, olhar a Igreja que antecede ao Concílio, questionada pelo turbilhão sociocultural chamado modernidade, é averiguar se suas práticas privilegiam a palavra do Evangelho. Escreveu Comblin: “Deus é palavra. Deus age por meio da palavra”<sup>46</sup>. A Igreja, desde sua origem que procede de Deus, é enviada a participar da história como comunidade fiel ao Evangelho, Jesus Cristo. Olhando, por essa abordagem, a Igreja é um constante viver e um progressivo crescer na dinâmica da palavra de Deus e do Evangelho.

A fidelidade ao Evangelho de Jesus Cristo, propriamente, não constitui um sistema ou modelo eclesial, mas sim do ser Igreja. É na fidelidade à missão do Evangelho que se abre a perspectiva de ação da Igreja na história. Em suma, trata-se de constituir um trabalho pastoral de anunciar a Boa Notícia aos destinatários do

---

<sup>45</sup> SANTOS, Manoel Augusto. Modelos de Igreja – modelos de pastoral, p. 759. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 34, n. 146, dez., p. 757-770, 2004.

<sup>46</sup> COMBLIN, 1986, p. 9.

Evangelho: “Bem-aventurados os pobres em espírito porque deles é o Reino dos Céus” (Mateus 5,3). Logo, mais que doutrinas, sermões, discursos diante do contexto de milhões de oprimidos, tem-se a tarefa teológica de investigar a resposta da Igreja a esta situação humana à luz da palavra do Evangelho. Obviamente que, olhando por esse lado, os desafios trazidos pelas transformações socioculturais levariam a um trabalho pastoral de maior inculturação do Evangelho.

É preciso referir-nos ao contexto humano e social em meados do século XX, após duas Guerras Mundiais, e reconhecer que a sociedade moderna está dividida entre duas classes sociais em posições altamente diferenciadas e desproporcionais, constituindo um grande abismo entre opressores e oprimidos. Na América Latina os oprimidos constituem a maioria da população e sucumbem em suas organizações comunitárias e reivindicações sociais, em razão da supremacia dos interesses econômicos das multinacionais que enfraquece o papel do Estado. Se, entretanto, é na história que Deus age e responde às necessidades humanas conjunturais, apresenta-se como desafio pastoral da Igreja tornar a ação divina visível e eficaz por meio da comunidade eclesial.

A encarnação de Cristo é a grande ação de Deus em favor da humanidade e que constituiu a Igreja, sua comunidade, como seu corpo histórico e espaço desse movimento: “tu és Pedro, e sobre esta pedra construirei a minha Igreja” (Mateus 16,18). Para Comblin, a Igreja de Cristo possui dois aspectos, o visível e o invisível, e ambos estão presentes um no outro. A Igreja visível é a comunidade que reúne os cristãos, os quais juntos vivem a missão recebida de Cristo. A Igreja invisível reside na comunidade visível constituída por Cristo de um povo pobre e modesto que aos olhos do mundo são um nada, mas para Deus representa a esperança, a vanguarda da humanidade futura<sup>47</sup>. Então, desde sua origem a Igreja tem a missão de trabalhar para que a ação de Deus alcance o coração e a vida do ser humano, como o moderno, o urbano e o secularizado.

Nesse contexto de profunda diferença social e desigualdade econômica, no romper do século XX, a ação da Igreja não representava primordial atenção ao Evangelho. Nessa época, segundo Riolando Azzi, a Igreja se caracterizava por três

---

<sup>47</sup> COMBLIN, José. **A Igreja e sua missão no mundo, breve curso de teologia - Tomo III**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 7-8.

aspectos: “centralismo, clericalismo e espiritualismo”<sup>48</sup>. O sinal do fortalecimento da Igreja como instituição é o enaltecimento do papel e da figura do Papa como o soberano do poder espiritual. Desse modo ocorre a romanização da catolicidade da Igreja<sup>49</sup>. Paulatinamente, na Igreja se estabelece uma uniformidade, onde dioceses e bispos agem de acordo com as diretrizes pontifícias. Esta tarefa do clero de transmitir aos fiéis as orientações emanadas pela Santa Sé fortaleceu o clericalismo por não projetar constantemente a missão do Evangelho a cada novo contexto emergido<sup>50</sup>. Nesse caso, os destinatários do Evangelho prestaram-se para o fortalecimento da implantação do espiritualismo no exercício da vida cristã como consequência do centralismo e clericalismo. Em verdade, o cristão é o fiel seguidor dos ensinamentos clericais e assíduo praticante dos sacramentos da penitência e da comunhão de acordo com esta visão pontifícia ou magisterial<sup>51</sup>.

O fortalecimento dessa perspectiva eclesial no contexto latino-americano, para o teólogo católico Vanildo Luiz Zugno, ocorreu com a bula “*Beneficentíssimo*” (1840) de Gregório XVI (1831-1846). Gregório XVI havia sido prefeito da Congregação “De Propaganda Fide”, responsável pelas missões em terras estrangeiras. Na bula o pontífice orienta a ação da Igreja em contexto latino-americano no sentido de evangelizar o miserável homem do continente e livrar-se do poder dos governos nacionais, em sua maioria adeptos da política liberal e anticlerical. Com efeito, a orientação leva as Igrejas nacionais à submissão da Igreja de Roma, e à mudança de rumo eclesial, definida com a expressão “romanização”<sup>52</sup>. Nesta visão, a Igreja existe mais para a função de catequisar e doutrinar do que propriamente para a evangelização e a missão de Jesus Cristo. Desta função, sua identidade está mais

---

<sup>48</sup> AZZI, Riolando. O Concílio Vaticano II no contexto da Igreja e do mundo: uma perspectiva histórica. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, fasc. 262, p. 337, abril, 2006.

<sup>49</sup> A romanização do catolicismo é que tudo passa a ser executado de acordo com a Cúria de Roma. Como exemplos, qualquer manifestação eclesial, organização diocesana, formação do clero, institutos religiosos, laicato, espiritualidade, etc., passa a ser realizado dentro dos padrões idênticos; esse processo conveniu-se chamar de romanização da catolicidade da Igreja.

<sup>50</sup> A Santa Sé também é chamada de Sé Apostólica. É a jurisdição eclesial da Igreja Católica em Roma, sendo uma entidade soberana independente. Do ponto de vista legal, é distinta do Vaticano ou da cidade do Vaticano.

<sup>51</sup> O espiritualismo se fortalecia pelos movimentos do Apostolado da Oração, Pia União das Filhas de Maria, Congregações Marianas, e por outras práticas de devoções populares, como terço, novenas, romarias.

<sup>52</sup> ZUGNO, Vanildo Luiz. **Os capuchinhos franceses no Rio Grande do Sul: presença e missão na Região Colonial Italiana e Campos de Cima da Serra**. Porto Alegre: ESTEF, 2017, p. 41-42.

para a instituição que para o sinal do Evangelho, o sacramento da salvação e da libertação humana.

Ao explorar os estudos do historiador e sacerdote José Oscar Beozzo (1941), Vanildo Zugno escreve que a expressão “romanização” incorpora outro elemento primordial: trata-se “do controle do clero sobre os leigos e sua forma própria de ser católico”<sup>53</sup>. Já o historiador gaúcho Arthur Blasio Rambo, ao invés de “romanização” emprega o termo “restauração católica”<sup>54</sup> para designar a submissão da Igreja local ao poder do pontífice de Roma visando a adaptação do catolicismo às formulações teológicas dogmáticas e às normas eclesiásticas do Concílio, também definido como movimento “tridentino”. Em suma, bispos, clero, teologia, pastoral, devem ser alinhados à Igreja de Roma, logo, o Evangelho perde sua predominância na vida eclesial e no contexto histórico. A inculturação do Evangelho, segundo as próprias culturas, proporciona o surgimento de novos sujeitos eclesiais, tornando mais ativa e criativa a Igreja de Cristo.

A Igreja, “vanguarda da humanidade futura” como indica Comblin, ao despojar-se do Evangelho se desenraíza da história e das preocupações contemporâneas e, por consequência, faz da pregação cristã um espiritualismo. A pregação espiritualista baseia-se na conversão pessoal e na culpabilização individual, que tem como desfecho não a destruição da Igreja, mas da mensagem cristã<sup>55</sup>. Diante da nova sociedade que começou a partir do século XVIII, na era das revoluções, sobretudo a industrial, a Igreja oferece às pessoas respostas individuais, perdendo a dimensão comunitária da vivência da fé. Nessa experiência, o Evangelho não se incultura, mas se incorpora a uma prática de evangelização.

Em novo contexto social que privilegia a burguesia em ascensão e que provoca miséria operária e camponesa, a Igreja responde através do ensinamento individual. O fato é que esta resposta da Igreja não alcança repercussão sobre questões que atingem a esfera coletiva. Além da resposta particularmente religiosa e de caráter subjetivo, a Igreja considera a origem dos males sociais, provocados pelo

---

<sup>53</sup> BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários, capelinhas, p 745. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 37, fasc. 148, p. 741-758, 1977. In: ZUGNO, 2017, p. 42.

<sup>54</sup> RAMBO, Arthur Blasio. A igreja da restauração católica no Brasil meridional, p. 148. In: DREHER, Martin Norberto. **Populações rio-riograndenses e modelos de Igreja**. Porto Alegre: EST; São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 147-161.

<sup>55</sup> COMBLIN, José. **O tempo da ação, ensaio sobre o Espírito e a história**. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 216.

sistema capitalista em ascensão, como decorrente do coração do ser humano. Como primeira resposta para sanar estes males sociais a Igreja prega a conversão individual, o apelo à penitência de pecados individuais, mudança de vida e a consequente superação dos vícios mediante a vivência das virtudes cristãs<sup>56</sup>. Ao contrário de uma evangelização inculturada, tratava-se de levar a cabo a doutrina, a tradição e a prestação do serviço religioso.

Pela pregação elaborada para purificar o indivíduo, a Igreja acaba por beneficiar os privilegiados da sociedade, os novos ricos. A postura da Igreja que chama à conversão individual não provoca nenhuma mudança junto à classe em ascensão, mas reforça entre as pessoas pobres o sentimento de culpabilidade pelo seu não êxito social e humano. Na prática, o miserável, o empobrecido, busca em si mesmo a causa da pobreza e castiga-se e suplica para escapar ao castigo de Deus<sup>57</sup>. Enquanto, o primeiro paradigma para entender e viver o Evangelho é a libertação pessoal e comunitária, tornando-se manifestação do Reino de Deus (Lucas 4,18-22).

O fato é que a Igreja, ao recorrer à responsabilidade individual, circunscreve uma atitude insuficiente para corrigir as distorções e males sociais na sociedade moderna. Por um lado, os ricos invocam razões estruturais pelas distorções sociais e com isso a mensagem cristã perde sua força enquanto discurso sobre a verdade e como prática libertadora e transformadora pela fé no Evangelho<sup>58</sup>. Por outro lado, aos pobres a mensagem de conversão pessoal robustece a convicção de sua incapacidade de transformar a realidade, com isso reforçando sua culpabilidade<sup>59</sup>. Desta postura da Igreja decorre que os preceitos cristãos e a ação de Deus frente aos interesses da burguesia por lucros são anulados.

Para ser sinal de esperança e “vanguarda da humanidade futura” a Igreja necessita de uma práxis comum capaz de animar os cristãos a fazerem o enfrentamento das injustiças por acreditarem no projeto do Evangelho. Contudo, diante da nova sociedade articulada nos ideais das revoluções, a francesa e a industrial e do iluminismo, a Igreja buscou priorizar a instituição clerical utilizando-se da práxis pastoral sacramental e de expressões religiosas e devocionais

---

<sup>56</sup> COMBLIN, 1982, p. 217.

<sup>57</sup> COMBLIN, 1982, p. 217.

<sup>58</sup> BRIGHENTI, Agenor. **À pastoral dá o que pensar: à inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 32-39.

<sup>59</sup> COMBLIN, 1982, p. 217-218.

descomprometidas de sua realidade. Essa práxis leva a uma cisão entre fé e vida e desta forma a Igreja demonstra dificuldade de compreensão e, conseqüentemente, de diálogo com o ser humano moderno, não mais ordenado nos prescritos nas Escrituras, mas pelo livre-arbítrio. Como os valores da sociedade moderna são por demais influenciadores, o grau de comprometimento das lideranças, dos agentes e do povo cristão com o Evangelho vai perdendo sua força de sinal e de sua presença no mundo.

A práxis eclesial com respostas espiritualistas fortalece a personalidade cristã individual em que o exercício da fé se torna inócuo frente à realidade. Nessa direção, a Igreja abdica da missão recebida de Cristo de ser “o sal da terra” e “a luz do mundo” (Mateus 5,13-14). Na ruptura da unidade entre vida e fé, prevalece a característica fundamental da nova sociedade, a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, livre do compromisso cristão e com direito à convivência pacífica e tolerante. Em meados do século XX, apresenta-se à Igreja uma problemática demasiadamente ampla, para além da quebra do paradigma cristão, o teocêntrico, na separação das esferas do religioso e da realidade humana, viver segundo o Evangelho encontra resistência diante da nova organização da vida social. Esta questão histórica se fortalece na transição dos habitantes do campo para a cidade, o conhecido êxodo rural que dará origem à formação de grandes aglomerações urbanas que vão caracterizar a estrutura populacional no século XX.

Em tal passagem demográfica do rural ao urbano não há como deixar de suspeitar que não fosse um problema a ser pensado pela Igreja. E ele poderia ser entrevisto no percurso histórico do cristianismo. No século IV o cristianismo era praticamente desconhecido no campo e, para o conhecimento do Evangelho, era preciso dirigir-se à cidade. É importante lembrar que o termo pagão deriva de *pagus* (campo) ou *pagani*, habitantes no campo, que normalmente eram as pessoas não cristãs. Em contrapartida, boa parte dos habitantes da cidade era reconhecida como cristã. Porém, após dezessete séculos de cristianismo, a maioria dos cristãos encontrava-se no campo. Com a revolução industrial do século XIX iniciou-se um processo de transição demográfica, chamado de urbanização.

Segundo o teólogo católico Valeriano dos Santos Costa, “a urbanização é um processo complexo e acelerado. Começou com a revolução industrial do século XIX,

hoje, tornou-se um processo humano globalizado”<sup>60</sup>. Com efeito, a urbanização é um processo planetário com a tendência de não haver retorno, ao menos a curto e a médio prazo. A previsão é de que no ano de 2030 esteja residindo nas cidades uma população superior a 80%. Embora a urbanização seja um fenômeno global e historicamente recente, o cristianismo não deveria surpreender-se, pois tem afinidade com este ambiente por ter nascido e crescido em realidade urbana. Também há de referir-se que a maioria da população urbana é pobre e, historicamente, o cristianismo encontrou uma grande aceitação entre essa camada da população. Mas a urbanização do século XX acaba por questionar radicalmente a forma de existência da comunidade paroquial, que aos poucos perde força e importância para a vida e a fé cristã.

Por isto mesmo, é preciso considerar a ocupação do espaço urbano no último século sob a influência da revolução industrial que mudou o cenário religioso, tornado menos hegemônico e mais plural. Por sua vez, os novos cenários sociais urbanos desafiam a Igreja Católica a repensar sua presença na cidade, sua aproximação e diálogo com a população urbana sem ficar indiferente a esta nova realidade humana<sup>61</sup>. Daí surgem nas décadas de 1940 e 1950, sobretudo na Europa, movimentos extra-paroquiais por atualização no campo da teologia “bíblica, patrística, litúrgica, ecumênica, missionária, laica, comunitária”<sup>62</sup>. Estes movimentos acendem as luzes da exigência, numa analogia ao sinal de trânsito, o pisca-pisca de alerta para aprofundar a reflexão teológico-pastoral da presença da Igreja na cidade, de modo específico a pensar a atuação da paróquia.

As novas exigências de evangelizar em tempos modernos e em contextos urbanos tornar-se-á assunto prioritário de estudo dos padres conciliares e a razão da convocação do Concílio Vaticano II. A Igreja, teologicamente, deverá ser compreendida como comunidade constituída na missão de anunciar e de testemunhar o Evangelho no mundo. Agora, porém e preferencialmente, atuando na missão de Cristo enquanto comunidade, povo de Deus na cidade, e não tanto pela presença de

---

<sup>60</sup> COSTA, Valeriano dos Santos. Liturgia e culturas urbanas, p. 280. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 280, jul/dez. 2016.

<sup>61</sup> PAPA FRANCISCO. **Laudato Si’**. **Louvado sejas: sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015, p.10.

<sup>62</sup> SILVA, Dayvid da. Paróquia: comunidade de comunidades, olhar o passado, analisar o presente, pensar o futuro, p. 833. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 74, n. 296, p. 833, out/dez, 2014.

instituição clerical. Ser a Igreja povo de Deus na cidade, a comunidade cristã que vive a missão de Jesus na periferia urbana, será um dos maiores desafios oriundos do Vaticano II e que aguarda maior atividade missionária para a inculturação do Evangelho nessa realidade.

Nessa perspectiva vamos continuar a investigação pela razão primordial da convocação do Concílio Vaticano II. Nesse sentido, destacam-se os pontificados de João XXIII e Paulo VI que sinalizaram a condução do Concílio às questões centrais levantadas nos debates em âmbito conciliar ou sinodal. A complexa realidade sociocultural e urbana vai provocar, no interior da Igreja, longas e pertinentes reflexões teológico-pastorais, um sopro do Espírito de Deus que se faz sentir como sinal de esperança e vida nova para a comunidade cristã. Essa coragem de refletir sobre as transformações socioculturais do mundo traz muitas contribuições para atualizar a teologia, para animar a Igreja, para renovar as concepções de fé cristã, para aceitar a modernidade e para estabelecer maior diálogo com a sociedade contemporânea.

### 2.3 A NECESSIDADE ECLESIAL URBANA CONVOCA O CONCÍLIO VATICANO II

A Igreja de Cristo está em contínua necessidade de orientação teológica, para perceber como ocorrem seus anacronismos históricos e sua distorção da realidade social. Em cada novo sinal de mudança da história surge a necessidade de uma outra e nova reflexão teológica, e ali deveria estar uma renovada presença da Igreja, logicamente, identificada com sua missão recebida de Cristo. O fenômeno da urbanização da sociedade e da vida das pessoas, de certo modo, constitui para a Igreja e a Teologia católica o período pós-guerra dos novos “sinais dos tempos”<sup>63</sup> (Mateus 16,3). Para Comblin, o fenômeno da urbanização crescente na sociedade moderna teve forte implicação na vida da Igreja: “No século XX, muitos habitantes das cidades afastaram-se da Igreja”<sup>64</sup>. Segundo o autor, é preciso admitir o fato de que

---

<sup>63</sup> Segundo José Comblin, a expressão “os sinais dos tempos” foram tomados por João XXIII e pelo Concílio Vaticano II em dois sentidos diferentes, nem sempre bem distinguidos e que permanecem indefinidos. Primeiro, “os sinais dos tempos” referem-se a acontecimentos e situações da sociedade ocidental contemporânea. Ou seja, às mudanças ocorridas na sociedade. Em segundo lugar, há uma referência a Mateus 16,3, isto é, aos sinais escatológicos, sinais da presença do reino de Deus neste mundo. Os textos como os discursos do papa tendem a associar os dois sentidos, como se as mudanças da sociedade tivessem um sentido escatológico. COMBLIN, José. Os sinais dos tempos, p. 101 (525). **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 66, fasc. 263, julho, 2006a, p. 101-114 (525-538). Neste trabalho “os sinais dos tempos” se referem às mudanças da sociedade, da cultura, ou a uma nova época.

<sup>64</sup> COMBLIN, 1991, p. 15.

“as paróquias urbanas não passam de paróquias rurais transladadas à cidade. Sua estrutura nasceu das necessidades e situações do mundo rural medieval”<sup>65</sup>. Esta constatação é incontornável do ponto de vista da prática missionária e o que espera de toda a Igreja é uma reflexão e uma atitude em busca de um novo caminho de vida eclesial, respondendo aos novos sinais dos tempos.

Nesse contexto de radicais transformações socioculturais, é preciso considerar seriamente a suspeita de que, possivelmente, as paróquias não sejam eficientes para a evangelização na cidade. Esta dificuldade da Igreja Católica na sua relação com a cidade levou ao arrefecimento das relações e ações como sujeito eclesial, redução do número de comunidades eclesiais urbanas, perda de fiéis, desinteresse pela pastoral urbana, abandono de atividades de caráter religioso-político-social e indiferença com o crescimento demográfico periférico. A situação provoca um forte questionamento sobre a capacidade de atualização da Igreja, sobretudo do sistema paroquial, ainda que tenha uma localização privilegiada, próxima das pessoas. Entre as contrapartidas nesse contexto é preciso que a paróquia compreenda as radicais mudanças necessárias para uma reorganização e ressignificação da comunidade cristã, e que sejam bem-sucedidas nas novas conjunturas socioculturais.

O cenário que se coloca no mundo urbano implica num difícil desafio e uma problemática relevante para a atuação pastoral da Igreja dinamizada pelo sistema paroquial católico. Na realidade, trata-se de um problema de salvação humana, de evangelização e de inculturação do Evangelho. A pertinência deste cenário humano implica uma discussão teológica sobre a presença mais qualificada da Igreja na cultura urbana. Este problema leva a uma pergunta crucial quanto à atualização da pastoralidade<sup>66</sup> da Igreja Católica no meio urbano: outro sistema paroquial é possível

---

<sup>65</sup> COMBLIN, 1991, p. 14.

<sup>66</sup> “A Igreja Católica compreende a pastoral ou a pastoralidade como um conjunto de atividades e ações executadas pela comunidade cristã que consiste primordialmente em continuar a missão de Cristo, bom pastor (João 10,1-18). A teologia cristã compreende a palavra pastoral na sua derivação do termo pastor. No Antigo Testamento, as noções de pastor são aplicadas às relações de Israel e de seus dirigentes: o rei é encarregado por Deus de ser o pastor do povo (1Reis 22,17; Zacarias 10,2; Jeremias 3,15; Isaías 44,28; Ezequiel 34,23s). No Novo Testamento Cristo é o bom pastor (João 10, 2.11.14-16.27s), na qualidade de cordeiro de Deus que dá sua vida pelos seus (João 10, 11.15; Apocalipse 7,17; Lucas 15,3s). Cristo exerceu sua função pastoral no juízo final (1Pedro 5,4; Mateus 25,32s) e envia seus discípulos para as ovelhas perdidas da casa de Israel (Mateus 10, 5s; 9,36s) e para todas as nações (Mateus 28,18s; Atos dos Apóstolos 10). LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2004, p. 1352.

na cidade? Na busca por respostas a este questionamento, torna-se mais que necessário perguntar pela razão através da qual a paróquia nasceu e, com essa memória, fomentar seu dinamismo pastoral, capaz de entender seus espaços e de proporcionar aos cristãos uma profunda experiência de Deus.

Ao considerar a realidade urbana contemporânea, apresenta-se para a Igreja Católica o desafio pastoral trazido por transformações socioculturais que podem apontar benefícios para sua renovação. E não há como ignorar que este é um problema nascido na época em que ocorre o forte impacto da urbanização nas estruturas e na ação paroquial, com as conseqüentes experiências religiosas do povo brasileiro. O reconhecimento da complexidade do mundo urbano e de seu impacto na estrutura da Igreja paroquial e de suas conseqüências com as experiências de fé do povo brasileiro constitui-se um problema pastoral e um tema crucial de debate da Teologia. Esta problemática, em meados do século XX, levou bispos, teólogos, pastoralistas e cientistas da religião a debaterem a questão urbana e o trabalho da Igreja na cidade. Olhando por esse lado, as transformações socioculturais e o processo de urbanização se constituíram na razão para a renovação da Igreja à luz da missão do Evangelho.

Sem dúvida, muitas são as portas de entrada para a reflexão sobre o problema pastoral da cidade, como exemplificamos a partir da interlocução com Comblin e outros autores contemporâneos. No entanto, o debate aqui proposto opta não por um paradigma urbano x rural, mas pela perspectiva eclesial decorrente de uma evolução ou de um processo construído na fidelidade da Igreja ao Evangelho. Nesta perspectiva, o debate teológico busca reconhecer o esforço da Igreja e de seus caminhos para servir os cristãos do meio urbano de modo mais qualificado. E nisso está o esforço crítico necessário para situar-se num contexto socioeclesial e corroborar com sua trajetória histórica e seus novos desafios<sup>67</sup>. Dada a importância desta história, julgamos necessário considerar o retrospecto da caminhada eclesial à luz das decisões do Concílio Vaticano II. O pressuposto desta leitura é oferecer respostas às necessidades de atualização da Igreja, no âmbito da estrutura e da atuação pastoral na sociedade contemporânea.

---

<sup>67</sup> BRIGHENTI, 2006, p. 10.

### 2.3.1 Um “novo pentecostes” para a Igreja – a contribuição do Papa João XXIII

Na trajetória da Igreja há fatos e momentos que são diferenciados e significativos em suas dimensões, *ad intra* e *ad extra*. Nesses fatos, constata-se um crescimento da Igreja em seu interior, como comunidade una e única, e no seu exterior, como presença e atuação profética no mundo. O Concílio Vaticano II foi indiscutivelmente um marco na história da Igreja Católica Romana e da Teologia dos séculos XX e XXI, com repercussões evidentes no campo ecumênico<sup>68</sup>. Sendo o XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, o Concílio Vaticano II, aconteceu a partir de 25 de dezembro de 1961, através da bula papal *Humanae Salutis*, pelo papa João XXIII. A realização do Concílio aconteceu em quatro sessões, com a participação de mais de 2000 padres conciliares nos debates sobre a vida da Igreja. O encerramento deu-se em 8 de dezembro de 1965, aprovando quatro constituições, nove decretos e três declarações<sup>69</sup>. O acontecimento foi apresentado pelos padres conciliares como “um novo Pentecostes” ou “uma nova primavera” na vida da Igreja. Sua convocação foi um fato capital e significativo, para entendermos que a Igreja buscou responder aos desafios de natureza interior e exterior, do mundo moderno e secularizado.

Na bula de convocação *Humanae Salutis*, o papa João XXIII dá as razões disso e lembra o fundamento do ministério apostólico: “Estarei convosco todos os dias até o fim dos séculos” (Mateus 28,20). O papa recorda a missão da Igreja “como mestra da verdade e ministra da salvação”; constata a nova realidade mundial: “a humanidade caminha para uma nova ordem mundial”; indica uma atitude: “a Igreja

<sup>68</sup> MEYER, Harding. **Diversidade reconciliada – o projeto ecumênico**. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2003. Para uma visão desde o *ecumenismo de base*, cf. TIEL, Gerhard. **Ecumenismo de base na perspectiva do reino de Deus**. Uma análise do movimento ecumênico de base. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 1998. Para aprofundar investigação deste assunto, pode-se considerar outras obras: BIZON, José; DRUBI, Rodrigo (orgs.). **A unidade na diversidade, coletânea de artigos em comemoração aos 40 anos do decreto *Unitatis redintegratio*** sobre o ecumenismo. São Paulo: Edições Loyola, 2004; RUBIO, Alfonso Garcia. **Unidade na pluralidade, o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. São Paulo: Paulus, 2001; SUSIN, Luiz Carlos (org.). **Sarça ardente, teologia na América Latina: prospectivas**. São Paulo: Paulinas, 2000; SUSIN, Luiz Carlos. **Teologia para outro mundo possível**. São Paulo: Paulinas, 2006.

<sup>69</sup> O registro dos debates e conclusões do Concílio Vaticano II (11 de outubro de 1962 a 8 de dezembro de 1965) é composto por dezesseis documentos, quatro Constituições, nove Decretos e três Declarações. As Constituições são: Constituição Dogmática da *Lumen Gentium*; Constituição Dogmática *Dei Verbum*; Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*; Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Os Decretos são: Decreto *Unitatis Redintegratio*; Decreto *Orientalium Ecclesiarum*; Decreto *Ad Gentes*; Decreto *Christus Dominus*; Decreto *Presbyterorum Ordinis*; Decreto *Perfectae Caritatis*; Decreto *Optatam Totius*; Decreto *Apostolicam Actuositatem*; Decreto *Inter Mirifica*. As declarações são: Declaração *Gravissimum Educationis*; Declaração *Dignitatis Humanae*; Declaração *Nostra Aetate*.

nunca assistiu com indiferença à evolução dos povos, os progressos da ciência e da técnica, as profundas mudanças na vida da sociedade humana”; manifesta que em seu ministério apostólico irá “envidar todos os esforços para que a Igreja venha a contribuir, pelo trabalho de seus filhos, na busca de soluções idôneas para os grandes problemas humanos de nossa época”; decide então que, “obedecendo a uma espécie de instinto divino ou uma voz interior, julgamos o momento de proporcionar à Igreja Católica e a toda família humana a oportunidade de um novo Concílio Ecumênico”<sup>70</sup>. Olhando, por assim dizer, de fora do Concílio, a partir dos propósitos, percebe-se que a Igreja está disposta a assumir o desafio e responder à missão de Cristo na hora presente.

Tendo passado cinco décadas do acontecimento será preciso voltar-se à preocupação primordial do papa João XXIII ao convocar o Concílio. Por conseguinte, faz-se necessário novamente perguntar: o que levou o pontífice a convocar a Igreja para um novo Concílio Ecumênico? O trabalho dos padres conciliares acolheu a intenção do pontífice para um novo Concílio? Certamente, outras interrogações poderiam ser levantadas, mas estas são suficientes para nossa investigação.

Para compreender a caminhada eclesial pós-conciliar, é imprescindível resgatar a intenção de João XXIII ao convocar o Concílio. Com isso, percorre-se a ordem dos trabalhos do Concílio. Por sua importância histórica e para a trajetória da Igreja, resgatamos o discurso do pontífice proferido na abertura da Primeira Sessão, ao manifestar a intenção do Concílio:

*O punctum saliens* deste Concílio não é a discussão de um ou outro artigo da doutrina fundamental da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos, pois este supõe-se bem presente e familiar ao nosso espírito. Para isto não haveria necessidade de um Concílio<sup>71</sup>.

Percebe-se no discurso de João XXIII um domínio de compreensão da realidade da humanidade, do mundo e do cristianismo que se situa nas dimensões *ad intra* e *ad extra* da Igreja. No entendimento do pontífice há a necessidade de um *punctum saliens* ou “pequeno salto” à frente para a atualização da Igreja no contexto

---

<sup>70</sup> Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II, papa João XXIII, em 25 de dezembro de 1961, Roma. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. Tradução de Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 11-18.

<sup>71</sup> Discurso do papa João XXIII *Gaudet Mater Ecclesia* na abertura solene da Primeira Sessão do Concílio, no dia 11-10-1962. **COMPÊNDIO DO VATICANO II: constituições, decretos, declarações**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 8.

de modernidade<sup>72</sup>, numa sociedade secularizada e urbana. O papa admite que não há necessidade de nova doutrina para a Igreja, mas sim de um corajoso passo dos padres conciliares à frente. Antes, ele aconselha aos seus pares uma discussão sinodal para que a doutrina seja profundamente assimilada e possa contribuir positivamente para a formação dos fiéis e das pessoas num mundo em transformação.

Assim, ele aponta para uma discussão pastoral e não dogmática, propondo a proximidade da Igreja com a humanidade do século XX. Na verdade, ele pretende recolocar a Igreja dentro da história, capaz de dialogar com a nova cultura, centrada no indivíduo, no ser humano e seus dramas contemporâneos. O pontífice vê a modernidade como um tempo que invoca da Igreja uma nova relação com o ser humano e com o mundo e uma nova atualização da parte da Igreja.

Diante das conquistas do mundo moderno, com a emergência do indivíduo frente ao papel das instituições e da tradição religiosa, que trazem consequências para a vivência da fé cristã, o pontífice entende ser o Concílio a oportunidade de uma nova orientação da Igreja. Logo, enxerga nas conquistas da modernidade a oportunidade de orientação da Igreja sem abdicar de seu ministério de evangelizar: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mateus 28,19-20). Dessa forma, propõe que os padres conciliares, perscrutem a nova realidade da história e da humanidade.

Para o teólogo Urbano Zilles, a modernidade na compreensão do pontífice carece de compreensão: há que “interpretá-la com o imperativo bem concreto, como

---

<sup>72</sup> Teóricos dos estudos pós-coloniais têm questionado o conceito de modernidade. Entre tantos, Enrique Dussel sugere a desmistificação do mito da modernidade. Entende ser a “Modernidade” uma operação que constitui uma “centralidade na História Mundial” com o eurocentrismo que identifica outras culturas como periféricas. Atribui-se à Europa a “Modernidade” desde 1942, com a conquista da América Latina. Em contrapartida, propõe um novo paradigma de modernidade, a partir de outra face, a dominada, explorada, encoberta pelo pensamento e cultura etnocêntrica com único propósito de “universalidade-mundialidade”. Ou seja, a modernidade como projeto político, econômico, ecológico, etc. de libertação da Alteridade negada pelo eurocentrismo. O teórico Walter D. Mignolo afirma que historicamente o conceito modernidade foi associado ao “imaginário e à ideia de hemisfério ocidental”. Ainda, a ideia de modernidade apareceu como fenômeno europeu e não planetário. Propriamente, refere-se à colonialidade do poder organizando a diferença colonial. Em contrapartida, propõe uma consciência pós-colonial que supere a imagem hegemônica, leve à participação ativa e rompa o imaginário do mundo moderno/colonial que estabeleceu as bases do colonialismo geocultural. DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo, p. 24-32; MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade, p.33-49. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>>. Acesso em 02/05/2018.

hora da graça de Deus para o homem”<sup>73</sup>, isto é, para toda a humanidade. A modernidade destruiu historicamente a cristandade, com a separação da Igreja e do Estado, mas o cristianismo é maior que a cristandade, diz Comblin<sup>74</sup>. É nesse contexto e com estes valores aparentemente contraditórios da tradição religiosa que João XXIII intenciona dar um “pequeno salto” à frente na aproximação da Igreja com a história. Assim, deve-se destacar na postura do pontífice a vontade de desfazer a ideia de incompatibilidade da fé cristã com o espírito moderno, conforme diz na abertura do Concílio:

A Igreja, no passado, sempre se opôs aos erros e os condenou com grande severidade. Agora, porém, a esposa de Cristo prefere recorrer ao remédio da misericórdia a usar as armas do castigo. Em face das necessidades atuais julga mais conveniente elucidar sua doutrina do que condenar os que dela se afastam<sup>75</sup>.

É com esta orientação de mudança na postura da Igreja, vista como novo “aggiornamento”<sup>76</sup>, que o Concílio se situa como um “movimento mais amplo da história das ideias e doutrinas teológicas”<sup>77</sup>. Na visão de Comblin, “o Concílio não se reúne para agir diretamente sobre a Teologia, mas sim sobre a Igreja e é assim, sobretudo indiretamente, que age também sobre a Teologia”<sup>78</sup>. Dessa forma, entendem os teólogos ser o Concílio evento que transcende a ação pastoral da Igreja e ressoa na tarefa da Teologia. Porém, antes de tudo, o papa João XXIII afirma que a primeira finalidade do Concílio é a atualização da Igreja, portanto, priorizando a dimensão pastoral. É na questão da pastoralidade que recai e repercute de forma direta e urgente, a tarefa da Teologia. E, por outro lado, para evitarmos avaliações e interpretações reducionistas das implicações do Concílio em curso, podemos afirmar, sem equívoco que suas opções e decisões são percebidas em todas as dimensões da Igreja e da teologia.

---

<sup>73</sup> ZILLES, Urbano. Missão profética dos cristãos, p. 174. In: **Missão da Igreja no Brasil: V semana de reflexão teológica**. São Paulo: Loyola, 1973, p. 167-190.

<sup>74</sup> COMBLIN, 1986, p. 225-231.

<sup>75</sup> VATICANO II, 2007, p. 32.

<sup>76</sup> Para o teólogo Juan A. Ruiz de Gopegui, “o termo *aggiornamento* fora escolhido prudentemente por João XXIII para evitar outros dois: ‘modernização’, que acenderia de imediato a polêmica da crise modernista e a ‘reforma’, que pareceria secundar – com quatro séculos de atraso – o protesto de Lutero. GOPEGUI, Juan A. Ruiz de. O Concílio Vaticano II quarenta anos depois, p. 12. **Revista Quadrimestral Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, n. 101, janeiro/abril, ano XXXVII, 2005, p. 11-30. O presente estudo usará o termo atualização ao invés de *aggiornamento*.

<sup>77</sup> FERREIRA, 2013, p. 533.

<sup>78</sup> COMBLIN, 1968, p. 859.

Entendendo a necessidade de maior criatividade pastoral e capacidade de diálogo com o pensamento plural e secularizado, o papa João XXIII afirma que a Igreja precisa agir no espírito da misericórdia: “A Igreja Católica, levantando por meio deste Concílio o facho da verdade religiosa, deseja mostrar-se mãe amorosa de todos, benigna, paciente, cheia de misericórdia e bondade com os filhos dela separados”<sup>79</sup>. O pontífice entende a missão da nova eclesiologia de ser luz para todo gênero humano e de constituir-se expressão da misericórdia. Em suma, deve ser uma eclesiologia que compreenda “os sinais dos tempos” e reconheça que todo ser humano se apresenta como a imagem e semelhança de Deus, portanto, digno de participar da missão do Evangelho. No dizer do teólogo luterano Roberto E. Zwetsch “é tempo de diálogo e construção de novos caminhos, de novos rostos para a missão, que é de Deus e seu reino”<sup>80</sup>. A preocupação do Concílio com a missão do Evangelho envolve a todo ser humano, tarefa que cabe à Igreja e à teologia.

Sendo esse o modo de a Igreja mover-se na perspectiva de evangelizar o ser humano moderno, posto como sujeito da história pela absolutização da razão a enfraquecer o preceito da fé, o pontífice destaca a existência na modernidade de um caminho para novas investigações teológicas. Ainda que pareça paradoxal à tradição religiosa e ao trabalho eclesial, em sua perspectiva emerge um esperar por atualização da Igreja. E, em defesa desta preocupação primordial, João XXIII dirige sua Mensagem à Humanidade durante a terceira reunião geral do Concílio, quando proclamaram os padres Conciliares:

Sob a conduta do Espírito Santo, queremos descobrir, nesta reunião, o que fazer para nos renovarmos, tornando-nos cada dia mais fiéis ao Evangelho de Cristo e procurando como exprimir a verdade de Deus, íntegra e pura, para que os seres humanos de hoje a entendam e a acolham na liberdade.<sup>81</sup>

Por fim, ao encerrar sua Mensagem à Humanidade, João XXIII preocupa-se com impelir a Igreja, a confrontar práticas religiosas e pastorais e reflexões teológicas em benefício da humanidade e da realidade que carece de justiça social e paz. Desse ponto de vista, pode-se imaginar que da finalidade primeira do Concílio, a futura ação da Igreja e reflexão da Teologia alcançaria o ser humano moderno em conexão com

<sup>79</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1980, p. 8.

<sup>80</sup> ZWETSCH, Roberto. E. **Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2015, p. 92.

<sup>81</sup> Mensagem à Humanidade de João XXIII, enviada pelos membros do Concílio Ecumênico Vaticano II, durante a 3ª reunião geral, em 20 de outubro de 1962. In: VATICANO II, 2007, p. 35.

a história. Isso implica, na intenção do pontífice, o reconhecimento dos povos subjugados pelo contexto social da pobreza e miséria, e, do ponto de vista político, por dominação e opressão. Diante deste grande desafio, a Igreja, deve se transformar com o Evangelho e contribuir com o testemunho bíblico-cristão, com a seguinte condição:

Pensarmos em primeiro lugar nos mais humildes, mais pobres e mais fracos. Seguindo a Cristo, temos compaixão da multidão faminta, miserável, ignorante, considerando aqueles que, por falta de devido apoio, ainda não têm uma vida humana digna.<sup>82</sup>

O critério da pastoralidade do Concílio evocado pelo papa João XXIII é “levar a sério a sociedade como receptora de sua mensagem, respeitando assim seu contexto histórico e cultural”<sup>83</sup>, como interpreta o teólogo Mario de França Miranda. A intenção do pontífice é aprimorar o campo da pastoralidade da Igreja em novos contextos, do profético seguimento a Cristo e sua missão. No dizer do teólogo católico Paulo Suess, a missão é iniciativa do amor de Deus. E a natureza e o ser Igreja é o seguimento à missão de Deus, *missio Dei*<sup>84</sup>. A atualização da Igreja em novos ambientes humanos brota para o pontífice de modo a “tornar o Evangelho de Cristo cada vez mais conhecido pelos nossos contemporâneos, a fim de que o abracem com alegria em todas as regiões em que habitam”<sup>85</sup>. Nossas apreciações positivas do Concílio pressupõem uma Igreja renovada pela sua fidelidade ao Evangelho, à missão de Cristo.

A origem do Concílio é a preocupação com a pastoralidade da Igreja e sua atualização. Nisto está explícito o objetivo do Concílio, de alimentar a esperança e a criatividade ministerial da comunidade cristã. Em seu discurso de encerramento do primeiro período do Concílio, João XXIII expressa os frutos que espera dos padres conciliares: “Será como um novo Pentecostes, que dará muitos frutos à Igreja e a desenvolverá em todas as áreas”<sup>86</sup>. É com este espírito de grande responsabilidade

---

<sup>82</sup> VATICANO II, 2007, p. 36.

<sup>83</sup> MIRANDA, Mário de França. Uma Igreja em processo de renovação. Concílio Vaticano II: o legado e a tarefa. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB. Petrópolis, n. 286, p. 370, abril, 2012.

<sup>84</sup> SUESS, Paulo. A missão de Deus e a comunidade missionária: fundamentos, desdobramentos, compromissos. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB. Petrópolis, n. 252, p. 870-873, outubro, 2003.

<sup>85</sup> Discurso do papa João XXIII, durante a 36ª reunião geral, na Basílica de São Pedro, Roma, dia 7 de dezembro de 1962. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. Tradução de Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 39.

<sup>86</sup> Discurso de João XXIII, no encerramento do primeiro período do Concílio, no dia 8 de dezembro de 1962, durante a celebração litúrgica da maternidade divina de Maria, festa da Imaculada Conceição

e esperança que o Concílio exige da Igreja uma nova caminhada ao “levá-la a escutar, aprender, repensar-se, atualizar-se”<sup>87</sup>. Com isto está dada a direção do Concílio e encerram-se os trabalhos do primeiro período dos padres conciliares sob o ministério pontifical de João XXIII.

Com essa descrição consideramos ter apresentado resposta adequada e fundamentada à pergunta inicial, ainda que breve, a respeito da intenção do Papa ao convocar do XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica. Por fim, como foi dito pelo teólogo católico Victor Codina, “não se pode compreender a eclesiologia do Vaticano II sem conhecer a vida, o estilo pastoral e o carisma de João XXIII”<sup>88</sup>. Esse é o ponto de partida para entendermos a profecia de João XXIII ao convocar um novo Concílio e para abrirmos uma perspectiva de colaboração nesta trajetória da Igreja com a chegada de Paulo VI. O Concílio é um processo construído por muitas mãos, mentes, corações, movimentos, itinerário fundado e sustentado pelo Evangelho que dispõe ministérios e pessoas para o serviço do Reino de Deus.

### 2.3.2 Novos caminhos para a Igreja – a contribuição do papa Paulo VI

Na história da Igreja é possível perceber o Espírito do Senhor atuando por meio do seu povo e através de pessoas. A consequência de sua atuação se torna um corretivo da prática da Igreja e de todos os cristãos católicos. É o próprio Deus que vê a correção necessária para tornar sua Igreja efetiva na história. A motivação do papa João XXIII ao convocar o Concílio Vaticano II foi a percepção do distanciamento da Igreja em relação ao mundo moderno. Sua intenção manifesta foi a compreensão da necessidade de superação da ideia segundo a qual a Igreja bastava-se a si mesma. Isto significa que é insuficiente a natureza e a pastoralidade da Igreja pelas quais ela se torna a guardiã da doutrina e do dogma da fé cristã. A Igreja precisa aproximar-se da vida das pessoas em seu tempo e seus contextos. Para a inculturação do Evangelho é preciso saber dialogar com o ser humano em seus ambientes modernos. Com esta compreensão, João XXIII propôs o desafio da atualização da Igreja, o que

---

da Virgem, na Basílica Lateranense, em Roma, tida como a mãe e a cabeça de todas as Igrejas, consagrada ao divino Salvador. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. Tradução de Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 43.

<sup>87</sup> MIRANDA, 2012, p. 371.

<sup>88</sup> CODINA, Victor. Eclesiologia do Vaticano II, p 461. **Revista quadrimestral Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, v. 45, n. 127, setembro/dezembro, p. 461-472, 2013.

levou os padres conciliares a cerca de três anos de estudos de temas fundamentais como da pastoralidade, da liturgia, do ecumenismo, da unidade dos cristãos, da formação humana, da compreensão da cultura moderna à luz do Evangelho.

A condução do trabalho sinodal levou em conta a origem do seu tempo, seus contextos, e uma ideia de Igreja decorrente da consciência de que sua ação pastoral é unir a humanidade na missão de Cristo. E “a missão de Deus tornou-se, na história, chamamento à decisão para dela fazer parte”,<sup>89</sup> afirma Roberto E. Zwetsch a partir de uma avaliação da caminhada missionária das igrejas cristãs no último século. Em contexto moderno e de pluralidade religiosa, a teologia e reflexão pastoral precisam escavar novamente a natureza do ser Igreja, como propõe o Concílio Vaticano II.

No entendimento do teólogo católico Francisco de Aquino Júnior, a condução do Concílio Vaticano II moveu-se sobre dois eixos: “o que é a Igreja? O que faz a Igreja?”<sup>90</sup>. Na compreensão do teólogo Mario de França Miranda o que levou João XXIII a convocar o Concílio “foi o hiato, construído ao longo de séculos, entre a Igreja e sociedade e mais concretamente entre a Igreja e a cultura hodierna”<sup>91</sup>. É desta percepção do distanciamento da Igreja de seu tempo presente que seu sucessor, o papa Paulo VI, assume a condução da assembleia sinodal e dá continuidade aos trabalhos a serem deliberados na segunda sessão do Concílio.

O fato é que o papa Paulo VI se obriga já na abertura do segundo período do Concílio a apontar a direção e perspectiva do trabalho sinodal, o que inevitavelmente implicaria futuras abordagens eclesiológicas e teológicas de sua opção. Em caso de uma nova direção apontada pelo novo pontífice, naturalmente ele influenciaria a reflexão da assembleia sinodal. Já em seu primeiro discurso no início da segunda sessão do grande evento, Paulo VI adianta a perspectiva a ser adotada no prosseguimento do Concílio. Ora, ele surpreendeu os padres conciliares e a Igreja com sua capacidade de reflexão teológica e pela compreensão quanto ao papel do Concílio:

Caro e venerável papa João! Obrigado! É mérito seu que este Concílio esteja sendo guiado por uma espécie de instinto divino. Você obrigou a Igreja a abrir

---

<sup>89</sup> ZWETSCH, 2015, p. 89.

<sup>90</sup> AQUINO JÚNIOR, Francisco de. Igreja dos pobres: do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais, p. 812. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB. Petrópolis, v. 72, n. 288, outubro, p. 807-830, 2012.

<sup>91</sup> MIRANDA, Mario de França. O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo Aggiornamento, p. 241. **Revista quadrimestral Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, n. 105, maio/agosto, ano XXXVIII, p. 231-250, 2006.

novos caminhos e prorromper em novas fontes, até então ocultas, para irrigar a terra com a graça de Cristo. A este já por si mesmo nobilíssimo objetivo do Concílio, papa João, você acrescentou outro, mais urgente ainda e mais salutar do que o primeiro, denominado pastoral: o principal objetivo do trabalho conciliar não é discutir princípios doutrinários [...], o necessário, hoje, é propor toda doutrina cristã, de acordo com as exigências da atualidade<sup>92</sup>.

O novo pontífice deixa claro, já no início, que a primeira razão do Concílio é o estudo da pastoralidade e por meio disto detalhar uma nova visão de Igreja com suas feições evangélicas mais históricas e contemporâneas. E espera que o trabalho sinodal estabeleça caminhos de confiança com a história como lugar da ação de Deus e da missão da Igreja. Compreendendo e mantendo a originalidade da convocação sinodal, o papa Paulo VI considera quatro objetivos do Concílio, como: “noção ou, melhor, a consciência da Igreja, sua renovação, a restauração da unidade entre todos os cristãos e o diálogo da Igreja com os homens de nosso tempo”<sup>93</sup>. O pontífice exige dos padres conciliares confrontarem-se com os objetivos da assembleia sinodal e avultar maior compreensão do ser Igreja, expondo-a ao entendimento com indispensável clareza em meio a uma sociedade moderna caracterizada por uma cultura plural.

Por esse caminho os padres conciliares, sob a coragem dos pontífices João XXIII e Paulo VI, que convocaram o Concílio, “provocaram a multiplicação dos estudos eclesiológicos”<sup>94</sup>, como afirma Comblin. O estudo da eclesiologia tornou-se um tema de aproximação entres os conciliares, e “a Igreja começou a despojar-se de certos hábitos e tradições de caráter principesco”<sup>95</sup>, como interpreta o documento *Servus Mariae*. A realização e o sucesso do Concílio estavam conectados à vontade de voltar ao Evangelho, reconhecendo Cristo como princípio e fonte para todos os seres humanos, como apontavam os dois pontífices.

É precisamente a partir desta convicção que o papa Paulo VI pergunta aos padres sinodais: “Por onde começar? E em que direção seguir, levando mais em conta as leis divinas do que as razões até agora expostas? Finalmente, para onde levará o caminho seguido?”<sup>96</sup>. De certo modo, para o pontífice estas questões são fáceis de

<sup>92</sup> Discurso de Paulo VI na abertura do segundo período do Concílio, em 29 de setembro de 1963. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. Tradução de Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 44-48.

<sup>93</sup> VATICANO II, 2007, p. 50.

<sup>94</sup> COMBLIN, 1968, p. 869.

<sup>95</sup> MARIAE, Servus. **Para entender a Igreja no Brasil: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)**. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 163.

<sup>96</sup> VATICANO II, 2007, p. 49.

responder e só têm uma resposta: “Cristo, nosso princípio, nosso chefe e nosso caminho, nossa esperança e nosso fim”<sup>97</sup>. É debaixo deste umbral que os padres conciliares estudaram os objetivos do Concílio. À vista disto, a atualização da Igreja depende da observância da Palavra de Deus e de sua inculturação. No entendimento do teólogo Juan A. Ruiz de Gopegui, a atualização acontece mediante “submeter o ser Igreja, as suas instituições e as práticas, à soberania do Evangelho”<sup>98</sup>. A Igreja existe para dar vida ao Evangelho com a missão de inculturar sua mensagem em todas as culturas e em todos os tempos da humanidade.

Sob esta percepção da centralidade de “Cristo como princípio e fonte”<sup>99</sup>, Paulo VI mostra claramente os objetivos do Concílio que são de suma importância para o futuro da Igreja e da humanidade. Com convicção e clareza teológica o pontífice propõe aos padres conciliares abraçar a continuidade do Vaticano II a fim de desencadear processos e estudos dos quatro pontos por ele indicados: definir melhor a noção de Igreja, sua renovação interior, a restauração da unidade entre os cristãos e o diálogo da Igreja com as pessoas de nosso tempo<sup>100</sup>. Ainda que de forma breve, é preciso apresentar a perspectiva apontada por Paulo VI para a reflexão dos pontos por ele escolhidos e que justificaram o estudo sinodal.

O primeiro tema proposto ao debate conciliar é uma questão imprescindível para a identificação da Igreja diante de nova cultura. O papa sinaliza a questão como segue: o que a Igreja pensa de si mesma? Para Paulo VI a resposta é fruto de um retorno à natureza da Igreja com base na Escritura proclamada por Cristo. Ademais, ele enfatiza como a Igreja foi historicamente identificada e considerada: “Construção de Cristo, casa de Deus, templo ou tenda de Deus, seu povo, rebanho, vinha, campo, cidade, esposa de Cristo”. Esta compreensão é comparada à outra imagem “de uma sociedade visível e hierárquica, ao mesmo tempo animada por uma força invisível”<sup>101</sup>. Sem dúvida alguma, o estudo sobre “a consciência que a Igreja tem de si mesma”<sup>102</sup>, foi o principal tema de debate da segunda sessão do Concílio. Compreendamos que

---

<sup>97</sup> VATICANO II, 2007, p. 49.

<sup>98</sup> GOPEGUI, 2005, p. 18.

<sup>99</sup> VATICANO II, 2007, p. 49.

<sup>100</sup> VATICANO II, 2007, p. 50.

<sup>101</sup> VATICANO II, 2007, p. 50.

<sup>102</sup> VATICANO II, 2007, p. 51-52.

este é o paradigma que parte do Evangelho e que abre passagem para todas as discussões que vão exigir um novo ser da parte da Igreja.

É preciso reconhecer que é difícil resumir a origem e a natureza da Igreja, e desdobrar os fundamentos epistemológicos, teológicos e religiosos da relação que Cristo estabelece entre Deus e a humanidade. É esta relação primacial que Cristo estabeleceu, que o papa Paulo VI constitui objeto de estudo dos padres conciliares. Deste vínculo desdobra-se a tarefa teológica da Igreja de apontar para uma maior consciência de si mesma ou de sua natureza; de estudar seu mistério, sua doutrina, sua missão, com o tríplice múnus de ensinar, santificar e reger, sobretudo no contexto de sociedade moderna. Desta apurada compreensão e consciência de sua natureza constitui-se a sua doutrina e a sua missão: “de anunciar a insondável riqueza de Cristo e de pôr em luz a dispensação do mistério oculto desde os séculos em Deus..., segundo o desígnio preestabelecido desde a eternidade e realizado em Cristo Jesus” (Efésios 3,9-11).

O segundo tema proposto por Paulo VI é inerente ao primeiro: a renovação da Igreja Católica. O debate por renovação é um processo dialético decorrente da consciência que a Igreja tem de sua unidade com Cristo. Por esse caminho, no dizer do teólogo Gopegui, o “sucesso do Concílio foi a decisão da volta ao Evangelho que coloca a Igreja no coração da vivência cristã: que põe o dedo na chaga denunciada por Lutero: obedecer a Palavra de Deus”<sup>103</sup>. Nesta direção deve ser pensada a renovação da Igreja a partir do modelo divino, e adotando o modo desejado por Cristo. Tendo presente da importância das Escrituras para os cristãos, para Paulo VI o Concílio “pode ser considerado uma nova primavera, a despertar forças e virtudes imensas, até agora não manifestadas na Igreja”<sup>104</sup>.

“O Evangelho é um desafio impossível: no entanto alguns podem chegar mais longe do que outros e criar movimentos evangélicos importantes”<sup>105</sup>, escreve Comblin. Noutras palavras, o autor critica a Igreja que historicamente, em lugar de seguir o Evangelho, priorizou o ser “bons católicos”, mediante a observância da lei e da doutrina. Por este caminho fortaleceu-se a identidade do “bom católico”, construiu-se uma completa e complexa doutrina católica, consolidou-se a Igreja instituição com

---

<sup>103</sup> GOPEGUI, 2005, p. 18.

<sup>104</sup> VATICANO II, 2007, p. 52-53.

<sup>105</sup> COMBLIN, José. **Um novo amanhecer da Igreja?** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 60.

severas regras de moralidade e vigilância sobre a vida do cristão. Com isso, reduziu-se a missão de Jesus à observância de certas regras e costumes. Em consequência desta postura, não é o Evangelho que se incultura, mas as pessoas que foram incorporadas ao modo de viver da Igreja.

Daqui resulta a necessidade de um conceito de Igreja ideal, correspondente ao desígnio de Deus, expresso no Evangelho. Ao aprofundar a consciência de sua origem e natureza, a Igreja tende a corrigir seus limites e chegar à renovação pastoral. Por outro lado, parece sensato reconhecer que o caminho dessa renovação é estreito: “Eu sou a porta, se alguém entrar por mim, será salvo; entrará e sairá e encontrará pastagem” (João 10,9). Tendo em vista a magnitude do problema da Igreja, suspeita-se que sua renovação seja uma custosa tarefa a demandar um processo, construído na participação de todos seus membros. A atualização da Igreja só virá por um processo de adesão comunitária de todos os destinatários do Evangelho.

Para Paulo VI a possibilidade de restauração da unidade de todos os cristãos estaria evidentemente correlacionada com a noção e a capacidade de renovação da Igreja. A volta ao Evangelho poderá levar a Igreja a um testemunho comovente de comunhão entre os cristãos. Esta percepção foi tão nova que, segundo Mario de França Miranda, ao ser conduzida pelos parâmetros evangélicos, a Igreja incentiva a todos os seus membros e aqueles que estão afastados a participar dela<sup>106</sup>. A convocação para o empenho ecumênico pela unidade em nome do Evangelho “é a verdade divina, princípio de unidade, não de separação. Nem queremos que a fé seja motivo de disputa de uns com os outros”<sup>107</sup>, indicava o papa Paulo VI. Seguindo a pedagogia da Santíssima Trindade, poder-se-ia vislumbrar os passos e os caminhos respectivos de atualização da Igreja como a comunidade de todos os cristãos.

A unidade dos cristãos é movida por um desígnio de Deus. Comblin entende que este paradigma de unidade dos cristãos “é sua unidade dinâmica”<sup>108</sup>. A tarefa pela unidade dos cristãos constitui-se uma questão inadiável para a presença da Igreja no mundo urbano moderno. Neste contexto, conduzido pela lógica da economia, urge buscar um novo conceito de Igreja capaz de afirmar a unidade das comunidades cristãs. O papa Paulo VI ao propor o aprofundamento da consciência de ser a Igreja

---

<sup>106</sup> MIRANDA, 2012, p. 387.

<sup>107</sup> VATICANO II, 2007, p. 54-56.

<sup>108</sup> COMBLIN, José. **A fé no evangelho**. São Paulo: Paulus, 2010b, p. 55.

e meditar sobre seu mistério, aponta que há em sua própria natureza o sinal de unidade. Mas há uma terceira atitude que a Igreja Católica precisa neste momento, isto é, o estudo em vista de adquirir mais consciência de que o Evangelho une a todos: “Eu e o Pai somos um” (João 10,30). O resultado da atualização da Igreja por uma evangelização inculturada, implicaria num maior e profético testemunho de comunhão e unidade entre os cristãos espalhados pelo mundo.

Paulo, apóstolo, exorta os cristãos a viverem a fé de modo digno da vocação a que foram chamados: “Há um só Corpo e um só Espírito, uma só esperança, um só Senhor, uma só fé, um só batismo; um só Deus e Pai de todos, que é sobre todos, por meio de todos e em todos” (Efésios 4,4-6). O grande perigo para a unidade dos cristãos é a autossuficiência de cada comunidade que se fecha numa confiança absoluta em si mesma. Quando indagamos a respeito da reconciliação dos povos na Igreja de Cristo, aparentemente frágil, é um sinal visível do desígnio de Deus que age na história. O mistério de Deus é como o “fermento que coloca em movimento as forças da criação e as reúne num feixe só para um mesmo fim”, escreveu Comblin<sup>109</sup>. A maior unidade entre os cristãos é também uma autocompreensão do processo de evangelização inculturada, ao ponto de chegarmos a entender que a Igreja, como um organismo vivo que dá identidade ao povo de Deus, se apresenta ao mundo como a comunidade dos fieis seguidores de Jesus Cristo.

Na verdade, a unidade ecumênica leva à compreensão de si mesma, renova sua pastoralidade e permite à Igreja de Jesus Cristo dialogar com a humanidade de nosso tempo, com sua cultura, quarta questão apontada pelo papa Paulo VI. É justamente esta a convicção teológica, da relação entre fé e cultura, que o debate conciliar vai confirmar: “encontram-se inúmeros vínculos entre a mensagem de salvação e a cultura humana” (GS 58)<sup>110</sup>. Segundo o teólogo Luiz Carlos Susin, Paulo VI soube apontar aos padres conciliares o problema da dissociação entre fé e cultura, fazendo com que o Concílio fosse em busca de resposta para essa ruptura. E, mais ainda, “o Concílio nos ajudou a sairmos do gueto cultural já insustentável, foi ponte e

---

<sup>109</sup> COMBLIN, 2010b, p. 60.

<sup>110</sup> Constituição Pastoral – *Gaudium et Spes*. As relações múltiplas entre o Evangelho de Cristo e a cultura humana. **COMPÊNDIO DO VATICANO II: constituições, decretos, declarações**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 210.

não ruptura”<sup>111</sup>. Nenhum cristão poderá duvidar que a evolução da unidade da Igreja não surge sem a conversão ao Evangelho e como decorrência da vida que dele procede, capaz de manter unidas as comunidades cristãs, em intrínseca relação com a história, com o mundo.

Na maior consciência de si mesma, de seu mistério, de sua doutrina, de sua missão, de sua presença difundida na história do cristianismo, a Igreja estabelece um diálogo com o mundo circundante, no qual vive e trabalha. Nesta estreita interdependência, a Igreja é chamada a dialogar com o mundo moderno no esforço de propagar o projeto de Reino de Deus, anunciado por Cristo. A pedagogia de relação da Igreja com o mundo é apontada na oração de Jesus pelo êxito da missão dos discípulos: “Não te peço que os tires do mundo, mas os guardes do Maligno. Eles não são do mundo, como eu não sou do mundo. Santifica-os na verdade; a tua palavra é verdade. Como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo” (João 17,15-18). Tal fato de serem enviados para a missão de Cristo pelo mundo, não dispensa de ouvir o apelo à unidade que enriquece a Igreja como sinal do Reino de Deus (Marcos 4,30-32).

A Igreja é convocada a ser mais fiel ao Evangelho, não voltada para si mesma, mas direcionada a dialogar com uma sociedade moderna e autônoma. Com isso, poderá fazer de seu trabalho um fator decisivo servindo à causa do ser humano moderno. Nesse contexto da história de uma economia planetária que produz uma civilização dividida entre ricos e empobrecidos, em nome do Evangelho e do Deus da vida, a Igreja saberá repudiar as injustiças e propor princípios éticos, ecológicos e econômicos de humanização<sup>112</sup>. Mais fiel a sua natureza e ao Evangelho, a Igreja far-se-á palavra, mensagem, colóquio, vanguarda em que os pobres são dignificados e a criação divina respeitada. Em suma, a vida hodierna da Igreja seria de uma comunidade no amplo sentido do Concílio Vaticano II: povo de Deus que transforma a história e a humanidade em sinal do Reino (Mateus 13,36-43).

Na certeza de que Deus revelou seu plano, encarnou seu Filho e falou de acordo com a cultura de cada época<sup>113</sup>, é com este argumento que Paulo VI entende

---

<sup>111</sup> SUSIN, Luiz Carlos. Análise de conjuntura eclesial: A Igreja a Cinquenta anos de Abertura do Concílio Vaticano II – assembleia da CNBB 2012 – Aparecida, São Paulo, 18/04/2012, p. 7. **Cadernos da ESTEF** – Porto Alegre, nº 48, p. 5-41, 2012/1.

<sup>112</sup> PAPA FRANCISCO, 2015, p. 85-87.

<sup>113</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1968, p. 201, GS 58.

“um dos objetivos do Concílio como uma espécie de ponte, para estar em contato com o mundo contemporâneo”<sup>114</sup>. A princípio, como principal e correta interpretação do Concílio e da volta da Igreja ao Evangelho<sup>115</sup>. É sob este paradigma teológico que os discursos e as mensagens de Paulo VI vão conduzir o debate e o trabalho sinodal até seu encerramento. Em razão deste foco de reflexão o Concílio acabou tendo um forte caráter pastoral e eclesiológico, como afirmou Dom Aloísio Lorscheiter<sup>116</sup>. Como se pode perceber, a crise da Igreja com relação à cidade, parece também estar associada à necessidade de sua melhor noção, condição para haver um processo de atualização com a civilização urbana a permitir passos e meios na inculturação do Evangelho.

Passadas cinco décadas de trabalho pastoral e reflexão teológica, podemos observar as mudanças e frutos advindos das decisões e luzes do Concílio Vaticano II. Entre as principais mudanças de um trabalho de atualização da Igreja, o teólogo Luiz Carlos Susin aponta a *Dei Verbum* como uma das constituições dogmáticas mais preciosas do Concílio e que, conseqüentemente, permite avançar com a caminhada pós-conciliar, isto é, voltar ao coração da vida cristã, ao mistério da encarnação do Filho de Deus<sup>117</sup>. No entendimento do teólogo católico Antônio José de Almeida, “a recepção de um concílio é um processo complexo e, normalmente, demorado”<sup>118</sup>. O avanço do fenômeno da urbanização e da cultura secular não significam o fim da história do cristianismo, nem da Igreja, mas um apelo e inspiração para nova consciência e nova práxis cristã, condição para dar vida ao Evangelho. Quando a renovação eclesial for consistente e aglutinar orientações evangélicas ressoa na vida pessoal e comunitária, na sociedade e na história do mundo.

## **2.4 A RENOVAÇÃO ECLESIAL URBANA: PROCESSO DE NOVA CONSCIÊNCIA E NOVA PRÁXIS**

Além da graça de Deus, a teologia e a reflexão religiosa são essenciais para uma melhor compreensão da identidade da Igreja, pois delas decorrem implicações para o contexto e a história dos cristãos católicos. Quando a reflexão teológica e

---

<sup>114</sup> VATICANO II, 2007, p. 56.

<sup>115</sup> GOPEGUI, 2005, p. 18.

<sup>116</sup> HOSS, Geni Maria; PEREIRA, André Phillipe. Teologia Pastoral na vida da Igreja Católica. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 254, jul/dez, 2016.

<sup>117</sup> SUSIN, 2012, p. 9.

<sup>118</sup> ALMEIDA, Antônio José. Critérios básicos para a interpretação do Vaticano II, p. 722. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 72, n. 288, p. 772-807, dezembro, 2012.

religiosa articula-se de modo a favorecer a compreensão do mistério de Deus na pessoa e na missão revelada por Jesus Cristo, ultrapassam-se os limites estruturais e as incapacidades de atuação humanas. A realização do Concílio Vaticano II é resultado de um processo de reflexão teológica e pastoral, como destacado acima. Pode-se afirmar que o Concílio é fruto de “uma história longa e pormenorizada de estudos e aprofundamentos”<sup>119</sup>. O Concílio é fruto de um movimento cuja meta era a renovação da vida da Igreja, que teve como iniciativa um movimento cristão de base e acompanhado por um forte debate teológico em comunhão com novas práticas de apostolicidade. Como escreveu Comblin, nos documentos conciliares é possível constatar os “diferentes movimentos que renovaram a vida teológica desde os fins do século XIX: movimentos de renovação bíblica, patrística e litúrgica, de apostolado ministerial e leigo”<sup>120</sup>. O Espírito do Senhor presente e atuante nos cristãos por mais diversos ministérios e pela reflexão teológica, faz surgir no interior da Igreja a iniciativa por mudanças e a busca de novas respostas aos sinais dos tempos (Lucas 12,54-55).

Percebe-se que em cada período histórico a Igreja busca “forma diversificada de anunciar o Evangelho, mandato do Senhor, por isso, essência de sua missão no mundo”<sup>121</sup>. Comblin entende que no final do século XIX despontava o movimento pela renovação da Igreja, enquanto Antônio Luiz Catelan Ferreira afirma ser o século XX o “apogeu desse movimento, como século da Igreja ou século da eclesiologia”<sup>122</sup>. Entre teólogos e teólogas há um consenso de que a realização do Concílio se contextualiza dentro de um movimento por renovação eclesial, que acarretou inúmeras abordagens de temáticas vistas numa perspectiva pastoral da vida e da fé cristã e da sua relação com a história da humanidade.

Para analisar sua repercussão e aceitação no seio da Igreja, primeiramente, é necessário ressaltar que, no decorrer das primeiras sessões do Concílio, era clara sua intenção essencialmente eclesiológica. Para Comblin esta opção ficou clara pela centralidade dada no Concílio ao estudo da Constituição *Lumen Gentium* (sobre a Igreja)<sup>123</sup>. É preciso “situar o Concílio no movimento vivo das ideias”<sup>124</sup>, pois no decorrer dos debates a “tônica deslocava para as relações entre a Igreja e o

---

<sup>119</sup> FERREIRA, 2013, p. 558.

<sup>120</sup> COMBLIN, 1968, p. 860.

<sup>121</sup> HOSS, Geni Maria; PEREIRA, André Phillipe, 2016, p. 249.

<sup>122</sup> FERREIRA, 2013, p. 544.

<sup>123</sup> COMBLIN, 1968, p. 863.

<sup>124</sup> FERREIRA, 2013, p. 558.

mundo”<sup>125</sup>, analisa Comblin. É o que se percebe nitidamente no período pós-Concílio ao verificar a tendência teológica e eclesial para centralizá-lo na questão do lugar da Igreja no mundo, agora com base na Constituição *Gaudium et Spes* (Igreja no mundo de hoje)<sup>126</sup>. Na perspectiva aberta pelo Concílio é preciso pensar a relação da Igreja com o mundo, com consequências positivas para a existência do ser humano no interior de uma sociedade urbanizada e secularizada.

Tendo em vista que o Concílio nasceu de um movimento por renovação eclesiológica, pode-se afirmar que o trabalho conciliar teve sua evolução durante o período de realização. No período pós-conciliar exige-se uma reflexão sobre “sua recepção real com seus acertos e desvios, sobre a fidelidade ou não ao seu espírito”<sup>127</sup>. Para compreender sua recepção e se realmente contribuiu com a renovação eclesial, é preciso perguntar se os documentos conciliares refletem a preocupação primacial dos pontífices que convocaram e conduziram o Concílio? A Igreja pós-conciliar conseguiu atualizar-se, em contexto urbano, à luz das decisões do Concílio? Com tais perguntas é necessário construir uma reflexão teológica do pós-Concílio, propriamente, sobre a eclesiologia que está propondo na missão de reanimar a Igreja como instituição e comunidade, capaz de (re)ligar as pessoas a Deus.

Olhando para a caminhada eclesial pós-conciliar e para o atual momento da Igreja, em que alguns sentem “a nostalgia do passado”<sup>128</sup>, outras interrogações seriam pertinentes. Um elemento significativo para a interpretação da recepção real do Concílio é olhar para “a nova geração não conciliar”<sup>129</sup>, como sugere a análise de Luiz Carlos Susin. Ele entende por “nova geração não conciliar” a de pessoas, sacerdotes e movimentos totalmente afastados do contexto e da experiência do Concílio. Para Antônio José de Almeida também se deve prestar atenção ao que o texto conciliar “não diz”<sup>130</sup>. Entender o alcance do Concílio Vaticano II pode abrir e ampliar espaços de reflexão teológica e intensificar o trabalho de renovação da Igreja como um todo, mas especialmente, da paróquia na cidade. A qualidade de recepção do Concílio

---

<sup>125</sup> COMBLIN, 1968, p. 863.

<sup>126</sup> COMBLIN, 1968, p. 863.

<sup>127</sup> MIRANDA, 2006, p. 232.

<sup>128</sup> GOPEGUI, 2005, p. 14.

<sup>129</sup> SUSIN, 2012, p. 8-9.

<sup>130</sup> ALMEIDA, 2012, p. 788.

Vaticano II só pode ser mensurada pela renovação da igreja paroquial, sobretudo, em contexto urbano.

#### **2.4.1 A melhor noção de Igreja: de sociedade perfeita a Povo de Deus**

Quando o assunto é a Igreja, os debates e as reflexões teológicas se ampliam e de forma plural, sem nunca concluir a questão que ultrapassa os limites da racionalidade humana. O assunto, por ser estimulante e pertinente à história e à civilização, dia após dia, aumenta o número dos interessados no debate. Neste conjunto de teóricos qualificados, cada um tem sua importância com seus conteúdos e com suas formulações doutrinárias. Mas, por vezes, esses conteúdos e formulações são insuficientes para explicar e entender a grandeza teológica e humana da Igreja. Para isso será preciso novamente perguntar-se: “Igreja, que dizes de ti mesma”? Esta é a pergunta medular a que o Concílio Vaticano II precisou responder. Trata-se de uma questão formulada necessariamente a partir de uma compreensão mais ampla de sua natureza e de sua expressão enquanto realidade humana e histórica. É inteligível que nela haja uma questão a ser esclarecida, elucidada e expressa como resposta do Concílio. Sendo aceita pelos padres conciliares que esta deveria ser a primeira investigação conciliar, o papa Paulo VI conduziu as sessões do Concílio até a conclusão, resultando dessa caminhada um novo paradigma eclesial. E, antecipando o resultado desta investigação, a paróquia é o espaço ideal para dar vida ao novo paradigma eclesial, que o Concílio propõe, e os ambientes mais beneficiados são aqueles onde ela se encontra, presente e atuante, nas comunidades cristãs.

Ao propor o desafio aos padres conciliares, não lhes foi permitido ignorar o impacto histórico de sua resposta, quanto possível mais completa e mais atualizada para a história. Na busca por maior discernimento do ser Igreja, apresentaram muitas respostas, e os padres conciliares entenderam que estas eram fundamentais e respondiam aos novos desafios históricos. Uma resposta pode ser considerada de caráter *ad intra*, através da Constituição dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja. Outra resposta de caráter *ad extra* é explicitada através da Constituição *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo. A investigação conciliar chegou a uma terceira resposta que se refere à realidade religiosa, ecumênica e plural, através do Decreto *Unitatis Redintegratio*. Também vieram outras respostas complexas para os cristãos e a civilização hodierna no Decreto *Ad Gentes*, que trata da dimensão missionária da

Igreja no mundo. Numa palavra, o Concílio significou mudar para continuar, sendo a Igreja provinda de Deus para efetivar seu plano na história das pessoas.

Se já é difícil saber do julgamento que se tem de si mesma, de certa maneira, os padres conciliares encontraram outras respostas sobre muitos temas eclesiais, como o dos ministérios da hierarquia, dos leigos, dos religiosos, e, ainda, sobre formação e educação, expostas em outros documentos do Concílio. A busca do maior discernimento do ser Igreja veio pelo rechaço da eclesiologia “clerical, legalista e triunfalista” escreveu Víctor Codina<sup>131</sup>. O papa Paulo VI deu continuidade ao trabalho sinodal convicto de que o resultado do Concílio seria avaliado claramente pela evolução do melhor entendimento do conceito de Igreja. Justamente por um novo paradigma eclesial levar a maior aproximação da Igreja com a civilização moderna.

Em seu discurso de abertura da segunda sessão do Concílio, o papa Paulo VI apontava a necessidade de buscar uma expressão mais adequada do ser Igreja, mais condizente com a apresentada pela Escritura<sup>132</sup>. Neste sentido, lembrava o pontífice, a tarefa explícita da teologia de discutir uma melhor consciência da Igreja em sintonia com seu fundador, Jesus Cristo. Dizia que a fidelidade a Cristo seria o melhor percurso para a teologia intensificar os estudos e o princípio de vitalidade interna e externa da Igreja. Em defesa deste modo mais genuíno e fecundo de si, da consciência Igreja, o papa recordava as palavras de Cristo aos seus discípulos: “Eu sou a videira, e meu Pai é o agricultor. Todo ramo em mim que não produz fruto ele o corta. Os ramos que dão fruto, ele os poda, para que produzam mais fruto ainda” (João 15,1-2). A verdadeira identidade da Igreja só pode ser compreendida e revelada pelo dinamismo da comunidade cristã comprometida com o Evangelho e com as obras do Reino de Deus (Mateus 11,10-15). Logo, a Igreja não pode ser comparada a um clube onde as pessoas podem se associar, mas à comunidade onde os cristãos são convidados a fazer parte pela fé em Cristo (Marcos 1,18).

É por essa trilha que o debate teológico e os estudos eclesiológicos deveriam abrir processos e encontrar luzes para a renovação da Igreja. O ponto de partida que caracteriza o verdadeiro movimento de renovação da Igreja fundamenta-se na Palavra de Deus, na “volta às fontes”. Daí se deduz uma consequência importante, como afirma a Constituição Dogmática *Dei Verbum*: a “Palavra age na vida da Igreja”; e “o

---

<sup>131</sup> CONDINA, 2013, p. 464.

<sup>132</sup> VATICANO II, 2007, P. 50-53.

estudo das Sagradas Páginas é a alma da Sagrada Teologia”<sup>133</sup>. A atualização da Igreja acontece mediante a convicção e a consciência de que a Palavra é a casa da Igreja. No entendimento de Luiz Carlos Susin, “a Igreja não é somente a casa da Palavra, mas a Igreja habita na Palavra de Deus”<sup>134</sup>. Assim considera o teólogo Roberto E. Zwetsch: “a Igreja é a comunidade de Deus em Cristo”<sup>135</sup>. A Igreja encontra sua razão de ser presença positiva na civilização moderna na missão do Evangelho.

À nova Igreja proveniente da consciência esclarecida para dialogar com o ser humano do seu tempo, como propõe Paulo VI, não basta simplesmente retornar à fonte bíblica. É preciso, segundo Susin, “renovar a atitude da Igreja em relação às suas fontes”<sup>136</sup>. Então, o pressuposto para a recepção do Concílio é a fidelidade estrita à Palavra de Cristo. E, na verdade, quanto mais se conhecer a pessoa de Cristo, mais se penetra no nosso mundo<sup>137</sup>. Daí que a inevitável evolução da consciência de ser Igreja responde aos seus horizontes de pastoralidade e de evangelização à luz da Palavra. Dessa forma, a Igreja segue os passos de Jesus e é sinal de esperança para a humanidade. Esta é a sua vocação e razão de estar no mundo, afirma Comblin<sup>138</sup>. A missão da Igreja não se reduz a evangelizar, ensinar, catequizar, deve levar as pessoas a viverem segundo a graça e o dom recebidos do Evangelho, como da observância do mandamento do amor por toda obra de Deus (João 15,9-17).

Neste intuito de apontar o processo de evolução pós-Concílio quanto à “noção ou consciência da Igreja e de sua renovação”<sup>139</sup>, cabe perguntar-se: qual a representação ou categoria/imagem usada com base nos documentos conciliares que melhor apresenta a Igreja pós-conciliar? Na prática, como se configurou esta representação eclesiológica no pós-Concílio? Acredita-se por este caminho que seja possível construir leituras teológicas que configuram reflexões e ações eclesiológicas posteriores ao Concílio Vaticano II. A formulação de um conceito eclesiológico tem sua importância enquanto melhor noção de ser Igreja e também por estar associado a uma perspectiva de prática pastoral que pretende capacitar para a relação com o mundo e a realidade das pessoas.

---

<sup>133</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1980, p. 135-137 (Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 21-24).

<sup>134</sup> SUSIN, 2012, p. 9.

<sup>135</sup> ZWETSCH, 2015, p. 346.

<sup>136</sup> SUSIN, 2012, p. 9.

<sup>137</sup> MIRANDA, 2012, P. 368.

<sup>138</sup> COMBLIN, 1985, p. 8-13.

<sup>139</sup> VATICANO II, 2007, p. 50.

Como primeira abordagem é preciso indicar algumas categorias usadas pela Teologia e pela Ecclesologia para definir a Igreja ao longo da história do cristianismo. Entre as muitas representações, a de sua origem: a “Igreja tem consciência de que seu fundamento é Jesus Cristo, presente e atuante na história dos homens no modo do Espírito”<sup>140</sup>, indica o teólogo Urbano Zilles. Embora haja consenso teológico quanto à origem e fundamento da Igreja que é Jesus Cristo, normalmente as perguntas pela sua natureza são respondidas por representações e conceitos abstratos e históricos. O teólogo Francisco de Aquino Júnior lembra que a reflexão do Concílio é pelo mistério e a missão da Igreja que lhe foi confiada, e que ela tem de realizar neste mundo. Melhor dizendo, a questão seria perguntar-se o que é e o que faz a Igreja<sup>141</sup>. Como se vê, a reflexão teológica não pode abdicar da natureza e da missão da Igreja, donde podem vir esclarecimentos desejáveis para sua atualização, precisamente alicerçada sobre o mistério de Jesus Cristo.

Historicamente a Igreja é apresentada como um corpo orgânico, uma comunidade de fé e uma instituição atuante no mundo que está em comunhão com a Escritura, sob a força do Espírito Santo: “a Igreja não é apenas instituição humana, mas uma edificação que surgiu e subsiste pela força do Espírito Santo”<sup>142</sup>. Em suas cartas aos primeiros cristãos e comunidades eclesiais, Paulo, apóstolo, exorta justamente que a Igreja subsiste pela ação do Espírito: “Não extingais o Espírito. Não desprezeis profecias. Examinai tudo e retende o que é bom” (1 Tessalonicenses 5,19-22). Nisto manifesta-se ser a Igreja a comunidade seguidora de Jesus Cristo: “Estais edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, do qual é Cristo a pedra angular, nele sois co-edificados para serdes uma habitação de Deus, no Espírito” (Efésios 2,19-22). Para Paulo, a Igreja é comunidade que se renova e atua na história sob o Espírito Santo (Atos dos Apóstolos 20,28).

Com efeito, a teologia paulina oferece outras representações do ser Igreja. Entre tantas, uma representação ou imagem bastante conhecida e refletida afirma ser a Igreja o corpo, tendo Cristo como cabeça (1 Coríntios 10,16-17; 12,4-30; Colossenses 1,15-18; Efésios 1,18-23); e “nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos outros” (Romanos 12,4-8). Analisando esta

---

<sup>140</sup> ZILLES, 1973, p. 169.

<sup>141</sup> AQUINO JÚNIOR, 2012, p. 812.

<sup>142</sup> ZILLES, 1973, p. 169.

representação, Comblin destaca três elementos constitutivos de ser a Igreja o corpo de Cristo na teologia paulina. Embora Comblin entenda que a relação íntima invisível entre Cristo e sua Igreja “não pode ser comparada com nada deste mundo”<sup>143</sup>. Há muitas leituras e hermenêuticas do ser Igreja, enquanto instituição e realidade humana histórica, porém, chegar uma objetividade total parece-nos ser impossível devido ao seu caráter de mistério e pela sua constante transformação.

A imagem de ser Igreja o corpo de Cristo, seguramente é evocada para descrever a união entre o Fundador e sua Igreja, e também modelo de comunhão e unidade eclesial. Em Comblin esta representação considera três elementos vinculantes na íntima união entre Cristo e sua Igreja, entre Cristo e cada membro de sua Igreja. Nesta tríplice fonte interpretativa do ser Igreja, corpo de Cristo, além de existir uma união íntima invisível, há outra presença, que é exterior à pessoa humana e à comunidade. Este é um ponto imprescindível na hermenêutica de Comblin da teologia paulina, ao considerar ser a Igreja em Paulo a mesma Igreja de Jesus: “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mateus 18,20); da videira e dos ramos (João 15,1-5); do pastor e das ovelhas (João 10,1-10).

Ao estudar o modelo de ser a Igreja na relação com Cristo, como o expressa Paulo, Comblin destaca como primeiro dos três elementos que o “corpo imolado e ressuscitado de Cristo se torna presente na eucaristia”<sup>144</sup>. O teólogo parte da compreensão teológica de que “o corpo eucarístico de Jesus é o meio pelo qual os discípulos se unem com o corpo de Cristo”<sup>145</sup>. A manifestação da união íntima entre Cristo e sua Igreja dá-se em três corpos: “o corpo de Cristo ressuscitado e vivo nos céus, o corpo eucarístico que é a presença material deste corpo, e o corpo que é a comunidade que recebe este corpo”<sup>146</sup>. Pela participação na eucaristia e no ato de fé de comer, as pessoas se tornam aquilo que comem. Dessa forma, pela celebração da eucaristia o cristão se transforma e se torna uma só realidade, a de ser o corpo de Cristo.

Esta íntima união de Cristo com sua Igreja expressada pelo corpo, e este feito de vários membros na teologia paulina, para Comblin leva a considerar outro ponto:

---

<sup>143</sup> COMBLIN, 1983, p. 18.

<sup>144</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

<sup>145</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

<sup>146</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

“a unidade da variedade”<sup>147</sup>. Logo, como o corpo é formado de vários membros, a Igreja se constitui de uma diversidade de pessoas, serviços, ministérios, funções. A comunidade eclesial é um corpo que unifica pessoas e que dá vida a este corpo: a pessoa de Cristo. Cristo e sua comunidade são como uma pessoa bem concreta que se mantém na unidade e que dirige todos os membros para o mesmo fim, formando sua Igreja<sup>148</sup>.

O terceiro elemento que Comblin destaca da representação de ser a Igreja o corpo de Cristo na teologia paulina diz respeito à questão da autoridade: “no corpo há a cabeça e o corpo, pois se dá igualmente o nome de corpo a tudo o que se encontra sob a cabeça”<sup>149</sup>. Ao considerar isto, Comblin aponta para as funções do ser Igreja: “a cabeça ilumina, dirige, conduz, exerce a autoridade, detém o comando”<sup>150</sup>. Do elemento fundante, Jesus é a palavra definitiva de Deus aos seres humanos do passado e de hoje. Ser Igreja corpo de Cristo significa para os cristãos de todos os tempos unir-se a Ele<sup>151</sup>. Na interpretação de Comblin da teologia paulina, portanto, o corpo executa o que a cabeça manda<sup>152</sup>. Dessa forma, desdobra-se a pastoral da Igreja ciente de que a “Palavra de Deus é palavra dada à humanidade”<sup>153</sup>, como afirma Luiz Carlos Susin.

Ao concluir sua tríplice interpretação da teologia paulina, Comblin argumenta que a Igreja não se reduz a uma imagem ou um corpo puramente metafórico. Ademais, para Comblin há outra contribuição da eclesiologia paulina pouco explorada na reflexão dos padres conciliares e que se refere à “Igreja da casa, ou da Igreja que se reúne em uma casa”<sup>154</sup>. Porém, em sua compreensão, a relação de Cristo com sua Igreja é “algo misterioso sem comparação possível com outras realidades conhecidas”<sup>155</sup>. Contudo, é visível nos estudos dos padres conciliares o buscar

---

<sup>147</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

<sup>148</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

<sup>149</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

<sup>150</sup> COMBLIN, 1983, p. 19.

<sup>151</sup> ZILLES, 1973, p. 176.

<sup>152</sup> COMBLIN, 1983, p. 20.

<sup>153</sup> SUSIN, 2012, p. 10.

<sup>154</sup> COMBLIN, José. A Igreja na casa, p. 320. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 47, fasc. 186, p. 320-355, junho, 1987a.

<sup>155</sup> COMBLIN, 1983, p. 20.

suporte na teologia paulina<sup>156</sup> para pensar “uma melhor noção de ser a Igreja” para o ser humano de nosso tempo, provocação do papa Paulo VI.

Quanto à Igreja corpo de Cristo, afirma o Concílio Vaticano II que pela vida litúrgica eucarística “os fiéis não assistem este mistério de fé como algo estranho, mas se oferecem a si próprios na união com Deus e entre si para que Deus seja tudo em todos”<sup>157</sup>. No entanto, o teólogo Vanildo Luiz Zugno escreve que a “dificuldade de se pensar a presença real de Cristo na Eucaristia provém do esquecimento de que essa presença pessoal se encontra inscrita na dinâmica do mistério pascal”<sup>158</sup>. Entende ele ser a celebração eucarística envolvimento de toda materialidade da vida. Porém, em consequência dos contextos sociais, culturais e experiências eclesiais, a recepção da eclesiologia do Concílio configura-se em múltiplos modelos.

Apesar dos múltiplos modelos eclesiais, a genuína recepção da eclesiologia do Concílio ocorre mediante o avanço e a evolução de um processo de reflexão teológica e da pastoralidade. A partir dessa evolução da reflexão teológica e pastoral do século XX foi possível a renovação da eclesiologia pós-tridentina<sup>159</sup>. O Concílio de Trento (1545-1563), em vista de assegurar a unidade política e religiosa, sobretudo da Europa diante da Reforma Protestante, apresentou a Igreja como a *societas perfecta*, a sociedade perfeita<sup>160</sup>. A eclesiologia da sociedade perfeita expressou fortemente os aspectos e a estrutura hierárquica e sociológica da Igreja<sup>161</sup>, compreensão que se sustentou por séculos e só foi superada pelo Vaticano II.

<sup>156</sup> A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja, praticamente perpassa a teologia paulina, com exemplo: “O Espírito habita na Igreja e nos corações dos fiéis como num templo (1Coríntios 3,16; 6,19), n. 4; “A Igreja, corpo místico de Cristo” (1Coríntios 12,12) n. 7; “Cristo a cabeça da Igreja” (Colossenses 1,15-18), n. 7. COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1980, p. 39-113, (Constituição *Lumen Gentium*).

<sup>157</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1980, p. 279-280, (Constituição *Sacrosanctum Concilium*, n. 48).

<sup>158</sup> ZUGNO, Vanildo Luiz. **Sacramentos: Deus na vida da gente**. Porto Alegre: ESTEF, 2005, p. 59.

<sup>159</sup> O Concílio de Trento (1545 a 1563) foi o 19º Concílio Ecumênico da Igreja Católica, convocado pelo papa Paulo III, tendo como preocupação primordial assegurar a unidade da fé e a disciplina eclesiástica. O Concílio deu-se num contexto político-religioso de reação à divisão, especialmente vivida na Europa, devido à Reforma Protestante, razão pelo qual também é denominado Concílio da Contra-Reforma. Face ao contexto político-religioso da Europa, o Concílio foi o mais longo da história da Igreja Católica, com uma duração de 18 anos. Exatamente 400 anos depois do Concílio de Trento o papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, pensando especificamente na renovação e atualização da Igreja. O Concílio Vaticano I aconteceu de 1869 a 1870, exatamente trezentos anos após o Concílio de Trento. O Concílio Vaticano I praticamente tratou das questões doutrinárias, proclamou o dogma da infalibilidade papal e combateu o racionalismo, materialismo e ateísmo.

<sup>160</sup> COMBLIN, José. **O povo de Deus**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011b, p. 20.

<sup>161</sup> FERREIRA, 2013, p. 534.

Em razão do contexto de esfacelamento da unidade religiosa do continente europeu e da noção teológica da Igreja como sociedade perfeita, a Igreja como instituição histórica desenvolveu durante quase quatro séculos uma estrutura de subordinação da comunidade cristã ao poder hierárquico e piramidal. A eclesiologia tridentina defendeu uma realidade institucional e social da Igreja, e em geral afirmou uma situação de subordinação e dever de obediência por parte dos leigos e de combate aos movimentos anti-hierárquicos<sup>162</sup>. Em suma, diante do surgimento do protestantismo e da modernidade, a Igreja é empurrada para a idade moderna através dos Concílios de Trento e Vaticano I, onde ela se afirma como sociedade perfeita e depositária exclusiva da salvação<sup>163</sup>.

Tendo-se passado cem anos do Concílio Vaticano I que legitimou a Nova Cristandade e que efetivou o processo de romanização na concentração do poder nas mãos eclesiásticas<sup>164</sup>, propor uma abertura da Igreja para o mundo não deixou de ser um gesto profético da parte de João XXIII. Sobre esta iniciativa de João XXIII, Víctor Codina escreveu que esse papa “convocou o Concílio e abriu o caminho em direção a uma nova configuração eclesial que acaba com séculos de uma Igreja de Cristandade”<sup>165</sup>. Para Antônio de José Almeida, na história dos Concílios da Igreja o Vaticano II “foi o único convocado não para combater heresia, mas para lançar a Igreja numa corrente e movimento de renovação”<sup>166</sup>. Para Comblin, entretanto, a Igreja estava profundamente enraizada na cultura anterior, ou seja, da cristandade<sup>167</sup> pré-

---

<sup>162</sup> FERREIRA, 2013, p. 534.

<sup>163</sup> HOSS; PEREIRA, 2016, p. 253.

<sup>164</sup> SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na primeira Conferência Episcopal Latino-Americana – Rio de Janeiro (1955) p. 583. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 72, fasc. 287, p. 582-603, julho, 2012.

<sup>165</sup> CODINA, 2013, p. 461.

<sup>166</sup> ALMEIDA, 2012, p. 789.

<sup>167</sup> José Comblin afirma que o período da Cristandade abraça mais de 16 séculos ou quase toda a história da Igreja. Começa com a iniciativa do Imperador Constantino de oferecer ao Império Romano uma religião oficial, tendo o espírito da cristandade continuado após o Concílio Vaticano II, com a crítica sob o binário “cristandade/não cristandade; cristandade/pós-cristandade”. Na verdade, um esquema semelhante ao da modernidade: “antigo/moderno; pré-razão/razão; tradição/razão”. Ou ainda, semelhante ao esquema do desenvolvimento após 1950: “subdesenvolvimento/desenvolvimento; sociedade rural/sociedade industrial”. Nesta reflexão José Comblin pergunta: o que seria o cristianismo sem a cristandade? O cristianismo não aceitaria voluntariamente o estatuto de pequena minoria e não renunciaria a influenciar o Estado a não ser unicamente pela força do Evangelho? Afirma que o Vaticano II não deu uma resposta ao problema da cristandade. Manteve as controvérsias, pois considera a situação da Igreja na sociedade europeia satisfatória e estável. COMBLIN, José. **O tempo da Ação – Ensaio sobre o Espírito e a História**. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 154-160.

moderna ou medieval, e que mesmo após o Concílio Vaticano II a modernidade continuou sendo um obstáculo insuperável<sup>168</sup>.

O ser Igreja sociedade perfeita, cujo projeto apresenta-se como ideal de Nova Cristandade e como modelo de instituição confrontava-se com uma nova cultura, a da sociedade moderna. Por um lado, a Igreja sociedade perfeita naquele momento histórico significaria participação e reconhecimento oficial do clero - bispos, padres, religiosos e religiosas - como membros vivos nos ambientes sociais, meios políticos, culturais e outros espaços de vivência comunitária. Por outro lado, sendo favorecida a Igreja, representada pela hierarquia eclesiástica, possibilitava a participação mais efetiva das classes média e da burguesia. Por conseguinte, a atuação pastoral da Igreja não representaria nenhum sinal de transformação da sociedade e de esperança às classes populares<sup>169</sup>.

Na realidade, é com essa estrutura interna e representação de ser a sociedade perfeita que a Igreja inicia o século XX. Por outro lado, naquele momento histórico a Igreja, fragilizada pelo Iluminismo, pela pluralidade religiosa, conturbada por duas Guerras Mundiais, é questionada e sofre resistência de movimentos religiosos e sociais que exigem dela reflexão e posicionamento à luz do Evangelho. No dizer de Comblin, “como qualquer instituição encarnada na história, a Igreja tende espontaneamente a se concentrar sobre si mesma e agir em função de sua própria sobrevivência”<sup>170</sup>. Acrescenta o autor que toda instituição deseja sobreviver e crescer, pois “nenhuma sociedade humana escapa a essa lei de conservação”<sup>171</sup>.

Neste contexto de dificuldade de atualização da Igreja, Comblin afirma que o Concílio Vaticano II reconheceu pela primeira vez a historicidade da condição humana e a importância das transformações da humanidade<sup>172</sup>. Por um lado, o reconhecimento dos novos tempos exige da Igreja uma reflexão e um novo posicionamento, já que no dizer do sacerdote e teólogo Dayvid da Silva a “eclesiocracia já não é mais possível”<sup>173</sup>. Devido ao magistério eclesiástico ser um

---

<sup>168</sup> COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. 4. ed., São Paulo: Paulus, 1996b, p. 249-250.

<sup>169</sup> SCOPINHO, 2012, p. 584-586.

<sup>170</sup> COMBLIN, José. **O tempo da Ação – Ensaio sobre o Espírito e a História**. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 17.

<sup>171</sup> COMBLIN, 1982, p. 17.

<sup>172</sup> COMBLIN, José. **O Espírito Santo e a libertação – série II: O Deus que liberta seu povo**. Petrópolis: Vozes, 1987c, p. 25.

<sup>173</sup> SILVA, 2014, p.834.

ministério da unidade e da integração de todos os membros vivos da comunidade cristã, seria duvidoso esperar do mesmo uma tomada de posição entusiástica para a atualização da Igreja. Por outro lado, é possível perceber a evolução da Igreja que ao longo da história mostrou sua capacidade de atualização e, com isso, situou-se com devida importância em meio da humanidade. Ao considerar real este reconhecimento, Comblin escreve que “a transformação da Igreja nas suas estruturas temporais e sobre o sentido de tal evolução tem sido a obra especial dos leigos”<sup>174</sup>. Na prática, a recepção eficaz do Concílio Vaticano II representa que a Igreja “quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres”<sup>175</sup>.

Quanto à atualização da Igreja no contexto latino-americano, esta constituiu-se num processo evolutivo mediante atuação eclesial e reflexão teológica e pastoral. O mérito deste processo evolutivo, mediante a recepção da eclesiologia do Concílio Vaticano II, reside no fato de ter formulado a concepção pastoral e teológica de Igreja Povo de Deus. Daqui vem outra resposta do Concílio, novo paradigma eclesial: Igreja Povo de Deus. A nova eclesiologia é fruto da consciência mais profunda da noção de Igreja. E reitera-se a compreensão de que sua renovação passa por uma relação vital com Cristo, como aponta a teologia paulina: “Vós sois uma só coisa em Cristo” (Gálatas 3,28) e “Cristo é tudo em todos” (Colossenses 3,11).

A motivação mais profunda da convocação do Concílio Vaticano II é porque na Igreja vigora a força do “Evangelho, que está no povo de Deus e daí vai emergir, já está emergindo”, como escreve Comblin<sup>176</sup>. Apesar da eclesiologia dominante, a Igreja movida pelo Espírito manteve viva a fé do povo e o Concílio Vaticano II buscou superar o modelo da Cristandade: “uma Igreja não clerical, mas povo de Deus; não legalista, mas Mistério de comunhão em Cristo; não triunfalista, mas vivificada pelo Espírito”<sup>177</sup>. A preocupação pela sua identidade ou da melhor noção, à luz do Evangelho e da ação do Espírito, a Igreja faz processo de renovação ou um “pequeno salto” à frente como desejava João XXIII. Com essas novas noções, os teólogos parecem ter intensificado suas reflexões pela transição de paradigma eclesiológico, da Igreja clerical para a identidade mais evangélica, de povo Deus.

---

<sup>174</sup> COMBLIN, José. **Teologia da ação, 30 anos de investigações**. São Paulo: Editora Herder, 1967a, p. 110-111.

<sup>175</sup> AQUINO JÚNIOR, 2012, p. 807-808.

<sup>176</sup> COMBLIN, 1986. p. 11.

<sup>177</sup> CODINA, p. 465.

### 2.4.2 Novo conceito eclesial: Igreja povo de Deus

Ousaríamos dizer que a reflexão teológica e religiosa sobre a Igreja é algo imperscrutável na sua totalidade, devido à grandeza do ministério divino e humano nela presente. Por outro lado, é preciso buscar um paradigma que evite a fragmentação que acarreta inúmeras consequências históricas e que leva a melhor compreensão de sua grandeza teológica e humana. Precisamos, pois, de um conceito de Igreja que aglutine as várias compreensões numa espécie de unidade com sua natureza divina e humana<sup>178</sup>. Ao realizar-se debate teológico por melhor noção de Igreja à luz do Evangelho, seu ministério, sua doutrina, sua relação com o mundo, suspeita-se que nela haja condições de superar modelos históricos como a Cristandade e de responder ao problema e controvérsias com a civilização moderna. Por outro lado, dever-se-á reconhecer que o mistério da Igreja não está reduzido ao objeto de conhecimento teológico, mas é também algo a ser vivido e experimentado, de modo a constituir uma comunidade eclesial reunida pela fé em Cristo. A reflexão posta pelo Concílio Vaticano II sobre a Igreja não se reduz a um conceito sociológico; é uma noção que brota da fé na Palavra de Deus. É, indubitavelmente, à luz do Evangelho que o Concílio Vaticano II apresenta a realidade da Igreja Povo de Deus.

A maioria dos Concílios foi convocada por causa da necessidade de combater heresias e assegurar as verdades doutrinárias, a unidade e a comunhão eclesial. Nesta perspectiva o Concílio de Trento foi convocado para contrapor-se à teologia protestante<sup>179</sup>. Diferente dos demais, o Vaticano II foi convocado sob a ótica explícita da pastoralidade da Igreja, ou da evangelização, em contexto histórico moderno, urbano, secularizado. Daí surgem interrogações como: qual conceito e modelo de Igreja é capaz de evangelizar em tempos modernos? A resposta, em parte, implica exame dos trabalhos pastorais do sistema paroquial. E, noutra parte, o exame dos princípios teológicos de compreensão do ser Igreja. É possível falar em caminhos para atualização da Igreja, como da reflexão e da práxis da fé; estes dois canais genuínos

---

<sup>178</sup> LAKELAND, 2013, p. 21.

<sup>179</sup> Antônio José de Almeida recorda como exemplo os cânones sobre a justificação do Concílio de Trento: "Se alguém disser que o ser humano pode ser justificado diante de Deus só com suas próprias obras, realizadas mediante a força da natureza humana, ou graças ao ensinamento da lei, sem a graça divina dada por Jesus Cristo: seja condenado". ALMEIDA, 2012, p. 789.

da graça divina e da atuação humana, só chegarão a resultados positivos quando estiverem correlacionados.

Para sua viabilidade, o Concílio Vaticano II considera que todos são chamados: teólogos, teólogas, pastores, lideranças, batizados – quer sejam “conservadores ou progressistas”<sup>180</sup> – a lançarem luzes sobre o campo eclesial. Pois, quando se trata da atuação e da relação da Igreja com o mundo, ou seja, da apostolicidade, a Igreja tem tradicionalmente manifestado muita dificuldade, escreveu Comblin<sup>181</sup>. Em boa medida, esta dificuldade consiste num “problema pastoral, um problema para o agir”<sup>182</sup>. Para Comblin, o desafio fundamental é como se apresenta a Igreja no mundo moderno, visto que a nova cultura fugiu de seu controle<sup>183</sup>. O desafio que se apresenta à pastoralidade e à catolicidade da Igreja é o fato provocador: o “ser humano é autor da cultura” e não aceita imposição, mas precisa ser visto como “interlocutor para a evangelização”<sup>184</sup>. A cultura moderna trouxe consigo um novo indivíduo, que, se entendido na sua liberdade, pode se transformar num sujeito religioso e eclesial receptivo ao Evangelho (Mateus 8,18-22).

Com a modernidade criou-se uma situação de questionamento radical da existência de uma hierarquia no cristianismo, que questionou a consistência teológica da visibilidade da Igreja, a qual iniciou já no contexto da Reforma Protestante, conforme afirma Antônio Luiz Catelan Ferreira<sup>185</sup>. Na compreensão de Comblin, há “uma nova sociedade resultante de mudanças econômicas, científicas, técnicas, políticas, sociais”<sup>186</sup>, indicando um novo período histórico ao qual o Vaticano II dá o nome de “autonomia temporal”<sup>187</sup>. A nova sociedade é definida por Comblin como sociologicamente secularizada, e a Igreja responde por uma pastoral mediante a “unidade de fé e vida”<sup>188</sup>. Ao ser trazida para o ambiente urbano, a Igreja encontra

---

<sup>180</sup> ALMEIDA, 2012, p. 790.

<sup>181</sup> COMBLIN, José. O ressurgimento do tradicionalismo na Teologia Latino-Americana. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 50, fasc. 197, p. 48, março, 1990a.

<sup>182</sup> COMBLIN, 1990a, p. 47.

<sup>183</sup> COMBLIN, 1990a, p. 47-48.

<sup>184</sup> COMBLIN, José. A Nova Evangelização: depois de 500 anos. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 47, fasc. 185, p. 177, março, 1987b.

<sup>185</sup> FERREIRA, 2013, p. 536.

<sup>186</sup> COMBLIN, José. Temas doutrinários com vista à Conferência de Puebla. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 38, fasc. 150, p. 196, março, 1978.

<sup>187</sup> COMBLIN, 1978, p. 196.

<sup>188</sup> COMBLIN, 1978, p. 197.

dificuldade de dialogar com o indivíduo de autonomia temporal, onde o exercício religioso e de fé se tornam mais subjetivos, privados e plurais.

Com efeito, a presença da vida cristã como fermento da nova sociedade implica na reflexão teológica e pastoral do conceito de ser Igreja, conseqüentemente, de sua atuação no mundo. A recepção do “Vaticano II implica uma transição de uma Igreja clerical a uma Igreja Povo de Deus, povo de batizados”<sup>189</sup>, afirma Victor Codina. No entendimento de Mario de França Miranda, o Vaticano II “representa o fim de uma era e o começo de uma nova etapa na vida da Igreja”<sup>190</sup>. “É, sobretudo, a partir do Concílio Vaticano II que a eclesiologia se desenvolve em extensão e em organização”<sup>191</sup>, afirma Antônio Luiz Catelan Ferreira. Em outras palavras, na perspectiva aberta pelo Concílio Vaticano II, é preciso continuar repensando a identidade da Igreja para uma melhor relação com o ser humano e com o mundo moderno, a fim de levar a cabo a missão do Evangelho.

Para o cardeal espanhol Ricardo Blázquez Pérez (1942), o Vaticano II trouxe para a Igreja exatamente isto: “lembrou à Igreja que ela é povo de Deus”<sup>192</sup>. Muitos bispos e teólogos não tinham percebido a crise da Igreja. Poucos tiveram a percepção do papa João XXIII. Para o pontífice o resgate do ser Igreja povo de Deus representava a esperança da inculturação do Evangelho e da evangelização do ser humano moderno. Nisto, acresce outra esperança da eclesiologia do Concílio, a reviravolta da teologia com olhar para os pobres, a realidade do povo. Ao mesmo tempo, para Comblin, “o Concílio serviu para desacreditar completamente e liquidar uma certa neo-escolástica”<sup>193</sup> nascida no decorrer do século XIX de uma volta aos grandes teólogos dos séculos XVI e XVII”<sup>194</sup>. Assim, a nova tarefa que o Concílio propõe ao episcopado do mundo é recebida com forte crítica por parte da Igreja na Europa, enquanto na América Latina, pelo suporte da Teologia da Libertação, consegue resultados notáveis em âmbito pastoral, litúrgico, catequético, bíblico, de espiritualidade e de vida comunitária.

---

<sup>189</sup> CODINA, 2013, p. 461.

<sup>190</sup> MIRANDA, 2006, p. 243.

<sup>191</sup> FERREIRA, 2013, p. 544.

<sup>192</sup> PÉREZ, Ricardo Blázquez. **La Iglesia del Concilio Vaticano II**. 2. ed. Sígueme: Salamanca, 1991, p. 41.

<sup>193</sup> Segundo José Comblin, essa neo-escolástica triunfava ainda em Roma na década dos anos 1920, presente nas discussões pré-conciliares a tal ponto de influenciar nas comissões e nos trabalhos do Concílio.

<sup>194</sup> COMBLIN, 1968, p. 860.

Para Comblin, o conceito “povo de Deus” é o que melhor expressa o “espírito do Vaticano II”<sup>195</sup>. Ao resgatar o conceito “povo de Deus” o Vaticano II apresenta a tarefa de restaurar a eclesiologia como apostolicidade leiga. Além disso, como na Europa, também na América Latina muitos bispos e teólogos não estavam preparados para assumir a eclesiologia do Vaticano II. Para Comblin, as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano, de Medellín (1968) e Puebla (1979) são os eventos que melhor souberam interpretar o Concílio Vaticano II. De espírito autêntico e de forma esclarecedora, as Conferências corroboram o processo de redescoberta da Igreja dos pobres, caminho para a reabilitação do conceito de “povo de Deus”. Os conceitos de *povo* e de *pobres*, para Comblin, “são solidários e correlativos”<sup>196</sup>. Na sua compreensão a separação das categorias *povo* e *pobres* levaria a experiência da vida cristã ao vazio, onde a resposta do Evangelho não chegaria à realidade humana.

Em contexto latino-americano é significativa a correlação dos termos povo e pobre. O “povo” tem sua origem na Bíblia, na experiência de fé judaico-cristã. Trata-se de um conceito espiritual e não científico. A sociologia, as filosofias e as ciências humanas nunca empregaram essa categoria. A categoria “povo” é uma realidade original e fundamental para a comunidade cristã, mas está também presente na ciência política, na antropologia<sup>197</sup>. O povo não é um conceito científico, mas uma realidade da vida cristã que leva a uma relação da Igreja e mundo. No cristianismo, o conceito de “povo” tem uma relação com a liberdade, com a palavra e com o agir. O Vaticano II entende que o conceito “povo de Deus” expressa a realidade da vida cristã<sup>198</sup>. Foi nesse reencantamento pelas fontes da Igreja, o Evangelho, que o

---

<sup>195</sup> COMBLIN, 2011b, p. 9.

<sup>196</sup> COMBLIN, 2011b, p. 11.

<sup>197</sup> Segundo o dicionário de filosofia a palavra povo deriva do latim *populus*, e expressa uma comunidade humana caracterizada pela vontade dos indivíduos que a compõem de viver sob a mesma ordenação jurídica. O povo não é uma aglomeração qualquer de indivíduos ou homens e mulheres reunidos por qualquer maneira, mas uma associação de pessoas que vivem sob o consentimento de comunhão e que mantém os interesses pelo bem comum. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 783.

<sup>198</sup> O teólogo argentino Néstor Míguez propõe um conceito de povo baseando no pensar a vida humana “a partir de baixo”, do excluído ou *laos* que nutre a ideia de uma visão antagônica ao sistema de domínio e sua dinâmica como do “Império global”, alicerçado na vigência da *res publica*. Se por um lado o excluído, o *laos*, é para o sistema imperial necessário enquanto reconhecimento do seu poder dominador, sua capacidade de exclusão, por outro lado, o excesso de opressão do sistema imperial produz o “movimento laocrático”, ou seja, gera um povo excluído que irrompe a questionar o imperial e subvertê-lo. Então, a laocracia resulta como uma forma e um ato que dá sentido à vida e à práxis humana, contrapondo-se à ética imperial. A existência deste povo excluído, o marginal ou *laos* expõe com evidência a pretensão da onipotência do império, como se manifesta no nascimento de Jesus. MIGUEL, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política e religião**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 237-256.

Concílio Vaticano II indicou uma nova eclesiologia de caráter e de ministério mais comunitária, mais participativa, mais *Koinonía* dos cristãos com atenção predileta aos últimos, aos pobres (2Coríntios 8,7-15).

Logo, para a evangelização em contexto de pobreza e de exclusão social, é compreensível o sentido de “povo de Deus”. Comblin aponta a relação de Jesus com o Povo de Deus e sua compreensão e perspectiva enquanto missão do Reino de Deus:

Jesus não se dirigiu em primeiro lugar para os indivíduos. Ele enxergava o seu povo, o conjunto do povo, sabendo da identidade e do destino especial desse povo no meio de todos os outros povos. Quando enxergava uma pessoa, era em função do seu povo; enxergava o seu povo em função da humanidade toda. Escolheu doze discípulos para fazer deles os chefes das doze tribos de Israel, assumindo o lugar dos doze filhos de Jacó.<sup>199</sup>

Assim como Comblin em sua aguçada observação, Antônio Luiz Catelan Ferreira afirma que “a utilização da categoria Povo de Deus para a compreensão da Igreja é redescoberta e revalorizada. Deve ser destacado seu sentido histórico e escatológico”<sup>200</sup>. Desse modo, para os teólogos o ser Igreja Povo de Deus resgata o caráter bíblico, histórico e salvífico mediante sua relação com o povo da Antiga Aliança. Sendo assim, recupera sua índole escatológica, sua natureza comunitária, a condição de igualdade entre todos os batizados e sua responsabilidade como Povo de Deus<sup>201</sup>. Daí resulta para Mario de França Miranda que o tempo pós-conciliar é “uma época de aprendizado e de lenta gestação de uma nova configuração eclesial”<sup>202</sup>. A tarefa teológico-pastoral e a caminhada eclesial que vislumbra no horizonte uma comunhão entre Igreja e mundo a fazer da realidade humana sinal da presença do Reino de Deus parece-nos longe de estar concluída (João 17,20-26).

Nessa perspectiva, o Vaticano II deu mais uma resposta ao problema da insuficiente consciência de ser Igreja. E, sem dúvida alguma, indica princípios para a renovação pastoral da Igreja. A razão mais profunda do acreditar na capacidade de renovação da Igreja a responder mais satisfatoriamente na sociedade moderna são seus vínculos evangélicos. Parece-nos essencial identificar o fundamento teológico

---

<sup>199</sup> COMBLIN, José. Jesus libertador numa visão da teologia pluralista. In: TOMITA, Luiza Etsuko, BARROS, Marcelo, VIGIL, José María (Orgs.). **Teologia Latino-americana pluralista da libertação**. São Paulo: Paulinas, 2006b, p. 137.

<sup>200</sup> FERREIRA, 2013, p. 550.

<sup>201</sup> FERREIRA, 2013, p. 550.

<sup>202</sup> MIRANDA, 2016, p. 248.

do ser Igreja Povo de Deus, pois este conceito expressa melhor a sua natureza e sua missão. Se, por um lado, a melhor noção da Igreja é ser Povo de Deus, que indica a sua identidade como comunidade histórica, por outro, fortalece sua *diakonia* em seus âmbitos distintos, *ad intra* e *ad extra*, em que todos seus membros são convocados a servirem as pessoas e ao mundo segundo o Evangelho.

### 2.4.3 A natureza do ser Igreja Povo de Deus

A crise de identidade da Igreja leva teólogos, teólogas, líderes e agentes eclesiais a revisitar sua história em busca de experiência originária para refundar com fidelidade sua presença no mundo moderno<sup>203</sup>. Vemos que a própria noção de Igreja Povo de Deus é uma permanente construção e configuração, seja como instituição, seja como comunidade. Assim, através desse longo debate e na perspectiva de conceituar a Igreja com maior fidelidade ao Evangelho, cabe à teologia perguntar: estará a natureza da Igreja povo de Deus determinada a uma época histórica e sujeita a princípios ideológicos, sociológicos? Ou será ela a comunidade constituída por Cristo, a tornar-se uma força operante na vida dos cristãos? Para esta questão, o Concílio Vaticano II buscando por uma (re)invenção de melhor ideia de ser Igreja, aponta para uma evolução argumentativa de seu trabalho do evangelizar a sociedade humana. No conjunto de seus documentos não existem respostas aleatórias, mas de fundamento epistemológico e bíblico-teológico da natureza da Igreja.

Entre os elementos mais significativos, alguns encontram-se na Constituição dogmática *Lumen Gentium* que trata especificamente da Igreja e de sua missão no mundo. Na compreensão dos bispos e teólogos, é um texto fundamental para examinar a natureza e a constituição da Igreja, não só enquanto instituição, mas também como corpo místico de Cristo. A estrutura do documento conciliar é de oito capítulos, e o segundo trata especificamente da Igreja como povo de Deus. Ora, tal conceito na *Lumen Gentium*, segundo Comblin, “é o símbolo de toda a mudança que o Concílio queria imprimir à Igreja”<sup>204</sup>. A Igreja em sua realidade humana, com seu caráter de mistério, compreende a si mesma como povo de Deus que inaugura uma

---

<sup>203</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja perplexa: novas perguntas, novas respostas**. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 127.

<sup>204</sup> COMBLIN, 2011, p. 17.

nova era na eclesiologia, aceita pelos teólogos católicos e também de outras confissões cristãs.

Para Comblin, os textos mais significativos do segundo capítulo da *Lumen Gentium* são os números 9 a 13 por apresentarem elementos da Igreja como povo de Deus. O número 9 trata da constituição da Nova Aliança e novo povo com esta fundamentação:

Eis virão dias, diz o Senhor, em que eu farei nova aliança com a casa de Israel e com a casa de Judá... Gravarei a minha lei nas suas entranhas, e a escreverei nos seus corações e serei o seu Deus e eles serão o Meu povo... Todos Me conhecerão, desde o menor até o maior, diz o Senhor (Jeremias 31,31-34). Foi Cristo quem instituiu esta nova aliança, isto é, o novo testamento em seu sangue (1Coríntios 11,25), chamando de entre judeus e gentios um povo, que junto crescesse para a unidade, não segundo a carne, mas o Espírito, e fosse o novo Povo de Deus<sup>205</sup>.

Os elementos que dão desdobramento à Igreja povo de Deus são originários dos textos da Sagrada Escritura. A teologia e a eclesiologia da *Lumen Gentium* recorrem aos textos bíblicos para reconstruir o conceito de Igreja povo Deus<sup>206</sup>. A configuração da Igreja povo de Deus tem origem na vontade e eleição divina (Deuteronômio 7,6; Isaías 48,12), materializada na aliança com Israel (Êxodo 24,1-11). Trata-se da eleição de um povo santo, consagrado a Deus (Deuteronômio 7,6; 14,2; Êxodo 19,6; Jeremias 7,23). É uma comunidade que pertence a Deus como sua propriedade (Êxodo 19,5), seu filho (Êxodo 4,22), e sua esposa (Oséias 2,4; Jeremias 2,2). É um povo identificado na capacidade de mediar e testemunhar entre os povos a obra do Senhor (Isaías 44,8; Gênesis 12,3). Assim, a comunidade eleita no decorrer da história da salvação viveu na esperança e na promessa da nova aliança (Jeremias 31,31; Ezequiel 37,26). A promessa da constituição de um novo povo vai ser gerada em meio às situações e contratempos da vida (Isaías 2,2; Jeremias 4,2). Na linguagem do profeta Ezequiel, sobre este povo Deus infundirá o seu espírito para difundir sua mensagem pelo mundo (Ezequiel 36,27).

O selo definitivo da nova aliança acontece em Cristo quando se encarna no seio da comunidade de fé (1Coríntios 11,25). Dessa forma, a Igreja como povo de Deus em Cristo é constituída e regenerada pela palavra de Deus (1Pedro 1,23). É um povo que tem itinerário em sua caminhada de fé fortificada no Espírito (João 3,5-6). A

<sup>205</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1980. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**, n. 9.

<sup>206</sup> BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.

Igreja povo de Deus acaba por constituir-se numa “raça eleita, sacerdócio régio, nação santa, povo adquirido por Deus, para proclamar as obras maravilhosas daquele que a chamou das trevas para a sua luz maravilhosa” (1Pedro 2,9). Para Comblin, a Igreja povo de Deus, selada pela nova aliança, é constituída pelo chamado do Pai em Cristo e na efusão do Espírito Santo. A realidade humana cristã do povo de Deus é construída na relação com as três Pessoas da Santíssima Trindade<sup>207</sup>. Pela Igreja povo de Deus, a realidade humana é integrada no mistério divino, ao corpo místico de Cristo para viver a comunhão fundada em Deus. Quando a Igreja Povo de Deus é fiel à sua natureza torna-se comunidade trinitária, movida pelo Espírito Santo que age no mundo como instrumento do amor divino e da salvação<sup>208</sup>.

Segundo Comblin, muitos padres conciliares são opostos à eclesiologia comum da Igreja povo de Deus com sua marca definitiva de comunhão profunda entre todos seus membros, que implica fazer dos menores e os pobres herdeiros do Reino de Deus (Mateus 5,3). Quem se opunha queria manter a eclesiologia anterior, fundada no conceito de *societas perfecta*, inspirada nos princípios dos poderes que a regem, baseada na concepção hierárquica e não fundamentada nas fontes bíblicas. Os oponentes à eclesiologia do Vaticano II temiam essa redescoberta da Igreja povo de Deus que era justamente voltar a sua própria origem, de comunidade trinitária e peregrina no mundo. Contudo, a eclesiologia do Concílio resgatou a força do conceito de povo de Deus. É vontade de Deus, manifesta em sua revelação, reunir em Cristo a humanidade num só povo, para receber a dignidade da filiação divina. Em razão disto, a eclesiologia da *Lumen Gentium* convida a viver o exercício do sacerdócio comum, a mesma fé, a diversidade dos carismas e a universalidade do único Povo de Deus:

O Povo santo de Deus participa também do múnus profético de Cristo (Hebreus 13,15). Todos os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus. No começo Deus formou uma só natureza humana e enfim decretou congregar seus filhos que estavam dispersos (João 11,52). Assim, pois, o único Povo de Deus estende-se a todos os povos da terra, recebendo de todos eles seus cidadãos para fazê-los cidadãos de um Reino com índole não terrestre, mas celeste. Em virtude dessa catolicidade cada uma das partes traz seus próprios dons às demais partes e à toda a Igreja. O dom que cada um houver recebido, ponde-o a serviço dos outros como bons administradores da multiforme graça de Deus (1Pedro 4,10)<sup>209</sup>.

---

<sup>207</sup> COMBLIN, 2011, p. 22.

<sup>208</sup> LAKELAND, 2013, p. 96.

<sup>209</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II, 1980. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**, n. 10. 12. 13.

A eclesiologia da *Lumen Gentium* resgata o Povo de Deus como um povo sacerdotal pela efusão do Espírito. Os fiéis pelo batismo recebem o dom do sacerdócio comum e participam do mesmo sacerdócio de Cristo. Pela vivência nos sacramentos e pelo testemunho das virtudes participam do múnus profético de Cristo. Na condução da vida cristã – pelos ministérios, sacramentos, carismas e pela experiência da comunhão – contribuem para a implementação e renovação da Igreja Povo de Deus. A constituição da Igreja Povo de Deus pelas diversas experiências de fé, sejam católicos, cristãos, todos que creem em Cristo, enfim homens e mulheres são chamados à graça da salvação. Neste sentido, a teologia da *Lumen Gentium* restaura a Igreja Povo de Deus, constituída pela efusão dos dons do Espírito, que tende para o bem de todo o Corpo místico de Cristo.

Para Comblin, a eclesiologia do Vaticano II é uma reação radical contra uma sociedade de poder, expressada na teoria absolutista do Estado e da Igreja como *societas perfecta*<sup>210</sup>. Ao propor uma nova eclesiologia fundamentada na concepção Povo de Deus, o Vaticano II é fiel às suas orientações e princípios, ou seja, de voltar às Escrituras Sagradas. Se a teologia da sociedade perfeita dava uma compreensão estática da Igreja, a concepção de Povo de Deus abre a uma nova relação com os povos e com o mundo pelo dinamismo do Evangelho. Admitindo-se que o Espírito de Deus é derramado sobre todos povos, onde a humanidade é conduzida para Cristo (Atos dos Apóstolos 2,17). Habitantes da mesma Terra, e mediante a missão recebida, tal concepção faz da Igreja uma realidade presente em todos os povos, participantes do mesmo dinamismo de fé em Cristo. É da natureza da Igreja ser sinal e instrumento de Deus, propriamente de um Deus que deseja chegar a todos os povos através do Evangelho do Reino (Mateus 24,14).

A *Lumen Gentium* restaura a Igreja Povo de Deus, transforma-a em família de Deus. É a Igreja restaurada na humanidade inteira, que caminha na perspectiva escatológica, experiência solidária entre povos. Assim, a Igreja recebe a missão de evangelizar a história da humanidade no mistério da salvação oferecido por Deus em Cristo, como aponta o apóstolo Paulo: “Habite Cristo pela fé em vossos corações” (Efésios 3,17). Então, pela sua natureza, a Igreja colabora, não com o poder civil, político, em prol de vantagem institucional; mas se reconhece como sinal visível de

---

<sup>210</sup> COMBLIN, 2011, p. 26-34.

Cristo a oferecer uma contribuição eficaz ao povo de Deus que pela fé no Evangelho deve mudar o mundo no decurso da história.

Ao considerar pertinente esta reflexão, há de se concordar com Dom Aloísio Lorscheiter, para quem o Concílio Vaticano II é “Concílio pastoral-ecclesiológico”, como recordam Geni Maria Hoss e André Phillippe Pereira<sup>211</sup>. Certamente é a partir das luzes do Vaticano II que a Igreja reconhece estar a serviço de toda a humanidade com sua missão apostólica e sua pastoralidade evangelizadora, e esta passa a ser projetada no decurso de um processo evolutivo sob os novos olhares de uma Igreja participativa feita Povo de Deus. Nesta experiência de ser Igreja se articula uma verdadeira dialética dos múltiplos elementos que envolvem a pessoa, a comunidade e a sociedade, sejam esses de caráter antropológico, teológico, socioeconômico, ecológico, urbano ou qualquer outro. A força profética da Igreja Povo de Deus e sua presença mais significativa no mundo passa a ser mais evidente em sua opção pelos pobres. Como nos lembra Agenor Brighenti, esta “não é a opção da Igreja, mas do próprio Deus”, pela qual, a Igreja é chamada preferencialmente a ser servidora desta causa, de modo geral, servindo toda humanidade<sup>212</sup>.

Nesta lógica, é necessário articular a reflexão à luz das decisões do Vaticano II e obter o entendimento do ser Igreja povo de Deus como instrumento e sinal capaz de propor a inculturação do Evangelho numa sociedade urbana e secularizada, que deixa transparecer uma realidade de exclusão humana. Ao argumentar em defesa da inculturação do Evangelho numa nova sociedade caracterizada como urbana e excludente, da parte da Igreja é insuficiente uma pastoral para guardar as verdades de fé pela ortodoxia e prática sacramental. Ao propor a evangelização da nova cultura, impõe-se à Igreja a atualização do seu sistema e da comunidade paroquial, ambiente onde vivem as pessoas, o povo de Deus, que nela se dá por concreto à missão do Evangelho. Esta concepção da natureza da Igreja ser povo de Deus tornou-se uma das principais contribuições do Concílio Vaticano II. Hoje, o seu prolongamento pode se realizar pela compreensão de seu caráter e a estrutura paroquial<sup>213</sup>. Em defesa deste objetivo e baseando-nos em estudos do Concílio Vaticano II e especialmente em colaborações do teólogo Comblin, pretendemos prolongar a reflexão sobre a Igreja

---

<sup>211</sup> HOSS, Geni Maria, PEREIRA, André Phillippe, 2016, p. 254.

<sup>212</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 136.

<sup>213</sup> PIERRARD, 1982, p. 278.

na cidade a partir da história e do processo da implantação do sistema paroquial, a organização e modelo eclesial comum das Igrejas locais.

## 2.5 A IGREJA EM SUA NATUREZA PAROQUIAL

Quando falamos em Igreja Católica é quase impossível não pensar na paróquia. Desde sua origem, Igreja e paróquia são uma única coisa, nelas existe a realidade divina e humana. Buscamos aqui entender a origem, a evolução e as transformações da paróquia, ocorridas no percurso da história da Igreja<sup>214</sup>. Mais que minucioso resgate histórico da paróquia, é vê-la como um acontecimento expressivo da própria Igreja e dessa descrição, quando aplicada à sua situação particular, de reconfigurar o trabalho paroquial na cidade. Ao começar, considerando o contexto histórico urbano em que as práticas pastorais e as estruturas eclesiais são chamadas à renovação, seria uma lástima imperdoável, para a missão da Igreja na cidade, ignorar a comunidade paroquial no debate teológico. Esta falha levaria à suspeita da insuficiência de caminhos de renovação da Igreja, que por sua vez estaria exposta a todos os preconceitos da sua inflexível e inalterável situação e atuação pastoral. Ora, conhecer a natureza da Igreja paroquial, mesmo levando em conta suas inconsistências e anacronismos históricos, é perceber sua conveniência ou inconveniência entre o proposto pelo Concílio Vaticano II e as ideias fornecidas pela reflexão de Comblin e de outros autores. Há que pesquisar e perscrutar a razão evangélica da Igreja paroquial com sua estrutura e modelo que irradie e justifique sua positiva importância concatenada à missão de evangelizar em contexto urbano.

A *priori*, por esta via, pode-se iniciar verificando os fundamentos epistemológicos, bíblicos, teológicos e eclesiológicos na constituição da Igreja paroquial e sua pertinência e capacidade para renovar os caminhos de evangelização. Primeiramente, pode-se presumir que o cristianismo e toda a história da Igreja indica precisar de uma estrutura de vida comum ou comunitária, de métodos e de práticas pastorais para evangelização das pessoas. No estudo das origens da Igreja como paróquia é imprescindível pensar em seu presente e futuro de comunidade cristã. Se, por um lado, buscamos entender o contexto de que ela nasce e como foi se tornando a estrutura e o modelo comum para as Igrejas locais, por outro, chegamos ao alcance

---

<sup>214</sup> MARCHINI, Welder Lancieri. **Paróquias urbanas: entender para participar**. Aparecida: Santuário, 2017, p. 36.

do seu significado para a vida cristã comunitária e urbana. Nessa perspectiva, saber de sua história e de seu processo é a primeira medida para averiguar a capacidade para sua própria renovação, além da ressignificação de seu sistema e de sua atuação, em especial, em ambientes urbanos.

Como escreveu o teólogo Ney de Souza, “a memória revela a identidade da instituição”<sup>215</sup>. Por sua vez, no entendimento de Antônio José de Almeida, “a identidade da paróquia ao longo dos séculos não é um fato óbvio, mas um dado que devemos constantemente levar à consciência, através da fadiga do conceito”<sup>216</sup>. Noutras palavras, para o conhecimento da identidade da paróquia será preciso debruçar-se sobre seu passado com o objetivo de compreender seu presente e, mediante reflexão crítica, arriscar seu futuro como instrumento de evangelização no meio urbano. Propomos aqui um esquema articulado em três passos: olhar o passado feito continuidade com seu progressivo processo ou descontinuidade, o presente com seus desafios, e as possibilidades futuras como esperança ou frustração<sup>217</sup>. Certamente, para estar presente em nosso contexto, a paróquia percorreu um longo e frutuoso percurso histórico, a ponto de manter-se como Igreja Católica atuante pelo mundo.

Nosso olhar teológico da história paroquial pretende traçar uma retrospectiva de seu processo histórico com seus limites, entendidos não como denúncia de sua impotência, mas concernente a possibilidades de sua atualização. A primeira razão desta investigação é revisitar o passado da instituição com a suspeita de ser ela um espaço em que os católicos recebem os ensinamentos cristãos e vivem sua experiência de Igreja. Embora a temática ofereça possibilidades de uma investigação mais ampla e exaustiva, vamos deter-nos na perspectiva de um processo de atualização com vistas à evangelização em contexto urbano. Em decorrência desta perspectiva, toda nossa reflexão se insere no memorial paroquial, do qual se espera estar reservada uma esperança para seu futuro, de ser o espaço ideal para a vida cristã.

---

<sup>215</sup> SOUZA, Ney de. Da Igreja doméstica à paróquia, aspectos históricos das origens à atualidade da paróquia. **Revista de Cultura Teológica**. São Paulo, PUC, ano XXII, nº 83, p. 159-172, janeiro/junho, 2014, p.160.

<sup>216</sup> ALMEIDA, Antônio José de. **Paróquia, comunidades e pastoral urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 21.

<sup>217</sup> ALMEIDA, 2009, p. 22.

Nesta esperança, compreendemos a atualização da Igreja como um processo evolutivo que, sob a força do Espírito de Deus, se realiza pela reflexão e ação pastoral próprias de cada época. Nessa lógica, cabe perguntar pelo seu ponto de partida e não pelo seu ponto de chegada. Nesta investigação, o ponto de partida é a Igreja do pós-Concílio Vaticano II. Quanto ao ponto de chegada, é preciso perguntar-se por sua capacidade de inserção no mundo urbano e de permitir a inculturação do Evangelho. Propriamente, perguntar pelos resultados decorrentes do apelo ao *aggiornamento* da Igreja na cidade. No entanto, ainda que o Concílio sirva para credenciar razões para uma nova eclesiologia em contextos urbanos modernos, é preciso considerar que a “Igreja está sempre movida pelo Espírito”<sup>218</sup>. Isto significa que seu mistério é maior do que todo o entendimento humano, portanto, vai além do resultado do debate teológico.

Há que verificar o percurso da Igreja pós-conciliar, até então basicamente de cultura rural, para o meio urbano e sua pluralidade cultural, quanto possível com seus componentes religiosos. Na realidade, “em seu peregrinar a Igreja assume necessariamente figuras, formas ou configurações históricas”<sup>219</sup>. No caso, de uma Igreja basicamente de território rural em função de determinada cultura e comunidade, no novo momento histórico ela se apresenta carente de evolução para um modelo eclesial urbano. A necessidade de evolução da Igreja se dá em função da urgência de privilegiar os novos contextos vivenciais das pessoas, a exigirem uma nova reflexão teológica e outra atuação pastoral. Mas é certo, também, que em todos os tempos e lugares, no interior da Igreja está em curso sua evolução pelo dinamismo do Evangelho e pela criatividade pastoral inerente à comunidade cristã.

No que se refere ao nosso país, há que considerar o fato de que “o catolicismo chegou ao Brasil numa época em que a paróquia deixara de ser no Ocidente o centro do dinamismo da Igreja e da vitalidade religiosa”<sup>220</sup>, constata Comblin. Mas foi em decorrência dos desdobramentos do Vaticano II e da sua capacidade espiritual e de atuação pastoral que a Igreja vislumbrou um processo de atualização. Este iniciou pelo resgate do ser Igreja com base nas fontes bíblicas e foi acrescido da reflexão em outros elementos: o ministerial, comunitário, escatológico, organizacional, os fatores sociais, políticos e econômicos<sup>221</sup>. É, sobretudo, a força do Evangelho que mantém a

---

<sup>218</sup> CODINA, 2013, p. 465.

<sup>219</sup> ALMEIDA, 2012, p. 803.

<sup>220</sup> COMBLIN, José. **A paróquia ontem, hoje e amanhã**. Petrópolis: Vozes, 1967b, p. 7.

<sup>221</sup> FERREIRA, 2013, p. 544.

Igreja atualizada, e esta evolução tende a ser mediada pelas mudanças socioculturais de cada contexto e de cada tempo.

Considerar que o cristianismo vive num processo dinâmico implica em reconhecer a evolução da reflexão teológico-pastoral, bem como as estruturas que dão suporte a sua renovação, no caso da Igreja Católica, do sistema paroquial. Por outro lado, há de se tomar consciência de que a dificuldade da Igreja Católica em relação ao mundo urbano é resultado de uma cadeia de causas e consequências, ou de um conjunto de fatores que, combinados entre si, geraram tal problema<sup>222</sup>. As dificuldades da Igreja com o mundo urbano estão conectadas ao fato da não renovação do sistema paroquial, ou ainda, que este processo seja muito lento e vagaroso gerando anacronismos históricos. Com efeito, espera-se sua maior evolução ou outro sistema paroquial é necessário ao constituir-se um indispensável processo de enfrentamento da dificuldade de renovação pastoral da Igreja no contexto da cidade. Nesse particular, o mundo e o indivíduo urbano é um vasto campo aberto, aos quais a Igreja deve uma maior criatividade pastoral e de uma presença mais significativa da comunidade cristã.

Atualmente, o maior espaço para a atuação pastoral da Igreja é a cidade, ou está relacionado ao fenômeno da urbanização da sociedade moderna. Em alentado estudo, Zygmunt Bauman define a modernidade como nova época e novo estilo de vida que estabelece um “desmantelamento da ordem tradicional, herdada e recebida; em que ‘ser’ significa um novo começo permanente”<sup>223</sup>. A época de um novo começo foi definida como moderna, e culminou com uma nova ordem, a época da pós-modernidade, e no dizer de Bauman “cada ordem tem suas desordens”<sup>224</sup>. Para o sociólogo “a ordem do pós-moderno vive num estado de pressão permanente para se despojar de toda interferência coletiva no destino individual, para desregular e privatizar”<sup>225</sup>. Noutras palavras, o antropocêntrico da filosofia moderna repudia todos os absolutismos, especialmente os religiosos. As implicações desta realidade sociológica e antropológica são múltiplas e desafiadoras para a evangelização. A cada novo contexto, novas respostas se espera da comunidade cristã, em última instância,

---

<sup>222</sup> PASSOS, João Décio. Papa Francisco: entre crise e carisma. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 75, fasc. 297, p. 12, janeiro/março 2015.

<sup>223</sup> BAUMAN, 1998, p.21.

<sup>224</sup> BAUMAN, 1998, p. 20.

<sup>225</sup> BAUMAN, 1998, p. 20.

a inculturação do Evangelho e a realização da esperança do Reino de Deus (Mateus 3,2-3).

Neste movimento de perda do sentido das relações cristão-comunitárias, o Concílio Vaticano II percebeu os enormes desafios pastorais emergentes da sociedade moderna e urbanizada de perspectiva antropocêntrica. Com efeito, é imprescindível à ação pastoral da Igreja a compreensão do fenômeno da urbanização da sociedade, por ser este o espaço social em defesa da primazia e soberania do indivíduo em relação à comunidade. Comblin afirma que com a secularização da humanidade, “o catolicismo ficou totalmente ferido e nunca se restabeleceu”<sup>226</sup>. A rigor, com o fim da época colonial no Brasil “a paróquia representava a única instituição da Igreja: tal situação bastava para dar-lhe importância, não bastava para dar-lhe vitalidade”<sup>227</sup>. Na época da “República a paróquia é única presença da Igreja Católica nas pequenas cidades do interior, sujeitas a um vigário que mal consegue realizar os atos de culto de preceito”<sup>228</sup>. Foi também por meio da paróquia que a Igreja se manteve presente em todo território nacional e por ela buscou entendimento com o ser humano e situação sociocultural do país.

No decorrer da história do catolicismo no Brasil a Igreja debateu-se com muitas dificuldades, seja no âmbito de estrutura eclesial e de práxis pastoral. Em decorrência destas dificuldades, muitas paróquias foram entregues a Congregações religiosas e estas lhe impuzeram seus métodos de apostolado europeu do século XIX. Dessa forma, as paróquias sofreram as consequências dos interesses religiosos, que obrigavam os fiéis a promover as obras da Congregação. Diante do crescimento das cidades, os bispos, por falta de sacerdotes e agentes preparados, entregavam as paróquias aos cuidados dos religiosos. Na prática, as Congregações não tinham preocupação pastoral. Com isso, nas grandes cidades as paróquias se isolavam e o sistema paroquial virou uma ilha, o novo feudalismo eclesiástico<sup>229</sup>. Por outro lado, também é verdade que os institutos religiosos em muito colaboraram e ajudaram a Igreja do Brasil a implementar o sistema paroquial em muitas regiões de missões pelos Estados brasileiros.

---

<sup>226</sup> COMBLIN, 1967b, p. 9.

<sup>227</sup> COMBLIN, 1967b, p. 9.

<sup>228</sup> COMBLIN, 1967b, P. 9.

<sup>229</sup> COMBLIN, 1967b, p. 10.

Devido aos desacertos da Igreja com a cidade, somados aos vários interesses sobre a paróquia, culminou-se numa reflexão e numa atuação defasada do processo pastoral em meio urbano. Em vista desses equívocos na relação da Igreja com a cidade, prevaleceu a atitude da maioria dos fiéis que vê a paróquia como centro administrativo, e recorre a ela para os sacramentos e para cumprir os preceitos religiosos, e isto basta. Esta ruptura da Igreja com a cidade levou ao enfraquecimento da pastoral paroquial e, por consequência, desenvolveu-se o individualismo religioso, sendo a “grande miséria da Igreja do século XX”, como aponta Comblin<sup>230</sup>. Em contrapartida, foi nesse contexto de fragmentação da práxis religiosa que despertou a consciência pela necessidade de planos pastorais de conjunto e mais articulados numa proposta de evangelização mais geral e ampla, tarefa que exige protagonismo da paróquia.

A realidade moderna e pós-moderna revela-se na complexidade dos grupos sociais<sup>231</sup>, e a estes a Igreja precisa entender e atender para ser fiel à missão de Cristo. Contudo, agrupamento e divisão não são exclusividades da sociedade civil. Para Comblin, o particularismo, o individualismo e o feudalismo eclesiástico transformaram a Igreja numa caricatura do sistema, perdendo a vitalidade pastoral nas cidades<sup>232</sup>. Dada a realidade, para viver a missão de Cristo a Igreja deve se perguntar pelo modelo paroquial urbano imprescindível para que o Evangelho chegue à sociedade moderna urbanizada. Em resposta a este desafio pastoral de evangelizar na cidade será preciso resgatar o ponto de partida da paróquia, a sua origem e entendermos o contexto religioso de seu nascimento.

Ao recorrer a uma breve história da Igreja tem-se a intenção de configurar elementos para a discussão acerca da paróquia e de sua atuação teológico-pastoral na cidade. Em tese, trata-se de buscar na história elementos que configurem a constituição da paróquia, bem como seu processo evolutivo. Nesse sentido, há que resgatar sua relação com a cidade e seu amoldar-se às particularidades de cada tempo e cultura. Assim, apontar como a Igreja, enquanto instituição e comunidade humana, se fez próxima das pessoas pelo sistema paroquial. Nesta perspectiva, em pleno século XXI o desafio é depositar confiança na atualização do sistema paroquial

---

<sup>230</sup> COMBLIN, 1967b, p. 10.

<sup>231</sup> STRECK, Danilo R. Pastorear a Esperança: modernidade e modelos de pastoral. **Estudos Teológicos**, Faculdades EST, São Leopoldo, ano 34, n. 1, 1994, p. 11.

<sup>232</sup> COMBLIN, 1967b, p. 9-10.

pelo qual passa a missão de plasmar a Igreja povo de Deus em ambientes urbanos, ainda que seja este um processo longo a ser percorrido pela apostolicidade católica.

Ao examinar o ponto de partida do sistema paroquial registra-se um desafio instigante a indicar sua relevância e presença cultural-religiosa junto à comunidade urbana. Com a suspeita de que na Igreja tudo é processo, e por isso pode haver um modelo ideal de paróquia para evangelizar a cidade, será preciso perguntar-se: qual foi o desafio pastoral que levou a constituir o sistema paroquial? O sistema paroquial evoluiu a cada desafio pastoral? Hoje, diante dos complexos desafios da evangelização em contextos urbanos, qual seria a organização paroquial ideal? Com tais perguntas, vamos adiante na presente investigação questionando se outro sistema paroquial é possível. E queremos, principalmente, fazê-lo na interlocução com os estudos de Comblin.

Primeiramente, deve-se recordar que concebemos critérios para a interpretação da caminhada da Igreja como instituição e como comunidade paroquial. Antônio José de Almeida aconselha a interpretar os fatos eclesiais na sua relação com a tradição da Igreja. Mas também cabe perguntar ao que se deve dar mais peso: se à intenção manifesta ou às limitações e ao acolhimento do proposto<sup>233</sup>. Lembra Antônio Luiz Catelan Ferreira que a história da Igreja precisa ser vista como uma “realidade viva, dinâmica e caracterizada por suas relações múltiplas”<sup>234</sup>. Já para Comblin, somente “indo ao encontro da ação, a Igreja redescobre sua origem e seu lugar normal: procede de Deus e é chamada a participar da ação de seu Deus como instrumento disponível e fiel”<sup>235</sup>. Com esse critério é possível esclarecer a questão e dar maior entendimento aos fatos históricos relacionados à paróquia.

Nesta perspectiva, a Igreja é uma comunidade movida pela ação de Deus, pela vivência do Evangelho. Logo, o processo de evolução da Igreja acontece pela ação de Deus presente na história e na fé das pessoas. Comblin ressalta que “a Igreja está conexas ao impulso do Deus que age, do Deus que é Espírito”<sup>236</sup>. No entanto, Comblin chama a atenção para o fato de que a Igreja se entrega ao movimento da história, enquanto devia primariamente obediência ao Espírito. Neste sentido, responder ao desafio de olhar para o passado da paróquia é reconhecer o acontecido

---

<sup>233</sup> ALMEIDA, 2012, p. 783-785.

<sup>234</sup> FERREIRA, 2013, p. 555.

<sup>235</sup> COMBLIN, 1982, p. 15.

<sup>236</sup> COMBLIN, 1982, p. 15.

sob a movimentação do Espírito<sup>237</sup>. Sem dúvida, a leitura crítica da história da paróquia não será apenas de observarmos os aspectos negativos, mas de uma maior compreensão de sua realidade que pode indicar fatores positivos vigentes e para o seu futuro.

A pergunta pela origem da paróquia diz respeito primeiramente a sua missão evangélica dinamizada por uma diversificada e ampla ação pastoral, sendo esta sua preocupação e sua atuação, o ponto de partida deste processo histórico evolutivo da Igreja. É preciso, nessa perspectiva, recuperar como foi correspondido e atendido este desafio atribuído ao sistema paroquial que no percurso da história consolidou práticas pastorais e espaços prioritários e comunitários de vivência da fé em Cristo. Hans Küng recentemente apontou seu diagnóstico de “uma Igreja doente e em estado terminal, ou mais, necessitada de uma terapia”<sup>238</sup>. Embora a percepção de Hans Küng se refira mais ao ponto de chegada da Igreja, não deixa de ser “emblemática com sua analogia médica expor um retrato da Igreja”<sup>239</sup>. Com efeito, seu diagnóstico manifesta desejo de atualização da Igreja, mais precisamente, da comunidade paroquial. Ele afirma: “se necessário for, serão recomendadas cirurgias, que extirpem muitos tumores pela raiz”<sup>240</sup>. Hoje, quando falamos de raiz ou de base associamos imediatamente a paróquia, lugar e espaço de materialização da Igreja.

A consciência de cuidar e zelar pela Igreja como propõe Hans Küng está em sintonia com o pensamento de Comblin: “a Igreja, como cada cristão, é colocada diante do desafio de reencontrar seu lugar sob a força do Espírito, no lugar em que o Espírito a chama no mundo”<sup>241</sup>. Por esse entendimento, a força da Igreja como instituição e como comunidade de vida e de fé, representada pela paróquia, se consolidou historicamente pela consciência de servir à missão do Evangelho. Na reflexão que segue, em três tópicos, fazemos uma retrospectiva da história da paróquia e buscamos por meio dessa leitura maior compreensão de sua natureza e de sua missão, a ponto que nos ajude indicar caminhos de reconfiguração de sua estrutura e de seu trabalho paroquial, em especial na cidade.

---

<sup>237</sup> COMBLIN, 1982, p. 15-17.

<sup>238</sup> KÜNG, Hans. **A Igreja tem salvação?** São Paulo: Paulus, 2012, p. 23-54.

<sup>239</sup> PASSOS, 2015, p. 22.

<sup>240</sup> KÜNG, 2012, p. 54.

<sup>241</sup> COMBLIN, 1982, p. 17.

### 2.5.1. A origem da comunidade paroquial primitiva

A cada assunto no caminho da teologia nasce uma nova pergunta que implica nova reflexão e nova resposta para a Igreja e para a humanidade inteira. A Igreja de Cristo, embora compreendida como “una” e “única” e apresentada historicamente como instituição divina e comunidade humana, leva permanentemente a teologia a perguntar-se: por qual razão e desafio pastoral se constituiu a Igreja? Ao responder, pastoralmente, afirmamos que a Igreja existe para o Evangelho e para aquilo que ele propõe a seus destinatários: “Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja” (Mateus 16,18). A razão da existência da Igreja é viver a missão do Evangelho, na história da humanidade e no peregrinar do Povo de Deus através dos tempos<sup>242</sup>. Seria improvável a existência da Igreja por dois milênios, se sua missão fosse outra, que não a missão do Evangelho. Para proclamar a Boa Notícia do Reino do Pai, Jesus constituiu uma comunidade de seguidores: “chamou-os discípulos e dentre eles escolheu doze, aos quais deu o nome de apóstolos” (Lucas 6,13). A expansão da Igreja pelo mundo e pelos tempos acontece pela missão do Evangelho, de Jesus que disse: “Simão: não tenha medo! Doravante serás pescador de homens” (Lucas 5,10). Comblin diz que “evangelizar não é somente mostrar, mas também conchamar e pedir ação. Ação de Deus expressa na ação dos homens”<sup>243</sup>. A Igreja existe porque, além de ser instituição divina e humana, tem uma missão, uma ação a praticar e uma mensagem a oferecer à humanidade e ao mundo: o Evangelho.

Este princípio teológico, de que a expansão do Evangelho pelo mundo foi possível pela ação pastoral da Igreja, implica em pensar nas mediações que sustentaram essa missão. Concretamente, implica reconhecer que o anúncio do Evangelho foi possível dentro de certas instâncias e estruturas eclesiais. Logo, quando se pensa em ação pastoral e Evangelho, necessariamente supõe-se certa organização da Igreja, que desemboca inevitavelmente numa estrutura, num sistema e num modelo eclesial. Contudo, na relação Igreja e Evangelho, o teólogo luterano Roberto E. Zwetsch afirma: “a Igreja não é uma realidade primordial. Ela não vive por si e para si, mas é uma realidade derivada e a serviço do Deus criador e redentor da

---

<sup>242</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A pastoral dá o que pensar: à inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 19.

<sup>243</sup> COMBLIN, José. **Jesus Cristo e sua missão**. 4. ed. Tomo I, Breve Curso de Teologia. São Paulo: Paulus, 1983, p. 59-60.

humanidade”<sup>244</sup>. Por um lado, enquanto instituição divina e humana fundada por Cristo, é animada pelo serviço ao Evangelho, por outro, precisa de estrutura e organização para viver a missão a ela confiada para todos os tempos. Nessa compreensão, a Igreja não é o centro, mas instrumento e sinal que deve transbordar as respostas do Evangelho ao ser humano e ao mundo.

Fica claro que, ao delinear a ação pastoral da Igreja, é imprescindível pensar nas suas estruturas que possibilitaram uma ação concreta em prol do anúncio do Evangelho. Deveras, as estruturas e organizações são de natureza histórica e antropológica. Em outros termos, o ser humano pensa, vive e atua na história dentro de estruturas, e com a ação apostólica da Igreja não foi diferente. Obviamente, no interior da Igreja criaram-se estruturas eclesiais em função da proclamação do Evangelho. Se, por um lado, para além das estruturas humanas, há pelo menos que considerar que o “Espírito Santo leva a Igreja para o mundo”<sup>245</sup>, como afirma Comblin; por outro, o fator decisivo dessa Igreja povo de Deus, fundada por Jesus Cristo e enviada para sua missão, põe em evidência uma organização eclesial e sua dimensão comunitária de ser e viver no mundo (Mateus 18,19-20).

Historicamente, o anúncio do Evangelho, a Boa Notícia de Cristo, além-fronteiras de Nazaré da Galileia, aconteceu por uma ação pastoral-missionária da comunidade instituída dos apóstolos chamada Igreja. Jesus constituiu a Igreja e lhe confiou uma missão: “Ide por todo mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Marcos 16,15). A partir deste momento, é preciso perguntar-se: como a incipiente experiência cristã, feita por uma reduzida comunidade de seguidores e seguidoras tornou-se um grande movimento histórico contrário aos interesses do Império Romano e das hierarquias sacerdotais da época, chegando aos mais longínquos povos do mundo? A pergunta leva-nos a pensar sobre as razões do sucesso do cristianismo e a evolução do trabalho da Igreja. Evidentemente, sem desconsiderar os desvios, as limitações, os equívocos manifestos nessa já longa história da missão cristã.

Adianta-se resposta à questão do surgimento da Igreja e da expansão da paróquia na explicação do pesquisador Eduardo Hoornaert. Para ele, os historiadores apontam cinco ações grandiosas e impressionantes dos apóstolos e missionários: a santidade, a pregação, os milagres, o martírio e a capacidade de convencer as

---

<sup>244</sup> ZWETSCH, 2015, p. 345.

<sup>245</sup> COMBLIN, 1983, p. 12.

populações sofredoras a solucionarem os problemas da comunidade pela prática da solidariedade<sup>246</sup>. Porém, para o autor o sucesso do cristianismo não se deve aos “feitos magníficos, mas às pequenas ações, como do fortalecimento dos laços familiares e de vizinhança, do acolhimento dos estrangeiros, dos imigrantes do Oriente nas metrópoles do império, visita aos doentes e presos”<sup>247</sup>. Nestas práticas cristãs se demonstra o porquê foi constituída a Igreja e a preferência pelo povo que vive na periferia do sistema social, cultural, econômico e político.

Segundo Comblin, com base no Código de Direito Canônico (cânone 368), o uso do termo Igreja “aplica-se somente a duas entidades: a Igreja universal e a Igreja particular que é diocesana”<sup>248</sup>. Ora, para Comblin trata-se de um conceito que não corresponde à prática da Igreja. O conceito de “Igreja aplica-se num sentido próprio e completo a entidades e situações muito mais numerosas do que duas entidades enumeradas pelo código”<sup>249</sup>. Com efeito, para ter-se o verdadeiro conceito de Igreja é preciso ver o que ensina o Novo Testamento e aprender deste ensinamento vivências e práticas eclesiais. Embora a teologia e a história tenham lançado sombras e dúvidas sobre os níveis de Igreja, sempre houve testemunhos reais de uma eclesiologia mais ampla, mais completa no sentido bíblico<sup>250</sup>.

O que se pode observar é que o pensamento de Comblin está em sintonia com o pensar do Vaticano II, quando este constitui o conceito de Igreja com base nas Escrituras. Na prática, um conceito com origem na teologia paulina e na prática neotestamentária da Igreja doméstica da casa. Segundo Comblin, as raízes do conceito Igreja do Novo Testamento nascem das reuniões dos primeiros cristãos nas casas, lugar da base, da comunidade da vida e da fé. A Igreja da casa corresponde às aspirações dos pequenos grupos que estão à altura da pessoa humana, e por isso ela tem raízes bíblicas e jamais desapareceu no percurso da história cristã<sup>251</sup>. É nesses ambientes domésticos que primeiramente a Igreja vai desenvolvendo sua missão evangélica mais impulsionada e animada pelo carisma e pela fé cristã do que propriamente organizada como instituição.

---

<sup>246</sup> HOORNAERT, Eduardo. **Origens do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 2016, p. 181-182.

<sup>247</sup> HOORNAERT, 2016, p. 182.

<sup>248</sup> COMBLIN, 1987a, p. 320.

<sup>249</sup> COMBLIN, 1987a, p. 321.

<sup>250</sup> COMBLIN, 1987a, p. 320-321.

<sup>251</sup> COMBLIN, 1987a, p. 321-322.

Quanto a isto, podemos afirmar com base em estudos da teóloga luterana Marga J. Ströher que o movimento de Jesus e a Igreja primitiva com as reuniões nas casas indicaram uma proposta de novas relações com a participação das mulheres. Trata-se, portanto, de uma autêntica revolução na lógica do pensar ou dizer sobre Deus e apresentar esse conteúdo através do carisma e da organização da Igreja primitiva, e conseqüentemente, de seu trabalho missionário. Ao aprofundar estudos dos textos neotestamentários (Romanos 16) a teóloga precisamente reconstrói a história de luta da emancipação das mulheres e de seus ministérios na Igreja casa ou doméstica em que tiveram um papel protagonista. No entanto, mais tarde esse papel das mulheres – de um protagonismo eclesial e sócio-político importantes - foi suprimido pela Igreja patriarcal que se consolida a partir do século II<sup>252</sup>.

Por sua vez, são muitos os escritos neotestamentários a respeito da Igreja primitiva que se reunia nas casas: “Quanto a Saulo, devastava a Igreja: entrando pelas casas, arrancava homens e mulheres e metia-os na prisão” (Atos dos Apóstolos 8,3); “dando-se conta da situação, dirigiu-se à casa de Maria, a mãe de João, o que tem o cognome de Marcos. Ali se encontravam muitos, reunidos em oração” (Atos 12,12). Indubitavelmente, a matriz do anúncio e da vivência do Evangelho foi na *domus Ecclesiae*, a Igreja doméstica. A propósito, o teólogo Ney de Souza nos leva a considerar que o cristianismo universalista é, ao mesmo tempo, doméstico<sup>253</sup>. No entanto, a circunstância histórica e a liberdade de culto conquistada pelos cristãos, além do seu crescente número, conduziu à necessidade de uma evolução da *domus Ecclesiae*.

Quanto ao crescimento do cristianismo, o sociólogo da religião norte-americano Rodney Stark (1934) nos assegura muitos elementos sociais, políticos, econômicos, culturais e religiosos para debater com mais profundidade a questão. Entre os elementos destacados para entender o fenômeno do crescimento dos cristãos em pouco tempo de história, o sociólogo indica o papel e a presença das mulheres na Igreja primitiva. Outro elemento é o fato de o cristianismo ter sido acima de tudo um movimento urbano. Certamente, essa obra do sociólogo nos permite

---

<sup>252</sup> STRÖHER, Marga J. “**A Igreja na casa dela**”. São Leopoldo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), 1996, p. 13-25.

<sup>253</sup> SOUZA, 2014, p. 161.

discutir outros elementos relacionados aos cristãos no contexto urbano contribuindo com a reflexão de Comblin<sup>254</sup>.

Em busca da razão ou de resposta pela constituição da paróquia, Comblin acrescenta que em Paulo a palavra Igreja (*ekklesía*) vem do verbo grego *kalein* que significa chamar, convocar. Na origem, o termo *ekklesía* significava “curral” ou “abrigo de ovelhas” que são cuidadas pelos pastores. A palavra Igreja, originada de *ekklesía*, é composta assim de dois radicais gregos: *ek*, que significa para fora, e *klesia*, que significa chamados. Logo, a Igreja e os cristãos são chamados para fora do mundo, mas ao mesmo tempo enviados ao mundo a fim de levar a boa nova (*Evangelho*) de Cristo aos que estão no mundo.

Apesar disso, na história cristã a Igreja fez o caminho inverso, aquele que recebeu o batismo foi “chamado para dentro”, chamado a deixar o mundo para ser irmão ou membro de um espaço santo. Contudo, Jesus mostra outro caminho ao indicar a perspectiva da ação da Igreja: direcionar sua atuação para os que estão fora do aprisco, do templo: os perdidos, excluídos, sedentos da justiça de Deus (João 10,7-9; Marcos 13,1-2; Mateus 10,11-12). É da iniciativa de Deus por meio da Igreja ir ao encontro daqueles que estão fora, à margem da sociedade e do mundo. Se, por um lado, a Igreja é uma realidade divina e humana que transcende mundo e a sua mentalidade, por outro, ela está no mundo como sinal e sacramento de salvação deste mundo. Os cristãos ou a Igreja, pela fé em Cristo ressuscitado, são chamados a atuar neste mundo como sinal de uma nova criação, portanto, de um novo mundo que vive segundo o Evangelho (João 10,16)<sup>255</sup>.

A *ekklesía* ou Igreja significa lugar de reuniões de pessoas cristãs, e no início estava associada à casa em que mulheres e homens fiéis a Cristo se reuniam e nas quais celebravam sua fé e pertença mútua. No Novo Testamento, a rigor a palavra *ekklesía* é assembleia do povo<sup>256</sup>. A *ekklesía* é uma reunião de pessoas que foram convocadas e chamadas por Cristo. A reunião nas casas prova que os cristãos foram convocados e que responderam a esta convocação feita por Cristo através de suas testemunhas. Desse modo, a Igreja da casa é um acontecimento que nunca perdeu a ligação com aquele que convoca. Assim, pode-se afirmar que a Igreja é uma reunião

---

<sup>254</sup> STARK, 2006, p. 109-160.

<sup>255</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A pastoral dá o que pensar: à inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 21.

<sup>256</sup> COMBLIN, 1991, p. 194-198.

de pessoas convocadas por Cristo e, neste sentido, gera uma continuidade histórica que pode ser retomada na atualidade.

A Igreja do Novo Testamento é formada por pessoas concretas que se reúnem por causa da fé e a razão de sua reunião está em atender à convocação de Cristo. Historicamente, a Igreja gerou instituições, mas estas não são o centro<sup>257</sup>, como testemunha Paulo: “Saudai Prisca e Áquila, meus colaboradores em Cristo Jesus... Saudai também a Igreja que se reúne em sua casa” (Romanos 16,3-5). Nesse modelo da casa, a Igreja não é uma instituição fechada sobre si mesma, mas uma comunidade aberta à participação de todas as pessoas, gêneros, povos e raças. A Igreja da casa é o Povo de Deus reunido e conduzido pela força que vem do encontro com o Cristo do Evangelho.

Considerando esta gênese eclesial, para Comblin a Igreja está associada a um lugar concreto. O lugar da Igreja está associado à vida dos convocados. Nesse modelo e nessa organização eclesial, o que importa não é o lugar ou casa como espaço, mas a reunião de pessoas que creem em Jesus Cristo<sup>258</sup>. Estas assembleias dos cristãos não são apenas reuniões de amigos, de familiares, de vizinhos, são encontros que geram comunhão (*koinonía*) e relações solidárias entre os seguidores de Jesus. Segundo os escritos neotestamentários, esse modelo eclesial da casa é o lugar onde os cristãos exercem a diaconia (*diakonía*) no ser e na missão da Igreja, a condição para acolher a resposta da Palavra de Deus e fazer frutificar as obras do santo Evangelho (1Coríntios 12). Nessas assembleias da casa (*oikía*) acontece o anúncio (*kerigma*) do Evangelho e a celebração comunitária da fé em Jesus Cristo, como a característica que não se separa vida social, da vida das pessoas, da dimensão religiosa. Nesta experiência e organização eclesial, para Dayvid da Silva a Igreja tem uma inconfundível origem “caseira”<sup>259</sup>.

Na casa há algo fundamental para os primeiros cristãos, pois, para além do espaço familiar, ela se torna o lugar de anúncio e acolhimento da fé em Jesus Cristo. Embora os cristãos fossem proibidos pelo Império Romano de professar publicamente a fé em Cristo, a casa tornou-se o espaço do evento pascal, o derramamento do Espírito que gera para o mundo a *ekklesía*, a comunidade dos seguidores/as que se

---

<sup>257</sup> COMBLIN, 1987a, p. 322-323.

<sup>258</sup> COMBLIN, 1987a, p. 323.

<sup>259</sup> SILVA, 2014, p. 831.

reúne como “um só coração e uma só alma” (Atos dos Apóstolos 4,32). Para Comblin, “o que importa é a reunião”<sup>260</sup>, mais que o espaço, a comunidade, a Igreja fundada no amor a Cristo e aos irmãos, testemunho de libertação para o mundo. Neste sentido, Ney de Souza afirma que pela estrutura e experiência da casa os cristãos estabelecem relação com o mundo e com a sociedade<sup>261</sup>.

Pode-se dizer, assim, que a Igreja desejada por Deus, fundada na fé em Jesus Cristo e fiel aos ensinamentos dos apóstolos, encontra na casa ou no ambiente doméstico o seu nascimento, através da assembleia dos cristãos. Entendida dessa forma, a casa, em seu sentido bíblico e teológico, é o lugar da Igreja doméstica que atua no mundo e na história concreta das pessoas<sup>262</sup>. Nesse modelo eclesial, o significado da casa transcende o seu espaço físico que nos primeiros séculos do cristianismo foi o lugar de assembleia do povo de Deus, do ser Igreja de Cristo que age no mundo sem submeter-se à sua mentalidade e que testemunha uma nova realidade, da justiça, da igualdade, do mútuo amor (João 13,34-35). É a partir deste contexto e ambiente doméstico da Igreja que o número de cristãos cresce e que em decorrência desse crescimento desemboca na necessidade de novos espaços e estruturas, dando origem à *igreja paroquial*<sup>263</sup>. Com isto, chega-se ao ponto de partida da constituição do sistema e da realidade paroquial, fruto de um progressivo processo da vida cristã e de uma Igreja aberta ao dinamismo do Evangelho.

Então, desse modelo da casa (habitação, residência, moradia), como núcleo e lugar das assembleias dos cristãos, dita Igreja doméstica, resulta a primeira estrutura da realidade paroquial. Sabe-se que, historicamente, a Igreja doméstica, a principal estrutura de implantação e propagação do cristianismo, da fé em Jesus Cristo, submetida às influências socioculturais e sociopolíticas, aos poucos passa por uma transição eclesial que dá na instituição paroquial e vai provocar uma profunda mudança na vida dos cristãos. Quanto ao termo paroquial, ele é de origem grega. Na

---

<sup>260</sup> COMBLIN, 1987a, p. 323.

<sup>261</sup> SOUZA, 2014, p. 161.

<sup>262</sup> No sentido bíblico, a casa não se refere somente a prédio, mas às relações. Na Sagrada Escritura são muitas as passagens que se referem à casa como lugar de encontro com o plano de Deus: “Eu e minha casa serviremos ao Senhor” (Josué 24,15); “Foi pela fé que Noé, avisado divinamente daquilo que ainda não se via, levou a sério o oráculo e construiu uma arca para salvar a sua casa” (Hebreus 11,7); “Quando Israel saiu do Egito, e a casa de Jacó de um povo estranho, Judá se tornou seu santuário, e Israel, o lugar de seu império” (Salmo 114/113a); “Casa de Israel, confia no Senhor: Ele é o seu socorro e o seu escudo! Casa de Aarão, confia no Senhor: Ele é o seu socorro e seu escudo” (Salmo 115/113b). SILVA, 2014, p. 831.

<sup>263</sup> SILVA, 2014, p. 831.

Bíblia grega aparecem três palavras ligadas à noção de paroquial: o substantivo *paroikía*, significando estrangeiro, migrante; o verbo *paroikein* que tem vários significados, como viver junto a, habitar nas proximidades, viver em casa alheia, em qualquer parte, em peregrinação (Lucas 24,18); e a palavra *paroikía*, usada tanto como substantivo quanto como adjetivo<sup>264</sup>.

Quanto ao termo como substantivo, *paroikía*, pode ser traduzido por morada em terra alheia, estrangeira: “Foi pela fé que Abraão, respondendo ao chamado, obedeceu e partiu [...] e residiu como estrangeiro, morando em tendas com Isaac e Jacó” (Hebreus 11,8-9). Como adjetivo, *paroikós*, pode ser traduzido por vizinho, próximo, que habita junto, que está situado junto a: “E falou-lhe Deus que a sua descendência seria peregrina em terra estrangeira [...]. A estas palavras, Moisés fugiu e foi viver como forasteiro na terra de Madiã, onde gerou dois filhos” (Atos dos Apóstolos 7,6.29); “Amados, exorto-vos, como a peregrinos e forasteiros neste mundo” (1Pedro 2,11). “Portanto, já não sois mais estrangeiros e adventícios, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus” (Efésios 2,19)<sup>265</sup>.

A palavra paróquia derivada do termo grego *paroikía* é uma junção da preposição *pará*, que significa do lado de, perto de, junto de, com o substantivo *oikía*, traduzido por casa. Ainda, no costume romano, a casa (*oikos*) “formava uma comunidade de direito doméstico, ou seja, uma igreja”<sup>266</sup>. Entendendo desta forma, afirma Dayvid da Silva que “*paroikía* é uma casa junto a outras casas, casa provisória, casa de peregrinos”<sup>267</sup>. Ao considerar assim a compreensão do termo *paroikía* ela acaba por aplicar-se ao Povo de Deus. Como escreveu Ney de Souza: “Este povo vive no estrangeiro sem direito de cidadania, Povo de Deus da nova e eterna aliança, a Igreja de Deus e de Cristo, é *paroikía*”<sup>268</sup>.

Como enfatiza Antônio José de Almeida, é nessa perspectiva e contexto que se deve entender o sentido do termo *paroikía*. Pois, o termo tanto no Antigo Testamento como no Novo está aplicado ao Povo de Deus. No Antigo Testamento o termo aparece mais de dez vezes, e no Novo duas, e se circunscreve ao povo

<sup>264</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia** (doc. 104). Brasília: Edições CNBB, 2013, p. 25.

<sup>265</sup> SOUZA, 2014, p.160.

<sup>266</sup> HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. Por uma paróquia como comunidade evangelizadora e missionária. **Revista Teocomunicação** - Porto Alegre, v. 26, n. 111, p. 04, março 1996.

<sup>267</sup> SILVA, 2014, p. 831.

<sup>268</sup> SOUZA, 2014, p. 160.

estrangeiro, sem direito e cidadania. Daí o reconhecimento deste importante sentido epistêmico, pois o povo de Deus da nova e eterna aliança, a Igreja de Deus e de Cristo, é *paroikía*<sup>269</sup>. Ademais, os textos do Novo Testamento seguem exatamente este significado, pois os cristãos eram e consideravam-se como estrangeiros (Efésios 2,19; 1Pedro 1,7; Atos dos Apóstolos 19,13). “Na fé, todos estes morreram, sem ter obtido a realização da promessa, depois de tê-la visto e saudado de longe, e depois de se reconhecerem estrangeiros e peregrinos nesta terra” (Hebreus 11,13).

O termo *paroikía* tem, portanto, um duplo significado: “peregrinar no estrangeiro e viver em vizinhança”<sup>270</sup>. Em suma, é a condição e a vocação do povo de Deus reunido por Cristo e por ele enviado a viver um constante êxodo no mundo. A primeira carta de Pedro fala neste sentido, numa eleição de um povo feita pela presciência de Deus: “Chegai-vos a ele, a pedra viva, rejeitada, é verdade, pelos homens, mas diante de Deus eleita e preciosa” [...]. “Mas vós sois uma raça eleita, um sacerdócio real, uma nação santa, o povo de sua particular propriedade... vós que outrora não éreis povo, mas agora sois o Povo de Deus” (1Pedro 2,4.9). Nesta perspectiva *paroikía* designa o povo de Deus, a comunidade cristã presente e atuante no mundo.

Admitindo ser essa a origem da palavra paróquia e seu significado estar associado a uma relação familiar, à Igreja doméstica (*domus ecclesiae*), esta comunidade também está influenciada pelos seus contextos sociais e políticos. Noutras palavras, a paróquia, em sua etimologia, casa dos estrangeiros, está submetida à condição de uma evolução histórica pela influência recebida dos próprios contextos. Quanto a isto, já no final do segundo século do cristianismo a realidade da Igreja doméstica, as assembleias dos cristãos, devido ao aumento do número de seus membros vivos começa a provocar sua institucionalização. Dessa forma, como marca do nascimento da paróquia como instituição ficam claras duas razões.

A primeira razão vem da força do dinamismo ou crescimento dos adeptos do cristianismo perante a evolução do trabalho pastoral da Igreja da casa. A segunda razão, mais política, deve-se a que já no início do quarto século o Edito de Milão (313), assinado pelo Imperador Constantino, declarava a Igreja cristã lícita ou publicamente reconhecida e livre para exercer suas atividades pastorais, com o que não deveria

---

<sup>269</sup> ALMEIDA, 2009, p. 24.

<sup>270</sup> FLORISTÁN, Casiano. **Para compreender a Paróquia**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, s/d, p. 11.

mais ser perseguida. Posteriormente, o Imperador Teodósio, com o Edito de Tessalônica (381), declarou a Igreja cristã como a religião oficial do Estado. Com isso, a instituição paroquial começa a surgir como estrutura e sistema pastoral, bem mais tarde confirmada pelo Concílio de Trento (1545-1563)<sup>271</sup>.

O reconhecimento da Igreja Cristã como religião oficial do Estado provocou novas situações para a comunidade de seguidores/as de Jesus Cristo, pois passou a ocupar os lugares pagãos e as estruturas do Império. Com efeito, aos cristãos que se reuniam em pequenas casas surgem novas perspectivas de grandes reuniões e assembleias públicas, sendo o passo definitivo para a institucionalização do sistema paroquial, que foi se tornando crescentemente um sistema patriarcal, para o qual contribuiu significativamente a cultura romana. De qualquer forma, esta liberdade de atividade religioso-pastoral pode-se dizer que foi o nascimento da paróquia, e mais tarde da diocese, sistema que perdura até hoje. Em suma, com o desaparecimento das fronteiras entre a comunidade eclesial e a sociedade civil, as paróquias emergiram como resultado da expansão missionária da Igreja, do processo de evolução do cristianismo em ambiente urbano<sup>272</sup>.

Dessa forma, para Comblin, a conversão do Império ao cristianismo possibilitou o nascimento e desenvolvimento das instituições religiosas. A partir dessa conversão, o cristianismo entrou nas civilizações e com o passar do tempo a experiência primordial do ser Igreja da casa perdeu-se na história, dando lugar às novas instituições religiosas<sup>273</sup>. De fato, o Concílio de Nicéia (325), convocado pelo Imperador Constantino I, estabeleceu que houvesse um bispo em cada cidade, e, além disto, exercesse uma jurisdição sobre o campo que a rodeasse. Em suma, a Igreja particular ou diocese nasceu desse favorecimento político que prevaleceu até o século XX, quando inicia seu processo de desvinculação dos laços que a prenderam por 16 séculos à estrutura da sociedade imperial, autoritária e totalitária<sup>274</sup>.

A partir do século IV, como se descreveu sumariamente aqui, a Igreja passa por uma profunda transformação, com o nascimento da paróquia e da diocese. A

---

<sup>271</sup> O teólogo católico Geraldo Luiz Borges Hackmann afirma que a instituição paróquia começa a surgir no final do segundo século quando a ideia apareceu em diversos sínodos, como Elvira 306; Arles 314; Ancira 314; Neocesária 314/315; Roma 402; Orleães 538; Reims 630, referendada pelo Concílio de Trento. HACKMANN, 1996, p. 4.

<sup>272</sup> CNBB, doc. 104, 2013, p. 26-27.

<sup>273</sup> COMBLIN, 1987a, p. 342-343.

<sup>274</sup> COMBLIN, 1987a, p. 324-325.

Igreja da casa passa a ser organizada ao redor do bispo e de presbíteros, com base no espaço territorial urbano ou rural. No século V os bispos começam a fazer concessões aos senhores feudais, oferecendo os sacerdotes e tornando-os seus empregados, trazendo fortes consequências de isolamento do mundo urbano e afastamento do presbitério. Com isso, os senhores feudais, reis e imperadores se reservam o direito de erigir as paróquias, nomear os párocos, além de outras medidas. Tudo isso significa que as paróquias perdem gradativamente toda a perspectiva pastoral e missionária, provocando consequências muito negativas à comunidade cristã<sup>275</sup>.

Nesta perspectiva, a experiência cristã da casa foi substituída pela estrutura político-imperial de sociedade, levando ao fortalecimento da Igreja enquanto instituição, mas enfraquecendo-a como comunidade eclesial doméstica, sinônimo de conversão ao Evangelho de Cristo. Essa evolução histórica não deixa de ser dramática para a comunidade paroquial, que passa a ganhar mais significação de um espaço físico social e de território determinado, perdendo seu maior sentido, o cristológico e escatológico. Por essa via, devido a esse percurso histórico desde os séculos IV e V a palavra paróquia significou a circunscrição territorial menor a cargo de um presbítero, enquanto o termo diocese tornou-se “sinônimo de uma província imperial”<sup>276</sup>.

Para identificar esse processo eclesial, digamos católico, há evidências que o nascimento da Igreja particular, a diocese imperial, emerge da expansão das comunidades urbanas, razão pela qual o sistema paroquial ocupava-se com o atendimento pastoral ao redor da cidade. Mas, devido ao crescimento populacional urbano e na impossibilidade de atendimento pastoral pelo bispo, as paróquias foram se expandindo pelas cidades. Com isso, o trabalho pastoral da paróquia passou a ocupar-se do atendimento da cidade, independentemente de sua extensão territorial, sendo uma espécie de *domus Ecclesiae*. Em vista deste atendimento pastoral, posteriormente o Concílio de Trento determinou que o pároco residisse junto à cidade. Por isso, o Código de Direito Canônico de 1917 definiu a paróquia como uma circunscrição local, pastoral e administrativa ligada à diocese (cânone 215ss). Já o

---

<sup>275</sup> SOUSA, 2014, p. 164-167.

<sup>276</sup> FLORISTÁN, s/d, p. 12.

Código de Direito Canônico de 1938 definiu a paróquia como uma comunidade de fiéis, constituída de modo estável e confiada aos cuidados pastorais de um pároco<sup>277</sup>.

Enfim, no decorrer da história do cristianismo, as paróquias foram se instalando nas cidades, mas demonstrando dificuldade de evolução enquanto sistema e criatividade pastoral nos ambientes urbanos. Ainda que o Concílio de Trento tenha definido melhor a noção de paróquia, em vista da atualização e renovação da Igreja Católica, os resultados foram a preocupação sacral e sacramental com o conseqüente esfriamento do dinamismo pastoral. Na prática, o modelo paroquial constituído pela ideia religiosa da cristandade não soube fazer a distinção entre o espaço civil e a comunidade reunida na fé em Cristo<sup>278</sup>. Desta junção, a consequência foi, por um lado, a eclesialização da sociedade civil e, por outro, a comunidade eclesial sujeitou-se às normas e à política da sociedade civil. Em suma, a Igreja e a paróquia passaram a ser o centro do poder e da vida social, deixando de ser a casa ao lado, a reunião dos vizinhos pela mesma fé em Cristo e, assim, se enfraqueceu o sentido da diaconia (*diakonía*) do ser cristão pela missão do Evangelho<sup>279</sup>.

A princípio, a compreensão da atual situação da Igreja paroquial indicará se há nela a capacidade de atualizar sua história e ressignificar sua existência, para ser o lugar e o espaço da vivência comunitária da fé cristã, na cidade, à luz do Evangelho.

### 2.5.2 O sistema da comunidade paroquial na cidade contemporânea

Chegamos a este segundo ponto com certa compreensão das origens, da natureza e da missão da paróquia, portanto, da comunidade de fé dos católicos. A paróquia, centrada no âmbito sacramental enfraqueceu a mensagem e a missão do Evangelho e não dedica suficiente atenção aos pobres, ao povo marginalizado<sup>280</sup>.

---

<sup>277</sup> CNBB, doc. 104, 2013, p. 28.

<sup>278</sup> Pode-se dizer que o cristianismo é um movimento dos cristãos que tomaram consciência de serem a única Igreja de Cristo. Desde o princípio do século II essa consciência exprimiu-se no título de Igreja Católica. A expansão do cristianismo se dá por diversos fatores causais: a posição favorável da Palestina em relação aos três continentes; a helenização da cultura; a florescência das religiões de “mistérios” e “soteriológicas” que criaram clima para uma religião universal; a expansão do Império Romano com sua rede de estradas e sua língua uniforme. Estes fatores levaram ao surgimento da chamada Era da Cristandade que inicia no século IV e que se estende até o século XIX. A Era da Cristandade é fruto da aliança entre a Igreja Católica e a sociedade civil mediada pelo Estado que se estabeleceu ao longo de dezesseis séculos quando ocorreu a crise deste modelo. DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA. Petrópolis: Vozes: 1971, 326-327.

<sup>279</sup> SILVA, 2014, p. 833.

<sup>280</sup> FLORISTÁN, Casiano. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D, p. 119.

Essas omissões podem ser superadas pois, na visão de Comblin, “a Igreja e suas comunidades têm uma força de vida que é maior do que todas as energias terrestres: o Espírito Santo”<sup>281</sup>. O teólogo acredita que a capacidade de renovação da Igreja está em ser conduzida na força do Santo Espírito. Em todos os contextos e tempos apresentam-se obstáculos que são superados pela Igreja mediante reflexão e ação pastoral, conduzida pelo Espírito Santo. Em todos os tempos e lugares, é possível à Igreja, na força do Espírito de Deus, recuperar seu dinamismo pastoral e tornar-se evangelizadora da comunidade, com sua população urbana.

Num contexto religioso em que a maioria dos católicos se identifica mais pela tradição do que propriamente pelo Evangelho, superar essa realidade para desfazer a dificuldade da Igreja na cidade não deixa de ser um grande desafio que implica repensar a estrutura eclesial e atuação pastoral<sup>282</sup>. Hoje, a vocação cristã que a Igreja tem exige maior atuação em ambientes urbanos, onde se multiplicam as diferenças humanas, sociais, culturais, muitas das quais parecem persuadir o indivíduo e impor determinações sobre suas distintas consciências. Em tal ambiente, o primeiro prognóstico razoável a fazer é a obrigatória presença da Igreja que implica em necessário e credenciado trabalho para exercer a missão do Evangelho com convicção e fidelidade, como é sua vocação recebida de Cristo.

A expansão do cristianismo pelo mundo mostra a ação do Espírito de Deus fomentando o apostolado da Igreja e a inculturação do Evangelho nos mais diversos contextos, como o urbano e os múltiplos ambientes culturais. A atualização da Igreja, com suas comunidades eclesiais, é possível quando ela vive a missão do Evangelho, sob a ação de Deus. Para Comblin, a missão de Deus, de comunicar Evangelho, é “sempre nova e sempre radicalmente a mesma, porque se trata da libertação de seu povo realizada aqui e agora”<sup>283</sup>. A missão de Jesus no mundo não foi apenas para ensinar palavras, mas mostrar realidades, obras e ações que façam irromper o Reino de Deus, ainda que imperceptivelmente como aquele grão de mostarda do Evangelho. Os católicos, membros de uma paróquia, pela força do Evangelho, devem constituir na cidade a comunidade do amor, da justiça, da libertação, da comunhão como manifestação real do projeto de Cristo<sup>284</sup>.

---

<sup>281</sup> COMBLIN, 1983, p. 12.

<sup>282</sup> LAKELAND, 2013, p. 99.

<sup>283</sup> COMBLIN, 1983, p. 59.

<sup>284</sup> FLORISTÁN, Casian. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D, p. 119.

Considerando tal princípio teológico e eclesiológico e assumindo a tarefa de avançar na investigação sobre os resultados do trabalho pastoral a partir do sistema paroquial na sociedade contemporânea, cabe-nos novamente perguntar: o sistema paroquial proporcionou a evolução pastoral e o viver a missão de Cristo em contextos urbanos? A paróquia ainda pode ser e formar comunidade em Cristo nos contextos urbanos? Podemos responder estas perguntas de modo ligeiramente diferente, dependendo do contexto e da experiência de fé católica, mas as questões levantadas interrogam pelo sopro principal da renovação da Igreja na cidade, do grau de inculturação do Evangelho. Com base nestas interrogações a presente reflexão teológica recorre aos estudos de Comblin, que apontam ser a missão da Igreja na cidade evangelizar, que significa agir como cristão. Para Comblin, evangelizar é mostrar que Deus está atuando presentemente na história, no mundo, através da comunidade, das pessoas<sup>285</sup>. A Igreja, de fato, no mundo serve principalmente ao Evangelho.

A Igreja e a Teologia do século XX, com o Vaticano II, voltam-se para a ação de Deus no mundo. Neste sentido, para Comblin, “Deus é ação”<sup>286</sup>. Se, por um lado, a ação de Deus acontece na ação da Igreja, da comunidade cristã, e em outros âmbitos da realidade humana, por outro, também, a missão da Igreja parte da ação de Deus, do Cristo, do Espírito Santo. Sendo assim, o principal objetivo da pastoral da Igreja na cidade é continuar a viver e a fazer crescer a ação de Deus na vida das pessoas e na própria cidade. Por sua vez, há uma realidade formada de milhares de pobres à espera da Palavra de Deus. Para o teólogo, o acontecimento decisivo para a atualização da paróquia na cidade é a redescoberta da ação de Deus no mundo, preferencialmente, em favor do pobre<sup>287</sup>. Entende-se esse compromisso com o Evangelho, tarefa pessoal e comunitária dos católicos, pela práxis da fé efetivar a libertação dos outros e promover a dignidade humana, em especial dos últimos, os pobres<sup>288</sup>. O apostolado da Igreja é não deixar que essa Boa-Nova seja abafada no mundo.

No decorrer da história da cristandade, a paróquia foi estabelecida como célula base da Igreja, porém considerada como entidade eclesiástica de nível inferior,

---

<sup>285</sup> COMBLIN, 1983, p. 60.

<sup>286</sup> COMBLIN, 1982, p. 11.

<sup>287</sup> COMBLIN, 1982, p. 18-21.

<sup>288</sup> FLORISTÁN, Casiano. **Para compreender a paróquia**: Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D, p. 121.

avalia Comblin<sup>289</sup>. Esta situação foi mantida pelo Concílio Vaticano II, não dando ênfase à paróquia, embora tenha feito algumas alusões à sua função na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, o tratado sobre a Igreja. Isto revela que o “modelo oficial da Igreja está em crise. A paróquia está em crise desde o início da urbanização: não consegue ser a comunhão do povo de Deus vivida em concreto”<sup>290</sup>. Algumas razões desta crise do sistema paroquial são: o enorme tamanho territorial, o caráter funcionalista da estrutura, seu elitismo, a burocratização, a falta de espírito de comunidade. Com isso, cometeu seu grande pecado estrutural: o abandono das massas, permitindo numa explosão de novas comunidades religiosas<sup>291</sup>, considera Comblin. Evidentemente, todas essas questões são importantes para a renovação dos católicos, pois elas estabelecem uma conexão com as estruturas basilares e com a missão da Igreja católica no mundo<sup>292</sup>.

Na verdade, as razões apontadas por Comblin são apenas uma parte do problema da paróquia católica com a cidade. Ney de Sousa acrescenta outras razões da crise do sistema paroquial provocadas pelo Iluminismo e pelas Revoluções Francesa e Industrial. Com a modernidade as paróquias acabaram se fechando e “utilizando-se de um pietismo, de um devocionalismo e de expressões de religiosidade desencarnadas de sua realidade”<sup>293</sup>. Na prática, para Comblin, “a paróquia interessa na medida em que fornece os elementos necessários para resolver um problema de salvação individual”<sup>294</sup>. Como percebemos, na descrição do cenário contemporâneo da paróquia católica, indicar-se-à uma prospectiva e considerações para a paróquia do futuro. Nessa prospectiva, a teologia e a Igreja receberão forte pressão pela virada antropológica e pelos temas fundamentais da fé, exigindo maior fidelidade ao Evangelho, como indica o Concílio Vaticano II<sup>295</sup>.

Na trilha das constatações, Antônio José de Almeida acrescenta à problemática da paróquia na atual sociedade outros elementos que dificultam sua renovação. Além das revoluções modernas, Almeida aponta para a realidade da Igreja no Brasil os fatores da Proclamação da República (1889), a separação entre Estado

---

<sup>289</sup> COMBLIN, 1987a, p. 353.

<sup>290</sup> COMBLIN, 1987a, p. 353.

<sup>291</sup> COMBLIN, 1987a, p. 353.

<sup>292</sup> LAKELAND, 2013, p. 99-101.

<sup>293</sup> SOUZA, 2014, p. 168.

<sup>294</sup> COMBLIN, 1967b, p. 10.

<sup>295</sup> LIBANIO, João Batista. **Os cenários da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2001, p. 15-19.

e Igreja (1891), a migração de significativo número de membros de congregações europeias, masculinas, femininas, trazendo espiritualidade, devoções, associações e métodos do catolicismo europeu, a criação de escolas católicas pelos institutos religiosos, e a vinda de pessoas de outras confissões religiosas cristãs a partir do século XIX. Isto gerou consequências negativas à renovação da paróquia que subsistia com maior vitalidade no interior do que nas grandes cidades. As paróquias nas cidades, muitas delas entregues aos religiosos, permaneceram fiéis ao carisma do instituto, independentemente de uma pastoral de conjunto diocesana<sup>296</sup>.

Por outro lado, com a separação entre Estado e Igreja proporcionou-se o surgimento de grandes movimentos de renovação da Igreja Católica. A partir de então, a pastoral, que se movia dentro de um modelo disciplinar europeu, enrijecido pela teologia pós-tridentina, começa a ganhar nova reflexão na comunidade paroquial. Almeida afirma, ainda que nas décadas de 1940 e 1950 constituem-se grandes movimentos extra-paroquiais de renovação “bíblica, patrística, litúrgica, ecumênica, missionária, comunitária”<sup>297</sup>. No fundo, estes movimentos acabaram por provocar uma reflexão pastoral em direção a uma renovação da paróquia. Nas últimas décadas a paróquia passou por muitas transformações socioculturais e socioreligiosas e, por ser uma instituição eclesial antiga, pode assimilar os atuais apelos por renovação e atualizar-se de forma a corresponder à missão recebida do Senhor Jesus.

O fato é que as tentativas de renovação da paróquia no século XX, foram muitas e exigentes na tentativa de abrir caminhos para a instituição eclesial se adequar ao contexto histórico<sup>298</sup>. Segundo o teólogo católico Casiano Floristán, as iniciativas por renovação paroquial procederam de diversos movimentos pastorais, como o litúrgico, o catecumenal, o assistencial e o eclesial. Pelo movimento litúrgico procurou-se estabelecer a compreensão de que a eucaristia dominical é o núcleo básico da comunidade paroquial. Com o movimento catecumenal compreendeu-se que, pela instrução catequética, fiéis adultos seriam preparados e inseridos na comunidade paroquial. Quanto ao assistencial, apresenta-se a paróquia como espaço de promoção da caridade. E em relação ao movimento eclesial, aconteceu a redescoberta da paróquia como a eclesiologia da Igreja local<sup>299</sup>.

---

<sup>296</sup> ALMEIDA, 2009, p. 57-58.

<sup>297</sup> ALMEIDA, 2009, p. 59.

<sup>298</sup> ORIOLO, Edson. **Paróquia renovada: sinal de esperança**. São Paulo: Paulus, 2017, p. 13.

<sup>299</sup> FLORISTÁN, s/d, p. 25.

Na compreensão de Casiano Floristán, neste movimento “a última e mais importante renovação da paróquia veio do campo comunitário, ao centrar o dinamismo pastoral na comunidade cristã dos paroquianos”<sup>300</sup>. Sem dúvida alguma, nestas últimas décadas a comunidade tornou-se a grande palavra para definir e caracterizar o ser Igreja paroquial. Ao revalorizar a comunidade cristã se reacendeu a importância da paróquia como estrutura, espaço e força de trabalho para proporcionar o surgimento de novos grupos, de comunidades menores. Centrando a preocupação pastoral nesta perspectiva, a paróquia põe em prática as decisões do Concílio Vaticano II ao compreender a Igreja não a partir da hierarquia, mas da comunidade seguidora de Cristo.

Esse processo pastoral de renovação da Igreja deságua na crítica às estruturas eclesiais oficiais. No dizer de Comblin, as estruturas oficiais ocultaram aos olhos do clero do passado a verdadeira comunidade cristã<sup>301</sup>. Consequentemente, transformaram a paróquia num setor administrativo e espaço da ortodoxia, esquecendo que a fé em Cristo passa pela comunidade cristã de base. O problema da Igreja com a cidade, como Comblin indica, é definido por Casiano Floristán como “ausência de comunidade”<sup>302</sup>. Se não deixarmos de lado essas considerações sobre as limitações das estruturas eclesiais oficiais, elas apontam para um desafio à Igreja na cidade: redescobrir e revalorizar os antecedentes da atual realidade paroquial, a experiência da comunidade cristã primitiva, das reuniões da Igreja casa, hoje, das comunidades eclesiais de base (CEB’s), dos pequenos grupos reunidos pelos encontros de famílias, da organização eclesial em pequenas unidades setoriais. Esses modelos apontam para uma Igreja Católica mais apostólica e una, mais Palavra, mais carisma e ministério, mais comunidade de convertidos, mais sinal e instrumento e realidade escatológica<sup>303</sup>.

No fundo, na ausência da comunidade cristã na sociedade contemporânea, a paróquia desenvolveu um trabalho pastoral para resolver o problema do individualismo, da salvação individual. Com esta prática pastoral ocorreu o fortalecimento dos movimentos reformadores e conservadores do século XX, afirma

---

<sup>300</sup> FLORISTÁN, s/d, p. 25.

<sup>301</sup> COMBLIN, 1987a, p. 354.

<sup>302</sup> FLORISTÁN, s/d, p. 31.

<sup>303</sup> BRIGHENTI, Agenor. **Á pastoral dá o que pensar: à inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 20-21.

Comblin. Existindo por conta desta experiência religiosa e espiritual, a vida paroquial não foi fiel à vontade do Evangelho de Cristo, perdendo o sentido de comunidade e sua vitalidade pastoral nas grandes cidades. Em razão desta realidade, a paróquia do interior tem demonstrado maior vitalidade pastoral do que nas grandes cidades<sup>304</sup>.

A Igreja que nasceu da reunião ou assembleia da casa, com o passar do tempo organizou-se como instituição, enfraquecendo significativamente sua experiência essencial, a vivência da comunidade<sup>305</sup>. A própria compreensão do conceito de comunidade tem sido um ponto de atrito e de encontro da teologia com a sociologia, escreve Comblin<sup>306</sup>. A palavra comunidade, no período pós-Concílio, tornou-se assunto central para a teologia e para os agentes empenhados na renovação pastoral. Na Igreja da casa, a comunidade situava-se como a experiência fundamental para testemunhar a fé em Cristo. Na sociedade moderna a palavra comunidade perdeu sentido diante dos movimentos, cuja pastoral voltou-se preferencialmente a estes grupos isolados.

Para a renovação da Igreja há necessidade de colocar no vocabulário pastoral o termo comunidade e a sua perspectiva no âmbito da fé cristã. Ora, para a renovação pastoral da Igreja, os bispos do Brasil, na década de 1960, reconheciam a urgência de uma ação da Igreja como sinal de comunidade. Com isto apontavam como princípio básico para a renovação paroquial que “a pastoral não é apenas uma estruturação de experiências ou uma sistematização de medidas concretas a serem executadas”<sup>307</sup>. Na compreensão dos bispos a paróquia deve, antes de tudo, ser uma comunidade Igreja. A paróquia como comunidade Igreja constituía-se numa tríplice missão: ser comunidade de fé, ser comunidade de culto e ser comunidade de caridade<sup>308</sup>. Nesse sentido, sem a experiência de comunidade não há paróquia, portanto, não há o sinal da Igreja e a expansão da fé cristã.

A paróquia como comunidade Igreja é o fermento para as relações humanas na história. Na visão de Comblin, o conceito e a experiência de comunidade afetam a Igreja, na qual não pode haver um modelo único e sim diversas formas. A paróquia

---

<sup>304</sup> COMBLIN, 1967b, p. 10.

<sup>305</sup> SILVA, 2014, p. 833.

<sup>306</sup> COMBLIN, José. O conceito de comunidade e a teologia. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 30, fasc. 118, p. 282, junho 1970.

<sup>307</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Plano de emergência para a Igreja do Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 32.

<sup>308</sup> CNBB, 2004, p. 33-34.

como comunidade de fé envolve três dimensões e relações: aceitação do papel dos leigos na eleição e nas decisões, sua participação; o reconhecimento de que a Igreja não é somente hierarquia, mas comunhão entre os membros; e a existência da comunidade eclesial de base (CEB's)<sup>309</sup>. Em suma, antes de ser um valor, a paróquia comunidade é uma qualidade, um modo de ser cristão<sup>310</sup>. Nesta lógica, o teólogo católico José Augusto Mourão afirma que a comunidade é a materialização de um espaço, lugar que comunica vida, meio que faz o reconhecimento mútuo dos interlocutores<sup>311</sup>. No entendimento de Agenor Brighenti, “a comunidade comporta inúmeros níveis e diversas formas”<sup>312</sup>.

Ser comunidade cristã, na reflexão de Comblin, mais que uma ideia, é um correlativo de pessoas. O essencial da comunidade paroquial é a comunicação com o outro, estar próximo do outro, desfrutar da mesma convivência. No seguimento de Cristo, a pessoa de fé é para o outro e com o outro. Na verdade, a comunidade é a base do amor para o outro, é um valor constitutivo de pessoas em relação mútua. A noção de comunidade cristã não está na esfera da ideia, mas na comunhão de pessoas. Nesta perspectiva, “a Igreja é comunitária em si e, portanto, fonte de comunidade”<sup>313</sup>. A paróquia como comunidade Igreja é um valor, um modo de ser, no sentido da *Koinonía* e da *diakonía* eclesiais e da missão do Evangelho.

Nesse aspecto da natureza comunitária da Igreja, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman argumenta a favor dessa instituição eclesial comunitária: “na comunidade, sentimos, é sempre uma coisa boa”; ela é também um “lugar cálido, confortável e aconchegante”<sup>314</sup>. A perspectiva predominante do indivíduo moderno é a emancipação de sua individualidade que atrofia o significado da comunidade, experiência que desafia ao trabalho eclesial contemporâneo. A contemporaneidade antropocêntrica defende o direito à existência na maior perspectiva possível da liberdade do indivíduo, sendo ela mesma, por isto, praticamente absoluta. Logo, esta perspectiva destaca ser ela paradoxal em relação à vida de comunidade, proposta que muda os padrões sociológicos e antropológicos e que impacta no compromisso

---

<sup>309</sup> COMBLIN, 1970, p. 291.

<sup>310</sup> COMBLIN, 1970, p. 291.

<sup>311</sup> MOURÃO, José Augusto. A comunidade como prática do lugar e interlocução. **Revista Humanística e Teologia**, n. 25, p. 73-86. Porto, 2004.

<sup>312</sup> BRIGHENTI, 2006, p. 162.

<sup>313</sup> COMBLIN, 1970, p. 294.

<sup>314</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 7.

comunitário e na práxis da fé cristã. Há uma mudança radical na identidade católica e no compromisso institucional, comunitário e eclesial, em que se dá a perda do hábito de frequência à comunidade, às celebrações e à participação da caminhada da Igreja.

A condição de absoluta autonomia do indivíduo, para Bauman, provoca “a tensão entre segurança (comunidade) e a liberdade (individualidade)”<sup>315</sup>. Sem dúvida, neste movimento corre-se o risco de cair no absolutismo do indivíduo. O que se pode esperar da Igreja seria uma resposta em direção à resignificação da comunidade, no dizer do teólogo Martin Volkmann, que enfatiza o desafio atual da “edificação de comunidade”<sup>316</sup>, supondo-se ser extremamente difícil e exigente para comunidade católica, devido à complexidade sociológica contemporânea. Essa dificuldade agrava-se com o indivíduo contemporâneo que tem faculdade de crer em si mesmo e de pensar na sua autovivência independente da pertença comunitária.

Em vista de ser esta uma discussão teológica imprescindível por maior significação da Igreja na sociedade urbana atual, faz-se necessário compreender paradigmas teológicos contemporâneos cruciais: comunidade eclesial, comunidade paroquial e conceitos correlatos. A palavra comunidade, embora faça parte da história da Igreja e do processo de evangelização, é uma categoria do pensamento teológico e eclesiológico, não sendo, porém, conceitualmente incontroversa. O conceito de comunidade é diverso e variável. O tema comunidade e a vida comunitária, como uma exigência da eclesiologia do Vaticano II, torna-se um grande desafio da paróquia na modernidade, que exalta a vida fragmentada, as relações humanas subjetivas e os princípios éticos individualistas<sup>317</sup>. Por outro lado, para os cristãos católicos, seguramente, a Igreja é comunidade de fé que pode contrapor e iluminar o estilo de vida moderna.

Partindo de uma definição etimológica, o termo comunidade, do latim *communitate*, pode ser entendido como um conjunto de indivíduos que se unem em torno de algum objetivo *comum*, interrelacionados com vínculos pessoais e que habitam num mesmo lugar. Nesta visão, uma comunidade é constituída por um grupo

---

<sup>315</sup> BAUMAN, 2003, p. 10.

<sup>316</sup> VOLKMANN, Martin. Edificação de comunidade, p. 148. In: HARPPRECH, Christoph Schneider, ZWETSCH, Roberto (Orgs.). **Teologia prática no contexto da América Latina**. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal/ESTE, 2011, p. 148-167.

<sup>317</sup> CONSTITUIÇÃO PASTORAL - *Gaudium et spes*, n. 1413-1415. **COMPÊNDIO DO VATICANO II: constituições, decretos, declarações**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 492-493.

de pessoas a partir do lugar onde moram e procuram viver relações fraternas, de amor, de solidariedade e de serviço. Desse modo, a comunidade se diferencia de uma sociedade porque suas relações não são estruturadas na dimensão jurídica ou de uma simples finalidade comum, mas de relações interpessoais de seus membros, no espírito de pertença e numa particular cultura comunitária.

Ainda que estivesse presente na caminhada da Igreja de forma implícita ou explícita, para Comblin, o conceito de comunidade “foi um ponto de encontro e de atrito entre a teologia e a sociologia”<sup>318</sup>. Em sua análise, a palavra comunidade vem progressivamente ganhando relevância na linguagem da teologia, da eclesiologia, da doutrina social da Igreja. E além disso, não permaneceu reservada aos debates dos especialistas, mas tornou-se um assunto predileto das pessoas empenhadas na renovação pastoral. Nos últimos cinquenta anos o termo comunidade ganhou uma evolução notável na aplicação e na significação. O tema da comunidade foi aplicado a sete realidades sociais distintas: os movimentos de juventude; a Igreja universal, corpo místico de Cristo e povo de Deus, a paróquia; as equipes de militantes; os grupos subterrâneos; as comunidades populares de tipo pentecostal; e qualquer grupo em que haja relações de tipo interpessoal (eu-tu-nós)<sup>319</sup>.

Embora o termo comunidade tenha ganhado diferentes significados e representações durante o século XIX, envolvendo de forma direta a vida eclesial e a participação dos cristãos na sociedade urbana, resta mencionar como ele aparece no pensamento de José Comblin. Em sua reflexão há muitos conceitos de comunidade, como:

Comunidade é fusão afetiva realizada em atividades comuns e expressivas. É o contrário de sociedade no sentido jurídico ou funcional da palavra, o contrário da associação racional. A comunidade é quente, e a sociedade é fria. Comunidade é coletiva feita de relações horizontais, sociedade no sentido etimológico da palavra, união entre membros. O contrário é coletividade feita apenas de relações verticais ou hierárquicas, sociedade tipo militar. Comunidade é relacionamento interpessoal de tipo eu-tu-nós-vós. O contrário é associação operacional, a formigueira em que cada membro é apenas elemento funcional. Comunidade é totalidade parcial, articulada, unidade na diversidade de elementos complementares, tendo em vista um conjunto determinado de atividade. Comunidade é equipe, associação de poucas pessoas com pensamentos comuns, militância comum, cuja finalidade é animação dos próprios indivíduos. Comunidade é associação informal, não institucionalizada, espontânea. O contrário é a instituição, a

---

<sup>318</sup> COMBLIN, José, 1970, p. 282.

<sup>319</sup> COMBLIN, 1970, p. 306-307.

organização. Comunidade é colocação em comum da vida cultural inteira numa rede de fusão afetiva e numa adesão a um líder carismático<sup>320</sup>.

Na compreensão de Comblin, portanto, tem-se uma multiplicidade de significados no termo comunidade. Lógico, ao lado desses sentidos, interessa para a discussão teológica o que significa o conceito comunidade para iluminar o entendimento da Igreja em resolver sua relação com a cidade e com a vida eclesial urbana. A ideia de comunidade de Comblin se constitui um conhecimento significativo que traz informações essenciais para compreender também a vida comunitária da comunidade eclesial e proporcionar a participação efetiva e afetiva de seus membros ou sujeitos cristãos. É evidente que na esfera paroquial o termo comunidade e a experiência comunitária vem gradativamente perdendo significação e, com isso, dificultando a inculturação da mensagem do Evangelho na particular cultura urbana.

O termo eclesial, que provém da palavra grega *ekklesía*, foi traduzido por igreja por volta do ano 190 d.C.<sup>321</sup>. Podem-se destacar duas dimensões da comunidade eclesial: uma, como um modelo de racionalização da Igreja; outra, como espaço orgânico de um trabalho pastoral. Neste sentido, a comunidade eclesial é formada pelos seguidores de Jesus, dos ensinamentos dos apóstolos, fiel à experiência dos primeiros cristãos e em comunhão com a Igreja e sua tradição. As comunidades eclesiais são a Igreja em células pequenas. É um jeito de ser e de organizar a Igreja, tendo como centro a Palavra de Deus, a celebração da liturgia e a oração, o serviço do Reino.

Neste sistema de pequenos grupos eclesiais prolonga-se o jeito de viver a comunidade de Jesus da Igreja primitiva (Atos 2,42-47; Mateus 10,42; Marcos 9,41; Lucas 10,21; Mateus 25,35-36). Estes pequenos grupos são chamados de comunidade de base, não porque são formadas por pessoas pobres apenas, mas porque elas residem no meio popular, lugar em que subsistem espaços para autêntica vida comunitária. A diversidade das comunidades eclesiais é ampla devido à realidade das pessoas e dos ambientes urbanos. Ao traçar pistas de renovação da comunidade eclesial hoje, José Comblin enfatiza: “longe de serem superadas, são mais atuais e mais necessárias do que nunca, mas são necessárias outras e novas”<sup>322</sup>. Assim, na

---

<sup>320</sup> COMBLIN, 1970, p. 307-308.

<sup>321</sup> CNBB, doc. 104, 2013, p. 23.

<sup>322</sup> COMBLIN, José. **Desafios aos cristãos do século XXI**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 17.

idealização de Comblin, a comunidade eclesial de pequeno grupo é o espaço de convivência e aprendizado do ensinamento do Evangelho e de atuação da fé cristã.

Historicamente a fé cristã configurou diferentes formas de vida comunitária, desde a *Domus Ecclesiae* – Igreja Doméstica - até chegar à paróquia do atual sistema de organização eclesial. Ora, como referido anteriormente, o termo paróquia está ligado a várias noções. Na Sagrada Escritura a *paroikia* equivale a dizer “a residência da Igreja”. Isto significa dizer que a Igreja tem residência, ela se materializa num *lugar* e congrega *pessoas* desse lugar. Aos poucos esta denominação ficou simplificada e a “paróquia se tornou sinônimo de Igreja local”<sup>323</sup>. Neste sentido se poderia afirmar que a “paróquia é a Igreja de uma cidade”<sup>324</sup>. A princípio a relação paróquia e cidade oferece um enunciado a favor de uma teologia da cidade, bem como da Igreja na cidade.

Para obter avanços nessa perspectiva, como Victor Codina já enfatizou, para evangelizar na cidade “é necessária uma espiritualidade e uma mística de comunhão entre os agentes pastorais e entre eles e seus pastores a serviço da única missão de Deus”<sup>325</sup>. Embora nas últimas décadas a Igreja tenha avançado fazer-se mais comunitária, a sua evolução para edificação de uma paróquia comunidade na cidade persiste como grande desafio. Zygmunt Bauman, em sua crítica mais particular à perspectiva da modernidade, acentua que “a realidade declaradamente não é comunitária ou até mesmo hostil à comunidade”<sup>326</sup>. A paróquia, enquanto comunidade cristã, por meio de espaços de vida e de atividades evangélicas, deverá promover, em concreto e de fato, o maior compromisso dos católicos com a pertença comunitária.

Em contrapartida a esta tendência dominante do espírito moderno, suspeita-se que exista uma estreita interdependência entre a renovação pastoral paroquial na cidade e a consciência religiosa para a vida comunitária. A partir da análise da situação contemporânea, sem generalizações, podemos afirmar que a paróquia herdada não é de fato comunidade<sup>327</sup>. Parece-nos que os cristãos contemporâneos precisam e querem de alguma medida pela práxis da fé encontrar meios, formas e relações interpessoais e comunitárias. Sabemos pela história que os cristãos católicos

---

<sup>323</sup> COMBLIN, 1991, p. 199.

<sup>324</sup> COMBLIN, 1991, p. 199.

<sup>325</sup> CODINA, 2013, p. 471.

<sup>326</sup> BAUMAN, 2003, p. 9.

<sup>327</sup> FLORISTÁN, Casiano. **Para entender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D, p. 69.

mais felizes são os que encontraram no espírito e no espaço comunitário um conjunto de valores que os levam pelo mundo a testemunhar a mensagem do Evangelho. No divórcio dos católicos contemporâneos com a comunidade apresenta-se uma questão desafiadora que pode exprimir toda uma significação do ser comunitário da vida e da fé cristã que redefiniria um sistema paroquial na cidade.

Diante de um futuro eclesial que devemos escolher, fazendo nele as mudanças, parece-nos que a observação do sociólogo Zygmunt Bauman é muito pertinente: “o sentido de estar em uma comunidade, de ser uma comunidade pode ser mantido e impedido de desaparecer”<sup>328</sup>. Numa ideia analógica para um cristão católico, a vida de comunidade é como se fosse seu lar natural para ser a Igreja Povo de Deus, sem dúvida os resultados pastorais seriam bons até mesmo em meio urbano. E há boas razões, para a paróquia do futuro convergir para os caminhos mais comunitários e de vida comum.

### **2.5.3 O sistema da comunidade paroquial do amanhã**

Se, por um lado, neste momento da história em que os católicos buscam superar toda prática religiosa e toda obediência cega a qualquer figura terrena, por outro, a fé em Cristo e a pedagogia do Evangelho ensinam a importância da vida comunitária. Em defesa de argumentos epistêmico-teológicos de que outro sistema paroquial na cidade é possível, aquele que deve ser constitutivo do espírito comunitário, Comblin colabora com a pergunta: “o que deve ser a paróquia para realizar a vontade de Cristo”?<sup>329</sup> Na pergunta há duas preocupações: uma quanto ao modelo paroquial e outra quanto a sua ação pastoral. Ambas as preocupações, com o sistema paroquial e com a pastoral, estão correlacionadas na missão de evangelizar à luz do Evangelho (Marcos 16,15). Como bem assegura Victor Codina, “sem conversão ao Evangelho não se pode evangelizar”<sup>330</sup>. A história nos ensina que os componentes para a formação de um modelo de comunidade eclesial e de uma orientação responsável para a ação pastoral do futuro deverão ser cunhados a partir do Evangelho.

---

<sup>328</sup> BAUMAN, 2003, p. 22.

<sup>329</sup> COMBLIN, 1967b, p. 11.

<sup>330</sup> CODINA, 2013, p. 471.

Se a história ensina lições para a comunidade católica, e mostra ser possível corrigir erros e anacronismo pastorais, o caminho começa pelo retorno à fonte da evangelização, ao Evangelho<sup>331</sup>. O passo mais importante em direção à renovação do sistema paroquial e de sua ação pastoral é suscitado a partir de dentro, do Evangelho, do Senhor que prometeu o Espírito Santo (João 14,26). Na teologia paulina, é da ação do Espírito Santo que nasce a Igreja, formando pequenas comunidades e, ao mesmo tempo, unificando a todas num só povo. A Igreja comunidade é um só corpo, vive num só Espírito (Efésios 2,16-18). Há um só edifício, um templo santo do Senhor, uma só morada de Deus no Espírito (Efésios 2,22)<sup>332</sup>. Este mesmo Espírito que forma o povo de Deus inspirou o papa João XXIII para um novo Pentecostes na Igreja, isto é, o desafio da aproximação com a cultura moderna que considera válida a presença da comunidade cristã e a práxis da fé<sup>333</sup>.

Ao analisar a sociedade moderna, Zygmunt Bauman afirma que suas crises “derivam da mera magnitude de nossos poderes”<sup>334</sup>. Em outras palavras, toda ação ou omissão humana acarreta atualmente grandes consequências sociológicas e teológicas. Por sua vez, Boaventura de Sousa Santos adverte que o sistema mundial capitalista pretende reduzir o conhecimento e as argumentações ao discurso, da inoperância frente à realidade excludente de milhões de pessoas da sociedade. O discurso do sistema produz silenciamento, violência, destruição, ao invés de promover uma voz libertadora da comunidade empobrecida<sup>335</sup>. Estas reflexões ajudam a pensar a missão da Igreja em contextos modernos vislumbrando espaços para uma atuação cristã, especialmente de maior presença junto à grande população empobrecida.

Em relação a esta preocupação com o futuro da Igreja, Comblin afirma que, para evangelizar, é preciso uma correta compreensão da paróquia. Somente a eficaz compreensão da paróquia como comunidade a serviço do Evangelho pode estabelecer a conexão com a humanidade, sobretudo, com as pessoas que estão à margem da sociedade. Com efeito, para o Vaticano II, a paróquia só pode ser compreendida a partir da diocese, da Igreja local ou particular. O Concílio a define como uma célula da diocese com a missão de tornar-se um exemplo claro de

---

<sup>331</sup> COMBLIN, José. **Evangelizar**. São Paulo: Paulus, 2010, p. 5.

<sup>332</sup> COMBLIN, José. **O Espírito Santo no mundo**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2012, p. 25.

<sup>333</sup> COMBLIN, 2012, p. 87.

<sup>334</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 30.

<sup>335</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente, contra o desperdício da experiência**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 104-106.

apostolado comunitário, pois nela todas as diversidades humanas estão representadas e inseridas na universalidade da Igreja<sup>336</sup>. A paróquia, como célula da diocese, já entendemos que nela está presente a Igreja local e a universal, a instituição divina e humana dada por Cristo em seu caráter uno e único.

Ao considerar a paróquia como célula da diocese ou parte do Povo de Deus, seu significado transcende o âmbito territorial e localização, e tem-se a ideia de comunhão e de missão da Igreja no mundo. Ao empregar o termo célula da diocese, a paróquia vive ou experimenta a comunhão com a Igreja Particular e com a Universal. Como escreve Dayvid da Silva, a “Igreja universal é manifestada pela paróquia e a paróquia faz parte da mesma”<sup>337</sup>. Já para Comblin o significado de paróquia é bem mais amplo:

A Paróquia não é uma divisão, divisão administrativa semelhante às divisões da sociedade civil; não é uma parte da Igreja. Seria suprimir todo o mistério da Igreja. Pois se trata de um mistério, isto é, uma realidade que não se encontra no mundo da experiência. É uma realidade revelada por Deus<sup>338</sup>.

Se para o Vaticano II a paróquia é apresentada como uma parte da Igreja Particular, porção do Povo de Deus<sup>339</sup>, para Comblin ela é um mistério, uma realidade revelada. Para explicar a existência deste mistério da Igreja presente na paróquia, Comblin usa uma comparação com a Eucaristia. Na Eucaristia está a presença real de Jesus Cristo. O sacerdote parte o pão da Eucaristia, em cada pedaço ou fragmento Jesus está presente na sua totalidade. Em cada pedaço não há uma multiplicação de Jesus, mas é o mesmo e o único indivisível. Nesta forma se constitui a Igreja. Em cada cristão está presente a Igreja. Assim, na paróquia está presente a Igreja inteira, como Jesus inteiro em cada pedaço da Eucaristia<sup>340</sup>.

A compreensão de Comblin sobre a natureza ou o ser paroquial está em comunhão com a teologia do Vaticano II. Ao colocar a Eucaristia como fonte e ápice de toda a vida cristã e onde se realiza a unidade do Povo de Deus<sup>341</sup>, o Concílio define o modo de ser da Igreja e da pessoa cristã: “alimentando-se todos com o corpo de

<sup>336</sup> Decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 10. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 368-370.

<sup>337</sup> SILVA, 2014, p. 835.

<sup>338</sup> COMBLIN, 1967b, p. 11.

<sup>339</sup> Decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 10. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 368-370.

<sup>340</sup> COMBLIN, 1967b, p. 11.

<sup>341</sup> CNBB, doc. 104, 2013, p. 29.

Cristo, demonstram de maneira concreta a unidade do povo de Deus, proclamada e realizada pelo sacramento da eucaristia”<sup>342</sup>. Para o teólogo católico Ivo José Kreutz, é na paróquia que se articula a vida da Igreja, pelo mistério apostólico com a centralidade da Eucaristia<sup>343</sup>.

Comblin e o Concílio permitem uma compreensão da natureza da paróquia. Para Comblin, na paróquia está a Igreja inteira e não há várias Igrejas quantas forem as paróquias. Sempre é a mesma Igreja. Desta lógica teológica, ao criar ou estabelecer uma nova paróquia, a Igreja Particular não produz uma divisão. Apenas dá vida a uma nova presença da mesma Igreja. Segundo esta concepção, a Igreja Universal e Particular está presente na paróquia. Em suma, reunidos numa assembleia eucarística ou paroquial, os cristãos representam e realizam a mesma realidade: a Igreja toda está presente<sup>344</sup>.

Tratando mais objetivamente a natureza da paróquia, para o Vaticano II só pode ser compreendida a partir da Igreja Particular. Talvez aqui esteja uma razão e a explicação do Concílio por não ter dado muita ênfase à paróquia. Como afirma a *Lumen Gentium*: “são Igreja de Cristo todas as comunidades legítimas de fiéis, espalhadas por toda parte, em torno de seus respectivos pastores”<sup>345</sup>. Na impossibilidade do pastor da Igreja Particular se fazer presente em toda parte, a *Sacrosanctum Concilium* afirma: “é preciso constituir comunidades de fiéis, as paróquias locais, de certa forma, representam a Igreja visível existente no mundo”<sup>346</sup>. Sem dúvida, para Comblin o Concílio aqui estaria referindo-se às paróquias, as quais mereceriam o nome de Igreja<sup>347</sup>.

Assim sendo, tudo que o Vaticano II diz a respeito da Igreja de Cristo se aplica à paróquia. Basta dizer Igreja e pode-se compreender paróquia. Neste sentido o Concílio não precisava especificar a paróquia, bastava definir a Igreja. A Igreja de Cristo tem dois modos essenciais de existir no mundo: o modo mundial e o modo local.

---

<sup>342</sup> Constituição dogmática *Lumen Gentium*, n. 11. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 195.

<sup>343</sup> KREUTZ, Ivo José. **A paróquia: lugar privilegiado da pastoral da Igreja**. São Paulo: Loyola, 1989, p. 9.

<sup>344</sup> COMBLIN, 1967b, p. 11-12.

<sup>345</sup> Constituição dogmática *Lumen Gentium*, n. 26. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 210.

<sup>346</sup> Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, n. 42. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 153.

<sup>347</sup> COMBLIN, 1987a, p. 352.

A Igreja mundial e a Igreja local são a mesma Igreja. Inexistem muitas Igrejas, apenas a mesma e única Igreja em concreções diferentes. Com efeito, “a paróquia é por vontade e instituição divina a presença local da Igreja. A comunidade em que se realizam todos os atos constitutivos da Igreja, definidos pelo Concílio”<sup>348</sup>.

Esta concepção do ser Igreja inerente na paróquia permite pensar seu modelo e sua ação pastoral futura que imprescindivelmente deverão ter maior inserção dos católicos no mundo urbano. Quanto a isto, Comblin afirma que a “paróquia ideal ao menos deve ser totalmente fiel a sua essência”<sup>349</sup>. A paróquia do futuro deverá evitar a desintegração das funções paroquiais que aconteceram no processo histórico. A paróquia do futuro, na perspectiva das primeiras comunidades cristãs, deveria efetivar maior inculturação do Evangelho nas culturas e como resultado positivo haveria a superação da lendária passividade dos católicos, uma deficiência que há séculos acompanha a Igreja Católica. Na perspectiva do Reino acrescenta Comblin: “na paróquia é que o Pai envia o Filho, envia o Espírito Santo. Na paróquia está a semente do Reino de Deus, o Corpo Místico de Cristo, o redil, a grei, o templo de Deus, etc.”<sup>350</sup>.

Ivo José Kreutz resume num pensamento a identificação da Igreja paroquial em Comblin: “o lugar normal no qual se articula a vida da Igreja, e se desenvolve o mistério apostólico, até nossos dias, é a paróquia”<sup>351</sup>. Logo, a paróquia é mais que comunidade de comunidades<sup>352</sup>. É mais que parte ou porção da Igreja Particular<sup>353</sup>. Para Comblin, é justamente na paróquia que se reúne a Igreja o povo de Deus. A paróquia é espaço de reunião, assembleia do povo cristão constituída por Deus. E acrescenta: é “este povo reunido na paróquia que recebe a tarefa missionária de levar aos homens a salvação de Cristo”<sup>354</sup>. Em suma, a paróquia é a Igreja que se torna a casa (*oikos*) em que as pessoas participam da missão de Cristo. Nesse sentido, a paróquia é a Igreja que se realiza em sua natureza divina e humana pela missão do Evangelho. A Igreja paróquia, enquanto estrutura milenária que em sua origem correspondeu de forma exitosa ao mundo agrário, hoje, em contexto sociológico e antropológico urbano, precisa justificar melhor sua importância teológica e humana.

---

<sup>348</sup> COMBLIN, 1967b, p. 12.

<sup>349</sup> COMBLIN, 1967b, p. 12.

<sup>350</sup> COMBLIN, 1967b, P. 12.

<sup>351</sup> KREUTZ, 1989, p. 39.

<sup>352</sup> CNBB, 2013, p. 7.

<sup>353</sup> SOUZA, 2014, p. 168.

<sup>354</sup> COMBLIN, 1967b, p. 12.

Decorrente deste raciocínio teológico de Comblin, a renovação da paróquia começa por resgatar a sua natureza divina e humana e sua razão de ser como espaço missionário, vocacionada e enviada por Deus ao mundo urbano, e com isso ressignifica a missão da comunidade paroquial. Mais que território, divisão territorial ou comunidade eclesial por si mesma, a paróquia é mistério, experiência e realidade revelada por Deus. A reflexão do teólogo implica num desafio de práxis eclesial em contexto pós-conciliar, onde a Igreja Católica, pelo seu próprio mistério divino, deve assumir outra atitude de responsabilidade em relação à cidade. Neste sentido, o teólogo Roberto E. Zwetsch igualmente destaca que “a relação entre comunidades cristãs e a cidade vem de longe e constitui um dos desafios mais importantes neste novo século”<sup>355</sup>. Diante da crescente expansão das cidades constituindo verdadeiras aglomerações de forma desumana e paupérrima, não isenta de responsabilidade da Igreja paróquia da animação da prática religiosa e da organização dos cristãos católicos em pequenas comunidade para a vida comunitária da fé. Esse desafio da missão e da pastoral urbana só estará resolvido de forma aceitável e evangélica mediante nova estruturação da comunidade paroquial, da qual se espera uma catolicidade mais ativa.

Ao apontar os limites do atual sistema da Igreja paroquial para evangelizar na cidade, portanto, de constituir comunidade cristã católica mais evangélica a responder aos novos desafios da cultura urbana, chega-se a uma melhor compreensão do que Comblin imagina como a base da teologia da cidade. Quanto à percepção destes limites estruturais e pastorais da paróquia, expostos pelo mundo e pelo indivíduo urbano e pela cultura secularizada que impacta e interfere muito no processo de evangelização, configura desafios para uma teologia e uma Igreja de cidade. Este, parece-nos ser um trabalho imprescindível para a teologia e as lideranças do Povo de Deus em prol de uma presença positiva da comunidade cristã na cidade. A reflexão de Zygmunt Bauman contribui ao indicar como significação sociológica da comunidade o “paraíso perdido ou paraíso ainda esperado”<sup>356</sup>. A paróquia como Igreja só pode continuar presente na cidade como uma comunidade de fé reunida e unida na missão do Evangelho, podendo mudar radicalmente indivíduos e contextos.

---

<sup>355</sup> ZWETSCH, Roberto E. (org.). **Cenários urbanos: realidade e esperança – desafios das cidades às comunidades cristãs**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 9.

<sup>356</sup> BAUMAN, 2003, p. 9.

Para corroborar esta tarefa, pretendemos aprofundar o tema com a próxima reflexão, à luz da obra *Teologia da cidade* de Comblin que, na sua originalidade, movimenta-se em direção ao seu ideário de uma comunidade cristã urbana, vocacionada por Deus e pela missão do Evangelho. Os elementos que advoga a *Teologia da cidade* de Comblin é pela maior concepção teológica da cidade; compreensão da cidade na perspectiva bíblica; entendimento da cidade como espaço natural da vida das pessoas e da vocação cristã; a cidade como lugar da missão de Deus, da teologia e da Igreja. Nesse âmbito, a grande contribuição da teologia é ajudar a Igreja a dar passos em direção ao mundo e ao indivíduo urbano, como forma de superação da sua dificuldade com relação à cidade.

## 2.6 SÍNTESE DO CAPÍTULO

A presente reflexão procurou demonstrar que o *aggiornamento* da Igreja proposto pelo Concílio Vaticano II é fruto de um processo de debate e avaliação articulados na dialética teológica e pastoral. Neste sentido, acredita Victor Codina que a recepção do Concílio “[...] supõe uma conversão pastoral”<sup>357</sup>. Por ser de extrema importância a recepção do Vaticano II na vida da Igreja Católica, Comblin considera que “se a Igreja não mudar de modelo, será abandonada pelas massas”<sup>358</sup>. Seguramente os autores estão cobertos de razão em suas afirmações. No entanto, a recepção positiva do Concílio significou a volta ao Evangelho mediante um processo pastoral. A discussão eclesiológica pós-Concílio reconheceu este processo até mesmo quando se refere às noções do ser Igreja.

A presente discussão argumenta que, para o reconhecimento de evidências de renovação eclesial pós-Concílio, é preciso adotar a tese de que na vida da Igreja tudo é evolução, mesmo que seja lenta e vagarosa no campo do apostolado. E esta é uma caminhada comunitária, dinamizada na experiência do ser Igreja povo de Deus. Neste processo pastoral comunitário não há receitas prontas. Como escreveu Comblin, “as receitas somente funcionam com as pessoas que mudaram a mentalidade”<sup>359</sup>. O novo ou a atualização da Igreja torna-se possível mediante

---

<sup>357</sup> CODINA, 2013, p. 461.

<sup>358</sup> COMBLIN, José. Entrevista, p. 83. **Cadernos fé e política**. Petrópolis: Centro de Defesa dos Direitos Humanos, 1994, p. 83-94.

<sup>359</sup> COMBLIN, José. **Pastoral Urbana: o dinamismo na evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 7.

processo evolutivo, como se verificou a respeito das noções do ser Igreja. Ao analisar a caminhada da Igreja pós-Concílio, Comblin afirma que “o problema da Igreja não é de quantidade ou de números: é problema de qualidade, de densidade espiritual”<sup>360</sup>.

Então, a atualização da Igreja precisa ser analisada dentro de processo histórico. Em decorrência desta ideia foram trazidas as noções de ser Igreja como uma sociedade perfeita, um corpo organizado, visível e histórico, com suas leis e seus próprios dirigentes. A Igreja sociedade perfeita teve sua vigência do final do século XI até metade do século XX, mas por vezes ainda se faz presente. Quanto à noção e representação do ser Igreja Corpo de Cristo, ressaltou-se ter origem bíblica e que contribui para a superação do enfoque jurídico e societário predominante nos concílios anteriores ao Vaticano II. Seguramente, foi a noção do ser Igreja Povo de Deus a experiência fundamental da recepção do Concílio Vaticano II. Como lembra Victor Codina, “a noção de Povo de Deus não é meramente sociológica ou política, mas é um conceito que brota da fé na revelação da Palavra de Deus”<sup>361</sup>. Este e outros teólogos ressaltaram que o Vaticano II recuperou na teologia católica a centralidade da Palavra de Deus, como aparece na constituição *Dei Verbum*.

Em decorrência deste resgate do ser Povo de Deus, o Vaticano II pode ser considerado um salto qualitativo, no dizer de João XXIII um *punctum saliens* na história da Igreja, na reflexão pastoral e teológica. É dessa maneira que para teólogos, teólogas, bispos e pastores este Concílio representou uma nova primavera da Igreja. Por isso, do Concílio emerge reflexão e pastoralidade para nova eclesiologia e teologia. O grande salto qualitativo do Concílio foi resgatar como imperativo repensar o paradigma eclesial e teologal a partir do contexto histórico, em particular a vida do povo pobre. A valorização do contexto social e do empobrecido é imprescindível para a atuação da Igreja, ainda que os documentos conciliares não sejam homogêneos nas afirmações quanto ao novo horizonte eclesial e teologal. Indubitavelmente, ao convocar o Concílio, o papa João XXIII indicava para o *aggiornamento* da caminhada da Igreja, e conseqüentemente para a teologia, escreveu Comblin. E seu sucessor, o papa Paulo VI, teve a sabedoria de indicar a mesma direção.

Desse modo, apresenta-se uma questão central para o ser Igreja Povo de Deus em contexto de urbanização e secularização: a atualização da pastoral é

---

<sup>360</sup> COMBLIN, 2002, p. 14.

<sup>361</sup> CODINA, 2013, p. 466.

exigência a responder aos sinais dos tempos e à nova jornada eclesial pós-conciliar. Nesta pesquisa, pretende-se demonstrar que José Comblin foi um grande defensor e motivador da atualização eclesial, especialmente na América Latina. Mais que isso, Comblin desafiou a Igreja a ter como preocupação central em sua tarefa reflexiva e prática o ser humano, a população empobrecida e desassistida no mundo urbano. Diante das tendências ao clericalismo e do abandono da Igreja para com a população periférica, Comblin escreveu que “urge descolonizar a Igreja latino-americana e construí-la a partir das necessidades vividas pelo povo”<sup>362</sup>. Disso decorre que é decisivo dar-se conta da necessidade de fazer processo pastoral e teológico à luz do Concílio Vaticano II.

Ao propor um concílio ecumênico com foco na renovação pastoral, João XXIII estimulou um intenso estudo sobre o alcance do conceito de Igreja, preocupação expressa, sobretudo, em dois documentos conciliares: a Constituição dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja; e a Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje. Esta intenção pastoral, baseada em princípios bíblicos e doutrinários, de exprimir uma renovação da Igreja e de estabelecer diálogo com o mundo, foi o que conduziu os trabalhos e a conclusão do Concílio.

Ao inaugurar o segundo período do Concílio, o novo pontífice Paulo VI fortaleceu a intenção de seu predecessor: “Caro e venerado Papa João! Sejam dadas graças, sejam dados louvores a ti, que, por divina inspiração, é de acreditar, quiseste e convocaste este Concílio, abrindo à Igreja novos caminhos [...]”<sup>363</sup>. Dessa firme convicção e orientação do Concílio, Paulo VI propôs questões que são interligadas: a consciência mais esclarecida do ser Igreja, sua renovação, sua relação com o mundo e a unidade dos cristãos. Isto demandou estudos teológicos sobre a gênese histórica e desenvolvimento do conceito de Igreja.

Esta necessidade de refletir sobre a vocação do ser Igreja, para contemplar sua natureza refletida no espelho interior, só confere certeza em plena consciência quando se apresenta o lugar onde sua vida se desenvolve até o presente momento, e este lugar é a paróquia. Nesta trilha, a pesquisa buscou refletir e se perguntar de que forma a natureza da Igreja e sua evolução podem ser pensadas e ligadas à

---

<sup>362</sup> COMBLIN, 1994, p. 85.

<sup>363</sup> Discurso do papa Paulo VI na abertura do segundo período do Concílio, 29 de setembro de 1963. **Vaticano II: mensagens, discursos, documentos**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 45.

história e desenvolvimento da paróquia. Então, conhecer a natureza da Igreja e sua evolução enquanto instituição e comunidade de fé é perceber uma conveniência ou inconveniência com as práticas pastorais procedentes do sistema paroquial. Com isso, há ideias simples presentes na experiência histórica da Igreja e na reflexão que, por serem originais, podem contribuir para a renovação do sistema paroquial na cidade. É a busca dessas possibilidades em aberto que a presente pesquisa se propõe realizar, corroborando-as com a reflexão teológico-pastoral.

## 3 A IGREJA NA CIDADE NO PENSAMENTO DE JOSÉ COMBLIN

### 3.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Até o momento buscou-se refletir a caminhada eclesial dentro do contexto de preparação do Concílio Vaticano II e de sua recepção por parte da Igreja urbana. A crítica quanto a este período eclesial direcionou-se sob dois eixos: o *ad intra* e o *ad extra*. Quanto ao aspecto *ad intra*, constata-se o fortalecimento da Igreja como instituição e o caráter clerical. No aspecto *ad extra* julga-se a ação pastoral a-histórica de característica predominantemente devocional, espiritual, incapaz de mudar a realidade do povo de Deus. O contraponto a este contexto eclesial advém de um processo dialético entre o pensar teológico e a ação pastoral histórica e crítica que aproxima a Igreja das pessoas e da sociedade contemporânea. Nessa perspectiva dialética entre pensar e atuar, ou entre “teoria da práxis”, a reflexão é por uma Igreja urbana identificada com o Evangelho e com a clara opção pelos pobres seus destinatários principais, constituindo a eclesiologia do Concílio Vaticano II, Povo de Deus, capaz de fazer a passagem do famoso binômio “clero-leigos” para a comunidade cristã ministerial<sup>364</sup>.

Em função do desafio inerente a esta dificuldade de constituir-se na prática a eclesiologia do Vaticano II que visa atualizar a relação da Igreja com a cidade, neste capítulo vai-se procurar avançar na reflexão com base na leitura hermenêutica da *Teologia da cidade* de Comblin. Seguindo nessa trilha combliniana, a reflexão teológica da Igreja na cidade permite averiguar a conexão entre o contexto das Sagradas Escrituras e os atuais ambientes do povo de Deus. A ênfase nesta reflexão recai sobre a dimensão da historicidade da eclesiologia e da teologia, articuladas sob os prismas antropológico e sociológico, do clamor que brota da realidade do ser humano empobrecido e do destinatário da mensagem do Evangelho<sup>365</sup>. A reflexão sublinha que o evento salvação se realiza na história do ser humano em ambientes urbanos, a complexa realidade local envolvida por crises de toda ordem, em decorrência do que surgem muitos desafios referentes à evangelização.

---

<sup>364</sup> BRIGHENTI, 2006, p. 10.

<sup>365</sup> COMBLIN, José. **O clamor dos oprimidos: o clamor de Jesus**. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 7-8.

No âmbito eclesial, é preciso referir a percepção geral sobre a dificuldade da Igreja Católica em evangelizar a cidade contemporânea, sendo uma das suas facetas mais visíveis a proliferação de comunidades ou igrejas e fundamentalismos religiosos. Esta é uma dificuldade, consensualmente reconhecida, entre teólogos, teólogas e agentes de pastoral, bispos, sacerdotes e lideranças eclesiais católicas. No que tange ao esforço por sua superação, julgamos oportuno recorrer às críticas de Comblin, além de estabelecer ampla interlocução com outros autores. A complexidade da situação na esfera eclesial urbana, que expõe os anacronismos pastorais, leva a valorizar as mais diversas abordagens teológicas, tendo em vista uma Igreja inserida positivamente na realidade urbana.

Desafiados a refletir sobre a atual dificuldade da Igreja à luz do conteúdo da “*Teologia da cidade*” de Comblin, vale resgatar uma pergunta posta nas páginas iniciais de sua obra: quais são as contribuições da “*Teologia da cidade*” de Comblin para a renovação eclesial urbana? Ao levantar tal pergunta, presume-se que o paradigma combliniano acentue a reflexão por um modelo de Igreja urbana e sua atualização no espírito do Concílio Vaticano II. Nessa mesma perspectiva, presume-se que tal paradigma de Igreja na cidade não se constitui numa receita pronta ou num determinismo pastoral. Em suma, há que se averiguar sua pertinência epistêmica e teológica enquanto exigência da práxis da fé cristã à luz do Evangelho que gera respostas proféticas e transformadoras.

Com tal objetivo, adentra-se na interlocução combliniana em sua concepção teológica da cidade, pois o autor acentua ser ela um dos lugares históricos da ação de Deus e, conseqüentemente, da missão da Igreja. Para a continuidade da reflexão combliniana, alarga-se o debate teológico para outras análises da cidade, isto é, a sociológica, a econômica e a cultural que implica superar discursos vazios e análises irrelevantes da eclesiologia urbana. Pelo que observamos, Comblin é uma voz significativa a levantar-se diante desta dificuldade da Igreja com relação à cidade: “a teologia moderna mantém silêncio sobre a cidade e seu valor teológico”<sup>366</sup> (tradução nossa). Tanto é verdade que inicia sua obra expondo o problema: “as referências bibliográficas da literatura teológica contemporânea não conhecem essa verdade.

---

<sup>366</sup> COMBLIN, José. **Théologie de la ville**. Paris: Editions Universitaires, 1968b. p. 10. “*La théologie moderne garde le silence sur la ville et sa valeur théologique*”. [Miguel, sugiro que você coloque aqui a informação de que citações dessa obra no original francês são de sua tradução. Assim não precisa repetir a informação no texto principal].

Elas não mencionam estudos teóricos das cidades”<sup>367</sup> (tradução nossa). Uma maior análise da parte da teologia, sociologia e antropologia ajudará a perceber as ambiguidades no tratamento da questão e ajudará a Igreja a sair de seu gueto cultural e a situar-se no mundo contemporâneo como o compreende o Concílio Vaticano II através da Constituição pastoral *Gaudium et spes*.

Com relação ao esquecimento teológico da cidade, o autor recorda outra circunstância histórica do período da Patrística<sup>368</sup>: “parece ter favorecido o silêncio da teologia sobre a cidade: os Padres da Igreja não falaram dela”<sup>369</sup> (tradução nossa). Por outro lado, São Tomás de Aquino (1225-1274) fala longamente sobre a arte de construir a cidade e sua teologia não permaneceu na biblioteca<sup>370</sup>. Por conta desse silêncio histórico da teologia da cidade, esta reflexão torna-se imprescindível. Uma das razões é que “a cidade de algum modo se relaciona com a essência do homem”<sup>371</sup> (tradução nossa). Porém, a razão fundamental dessa indispensável reflexão teológica é o fato de o Evangelho não ser algo abstrato, mas está atento à história e a todas as realidades humanas. É dessa forma que a Sagrada Escritura fala amplamente da cidade<sup>372</sup>. Importa considerar que, desde os primórdios da história da salvação, a cidade é o lugar da vida humana e da ação de Deus.

A razão fundamental para a teologia refletir sobre a cidade é que os ambientes urbanos estão correlacionados com o anúncio do Evangelho, pois ele envolve as realidades humanas. Em reação a este esquecimento teológico, Comblin inicia sua reflexão situando as cidades no contexto bíblico. Fiel a sua percepção, busca averiguar a interação entre Deus e o ser humano no mundo urbano. Antes de tudo, o debate teológico tem um reparo a fazer com relação à cidade e sua fidelidade ao Evangelho. A teologia precisa compreender a cidade como um espaço da presença de Deus e de sua ação em favor do ser humano. O real problema da Igreja do século

---

<sup>367</sup> COMBLIN, 1968b, p. 9. “*Les répertoires bibliographiques de la littérature théologique contemporaine ne connaissent pas cette reubrique. ils ne mentionnent pas d'études théologiques sur les villes*”.

<sup>368</sup> A Patrística, também conhecida como época dos Padres da Igreja, Santos Padres ou Pais da Igreja, constituída por renomados teólogos, padres, bispos, professores, ditos de mestres cristãos, abrange o período histórico entre séculos II a VII.

<sup>369</sup> COMBLIN, 1968b, p. 11. “*Une autre circonstance semble avoir favorisé le silence de la théologie sur la ville: les Pères de l'Eglise n'en avaient pas parlé*”.

<sup>370</sup> COMBLIN, 1968b, p. 9.

<sup>371</sup> COMBLIN, 1968b, p. 11. “*Invoquons un autre argument: le caractère profondément humain de la ville, et nous voulons dire par là que la ville est d'une certaine façon liée à l'essence de l'homme*”.

<sup>372</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15.

XXI, com relação à cidade, é o insuficiente interesse da teologia por esta realidade. Esta problemática pode, também, estar relacionada com muitas outras vertentes, além de um certo esquecimento teológico como o próprio descaso e a desatenção com a pastoral urbana por parte da Igreja Católica.

Para discorrer sobre a dificuldade da Igreja em relação à cidade em contexto contemporâneo – questão de suma pertinência para evangelizar no século XXI – é imprescindível aprofundar os estudos de Comblin. Dado o conteúdo teológico da obra “Teologia da cidade”, a reflexão limita-se a evocar a renovação da comunidade paroquial, por ser esta um sinal visível da Igreja de Cristo em contexto urbano-histórico. Desse modo, o labor teológico tem como objeto a reflexão da situação da Igreja Católica, a vida da comunidade e do indivíduo cristão em contexto urbano, e a preocupação de chegarmos a uma convincente eclesiologia urbana.

Em vista da superação desta dificuldade da comunidade católica e na perspectiva teológica de averiguar a colaboração de Comblin com o processo de renovação da Igreja na cidade, neste capítulo ressaltam-se quatro elementos: a concepção teológica do autor quanto à cidade, recorrendo ao conteúdo da obra restrito ao capítulo preliminar; a epistemologia eclesial na cidade, tomando como referência o conteúdo do segundo e do terceiro capítulos da obra; o mundo urbano e a missão de Deus a partir dos elementos do terceiro ao sexto capítulo da obra; e finalmente o modelo de Igreja na cidade contemporânea, com base no conteúdo do quinto capítulo da obra. Em face da relevância da articulação Igreja e cidade, a reflexão será concluída com uma síntese baseada no conteúdo do 6º capítulo da obra.

Com essa estrutura textual, contribui-se com o alargamento da reflexão teológica iniciada pelo autor e, quanto possível, adiantando indicativos ao problema de renovação da comunidade paroquial urbana. Desde a perspectiva do crescimento da ação cristã na cidade, sobressai no debate teológico-eclesial que, no percurso do evento da salvação humana, Deus age em qualquer espaço e ambiente. Assim, argui-se como desafio que a Igreja paroquial corresponda à missão recebida de Cristo na presente realidade urbana. Esta é uma postura e afirmação da teologia corrente da presente situação humana e identificada com a história da revelação e da ação de Deus na cidade, o que nos impulsiona a construir um ambiente de trabalho em paróquias urbanas. Chegamos à ideia de que a construção da paróquia urbana é

resultado de uma pertinente reflexão teológica das realidades humanas históricas e de uma evolução do apostolado da comunidade católica à luz do Evangelho.

### 3.2 A CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DE CIDADE DE JOSÉ COMBLIN

Todo ato de Deus se torna presente na história e em Jesus Cristo se revela ação libertadora do ser humano, de todos os contextos que ferem a vontade criadora de Deus<sup>373</sup>. Admitir que Comblin estivesse correto em sua percepção de ter ocorrido certa desatenção histórica da teologia com relação à cidade e ser ela um espaço para a ação de Deus em benefício do ser humano leva-nos a perguntar: qual a importância da cidade para a fé cristã, enquanto espaço de vivência do Evangelho de Cristo? *A priori*, o que concerne ao conteúdo teórico da “Teologia da cidade” expressa que o ambiente urbano tem estreita relação com o desenvolvimento da fé cristã. A objeção formulada pelo autor, na maioria das vezes sob forma de crítica direcionada à estrutura e à pastoral da Igreja na cidade, permite também pensar uma resposta para sua atualização. Para a teologia, importa esclarecer que a melhor resposta que o mundo urbano espera da Igreja seja decorrente do dinamismo do Evangelho e que possa servir o povo de Deus mais eficazmente e envolvê-lo na missão de Cristo.

Se por um lado se reconhece a dificuldade pastoral da comunidade paroquial na cidade, por outro se suspeita que esta proceda relacionada com a atividade teológica. Assim, se apresenta o debate teológico em relação ao visível enfraquecimento da Igreja na paróquia. Tal debate envolve todos os membros da Igreja, pois o debate precisa ser amplo, coletivo, envolvendo as bases e a cúpula da Igreja. Contudo, este não é um debate novo. E ainda assim, é urgente corroborar este processo, para o qual as reflexões de Comblin são de surpreendente atualidade. Essa atualidade está estampada no título da obra *Teologia da cidade*, que propõe um conjunto de ideias, teológicas e eclesiológicas, para pensar uma Igreja de cidade.

A primeira grande contribuição é Comblin ter publicado “Teologia da cidade” em 1968 com título original *Théologie de la Ville*, depois traduzida para vários idiomas, portanto, logo depois do encerramento do Vaticano II. Essa iniciativa demonstra a percepção concreta do autor sobre a importância de seu conteúdo, imprescindível ao labor teológico contemporâneo, em vista da compreensão da cidade e do fenômeno

---

<sup>373</sup> LAKELAND, Paul. **Igreja comunhão viva**. São Paulo: Paulus, 2013, p. 92.

urbano, e para evangelizar o ser humano de nosso tempo. A obra permite apreciar um fundamento hermenêutico e proporciona nova reflexão teológica da Igreja na cidade ainda hoje. Entretanto, há que se averiguar se esta reflexão, de fato, indica diretamente uma ação pastoral de renovação da comunidade paroquial em contexto urbano. Sem dúvida, em meio a uma Igreja em crise com a cidade, pode-se esperar de um grande teólogo como Comblin críticas à instituição eclesial paroquial e a busca de novas formas de organização eclesial.

A princípio, suspeita-se que seja uma reflexão primordial e, por isso, merecedora de ser reestudada constantemente. À procura desta colaboração, convém salientar que a obra “Teologia da Cidade” é composta de um longo capítulo preliminar seguido por outros seis. Do início ao final o autor apresenta elementos históricos, bíblicos, teológicos, eclesiológicos e sociológicos da cidade e do indivíduo urbano, num extenso estudo de quatrocentas e noventa e três páginas. Ao discorrer sobre a concepção teológica da cidade como apresenta Comblin, vamos recorrer inicialmente ao capítulo preliminar. Por esta escolha, objetiva-se melhor interlocução com o conteúdo da obra, prioritariamente, identificando elementos que estejam vinculados à problemática em discussão e que pode alicerçar reflexões e luzes para a sua solução.

Em busca de resposta sobre a importância da Igreja paroquial para melhor desenvolvimento da fé em Cristo em contexto urbano contemporâneo, é imprescindível estudar o valor teológico da cidade. É precisamente isto que o autor se pergunta já na primeira palavra da obra: “A cidade?”<sup>374</sup>. Suspeita-se que a pergunta do autor, com sua clara evidência da situação eclesial, não tenha como primeira intenção responder apenas sobre os limites estruturais e as dificuldades pastorais da paróquia, mas da Igreja Católica na sua totalidade. A pergunta exige entendimento da mentalidade, do viver, pensar e agir da Igreja Católica na cidade que levou ao enfraquecimento da práxis da fé nos ambientes urbanos. Esta se torna uma pergunta-chave para a teologia e para a Igreja contemporânea: compreender a realidade do ser humano como indivíduo urbano, a cidade como uma diversidade cultural e de resistência a certas tradições morais e práticas religiosas. A teologia precisa debruçar-se sobre a cidade a tal ponto que sua reflexão traga como consequência a efetivação

---

<sup>374</sup> COMBLIN, 1968b, p. 9. “*La ville?*”.

de uma Igreja urbana, a ponto de poder-se falar do mundo urbano como espaço e ambiente para se viver a fé cristã.

Diante do contexto contemporâneo de crescimento do êxodo rural e por ser a vida urbana sempre mais a casa dos cristãos, a pergunta pela cidade tem um interesse de primeira ordem por parte da teologia e da Igreja. Considerando a evidência do crescimento demográfico urbano, apresenta-se para a investigação teológica a necessidade de compreensão da cidade; seja da antropologia como do indivíduo urbano em seu modo de pensar, viver sua experiência religiosa. Por outro lado, a compreensão da realidade e do indivíduo urbano ajuda a decifrar as deficiências pastorais e a traçar novas iniciativas para a pastoral paroquial urbana. A investigação desta realidade se manifesta na segunda frase do autor, que é outra pergunta: “o que o teólogo poderia dizer sobre a cidade?”<sup>375</sup>. Isto suscita um imprescindível debate teológico em relação à cidade a iluminar a prática cristã, sobretudo, da Igreja paroquial por estar inserida em diferentes ambientes de vida urbana, lugar que possa responder à inculturação da mensagem do Evangelho.

Pode-se avançar afirmando que a teologia, por ser a ciência da fé, jamais poderia prescindir de uma reflexão sobre os contextos urbanos. Cabe à teologia elaborar uma concepção teológica de cidade que desencadeie inspiração e favoreça a identidade cristã diante dela como espaço urbano e lugar de missão da Igreja. Acredita-se que a pergunta do autor exija mais de uma resposta ou interpretação. Mais ainda, ela deve levar teólogos e teólogas ver na cidade o lugar da gênese da fé cristã. Pois, a cidade é lugar do labor teológico e contexto sociocultural e sociorreligioso pelo qual a Igreja deve ter profunda paixão a fim de possibilitar a missão de Cristo.

Ao considerar relevante o questionamento preliminar do autor sobre a concepção teológica da cidade em defesa da tese de ser possível outra comunidade paroquial em contexto urbano, faz-se necessário apresentar sua terceira pergunta colocada ainda no primeiro parágrafo: “Devemos concluir que este é um assunto sobre o qual os teólogos não têm nada a dizer?”<sup>376</sup>. Obviamente, esta é uma pergunta provocativa e cativante do autor aos teólogos e teólogas do século XXI para justificar a necessidade de estudos sobre a cidade. O resultado deste labor teológico ajudará

---

<sup>375</sup> COMBLIN, 1968b, p. 9. “*Que pourrait bien en dire le théologien?*”.

<sup>376</sup> COMBLIN, 1968b, p. 9. “*Faut-il en conclure que c'est là un sujet où les théologiens n'ont rien à dire?*”.

a Igreja a incorporar conhecimento da cidade e a irradiar luzes quanto à relevância da pastoral urbana, articulada com a realidade sociológica e eclesiológica.

Ainda no debate preliminar da “Teologia da Cidade”, o autor não prescinde de continuar a reflexão com outras perguntas. Ora, a pergunta é uma constante na metodologia do autor. Por conta deste método da reflexão, Comblin oferece um parágrafo inteiro de perguntas. Por meio delas, o autor convida a ampliar o conhecimento dos paradigmas e, no caso em questão, a expandir a compreensão teológica da cidade. No conjunto da obra, pressupõe-se que as perguntas atacam de frente o debate teológico sobre a cidade como uma realidade que deve ser confrontada pela Teologia e pela Igreja, porque nelas situam-se as realidades humanas, que são o lugar da revelação e da ação de Deus.

Nesta perspectiva há da parte da teologia e da eclesiologia uma questão central a ser considerada, a do entendimento da essência da cidade em prol do desenvolvimento da fé cristã. Embora haja um aflorar de produção teológica sobre a cidade, envolvendo muitos teólogos e teólogas, sacerdotes/pastores, sobretudo neste início do século XXI, sustenta-se que a concepção teológica da cidade, de Comblin, tem sua originalidade e importância para a teologia e para a Igreja latino-americana. Para verificar a originalidade do paradigma combliniano, procuraremos compreender a cidade como obra inerente às realidades humanas.

### **3.2.1 A cidade como parte da essência das realidades humanas**

Toda cidade é obra da ação humana. Desde os tempos mais antigos aos nossos dias, os seres humanos agrupam-se em núcleos habitacionais, que os historiadores denominam de “cidades”<sup>377</sup>. Admitimos que o sentido da cidade está para além da ocupação de território. A cidade é uma história de civilização humana. Se, por um lado, a cidade é uma história de civilização que pode ser observada com variadas óticas, por outro, para um cristão, pode ser compreendida à luz da sua importância para o itinerário da salvação humana<sup>378</sup>. Na evidência do crescimento populacional urbano e na perspectiva de futuro da Igreja paroquial, o fato de estar relacionada a sua capacidade de inserção e de reconfiguração nos grandes ambientes

---

<sup>377</sup> RAMOS, Ariovaldo. **Ação de Igreja na cidade**. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 9.

<sup>378</sup> HOFFMANN, Arzemiro. **A cidade na missão de Deus**. Curitiba: Encontro, 2007, p. 11.

de habitação humana, teólogos e teólogas são levados a se perguntar: qual a razão de ser da cidade? A reflexão sobre o sentido da cidade para a teologia constitui-se num desafio teórico impostergável. Há de se considerar a sociedade urbana como uma realidade complexa, excludente, hoje conduzida pela globalização da economia e pelo paradigma tecnocrático que impacta diretamente no desenvolvimento da fé, da moral cristã e da consciência ecológica<sup>379</sup>. Um dos sinais deste impacto no âmbito religioso diz respeito à diminuição da participação sistemática dos católicos na comunidade eclesial. A participação, de certa forma, é resultado de um envolvimento afetivo e efetivo do católico com sua comunidade eclesial de base.

É necessário acrescentar que entre os impactos provocados pelas grandes cidades está a marginalização das classes empobrecidas, algo que afeta diretamente o trabalho e a moral cristã. Essas classes populares empobrecidas constituem a maioria da população, hoje em completo abandono pelas instituições e serviços públicos. Pode-se observar, cada vez mais, que as grandes cidades com suas complexidades denunciam a ineficiência das políticas públicas e da pouca vontade governamental de pensar e de promover uma urbanização de bem-estar coletivo e de um desenvolvimento com equilíbrio ecológico e crescimento humano e social<sup>380</sup>. Para que possamos transformar essa realidade em que se encontra a grande maioria da população brasileira, o Concílio Vaticano II lembra que é direito sagrado do ser humano ter acesso a tudo que necessita para levar uma vida verdadeiramente humana; e o direito de participar de uma ordem social justa, onde o bem comum das pessoas esteja a frente do progresso<sup>381</sup>.

Como resultado da orientação do Concílio Vaticano II, a Igreja Latino-Americana, reunida na Segunda Conferência do seu Episcopado em Medellín (1968), priorizou sua atenção nas populações deste continente, na sua maioria empobrecidas. Os bispos indicam que para conhecer a Deus é necessário conhecer o ser humano mergulhado em seu contexto social, o que muitas vezes acarreta dor e sofrimento para a grande maioria da população urbana. No presente contexto da população urbana, a falta de solidariedade da Igreja e dos governos leva a aumentar a situação

---

<sup>379</sup> PAPA FRANCISCO, 2015, p. 68-72.

<sup>380</sup> HOFFMANN, Arzemiro. **A cidade na missão de Deus**. Curitiba: Encontro, 2007, p. 16.

<sup>381</sup> CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et spes*, n. 12. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 489.

de injustiça social e traz consequências para o futuro da humanidade inteira<sup>382</sup>. Esse contexto foi se agravando ao longo das décadas, a ponto de a Terceira Conferência do Episcopado Latino-americano reunida em Puebla (1979) levar os bispos a denunciar, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, o abismo entre ricos e pobres. O luxo de poucos é convertido em insulto para a miséria das maiorias<sup>383</sup>. Encontramos um ambiente urbano com grandes diferenças econômicas e desigualdades sociais, segundo um estudo da Fundação Getúlio Vargas (FGV), para o qual o déficit habitacional no Brasil já chega a 7,757 milhões de moradias<sup>384</sup>, comprovando o contexto excludente denunciado pela Igreja.

Em contrapartida, esta realidade de sofrimento e de exclusão de milhões de pessoas leva a teologia a perguntar-se: qual é a essência da cidade? Em resposta, descobre que, além de ser um fato histórico, a edificação de uma cidade apresenta imensurável valor e significado de vida. Em razão de sua essência, o estudo teológico da cidade vai além do conhecimento de seu espaço territorial, geográfico e material. A compreensão teológica de uma cidade transcende as suas estruturas arquitetônicas e, principalmente, faz dela, apenas o lugar do trabalho, dos negócios, do comércio e o centro do dinheiro<sup>385</sup>. A cidade constitui-se num modo de ser, de viver e de conviver, ou seja, numa cultura<sup>386</sup>. Para a teologia, a cidade consiste num espaço de vida do ser humano, ambiente de realização e de respeito pela obra divina. A essência da cidade é estar a serviço da vida humana e ser sinal da graça e ação de Deus (Gênesis 18,24-33; Jonas 3,9-10).

É possível, de fato, segundo a teologia, que se trate a cidade com fins teológicos, como casa da fé cristã, espaço de ação da Igreja e lugar para onde as pessoas se sentem atraídas, para uma vida digna. A economia, ao invés, olha a cidade pelo viés do desenvolvimento econômico, empresarial, comercial, imobiliário, e outros, constituindo contextos urbanos de grandes problemas ambientais, humanos e de

---

<sup>382</sup> MEDELLÍN. **Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. Porto Alegre: Secretariado Regional Sul 3 da CNBB, 1968. p. 5-10.

<sup>383</sup> PUEBLA. **Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. São Paulo: Coleção Sal da Terra, 1979. p. 94-98.

<sup>384</sup> Dados de 2018, segundo o jornal "Valor Econômico". Disponível em: <https://valor.globo.com/brasil/noticia/2018/05/03/deficit-de-moradias-no-pais-ja-chega-a-77-milhoes.ghtml>. Acesso em: 06 jun. 2019.

<sup>385</sup> BARRO, Jorge Henrique. **Ações pastorais da Igreja na cidade**. Londrina: Descoberta, 2000, p. 37.

<sup>386</sup> BRIGHENTI, Agenor. Evangelização inculturada e mundo urbano, p. 9. *In*: Instituto Nacional de Pastoral (INP); Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Pastoral urbana**: categorias de análise e interpelações pastorais. Brasília: Edições CNBB, p. 7-38, 2010.

ecossistema. Há que se reconhecer no presente momento histórico o contexto caracterizado pela economia neoliberal globalizada que busca a exploração econômica da cidade; isto explica haver nela as relações de impessoalidade, violência, disputa por poder, divisões sociais e empobrecimento<sup>387</sup>. No contraponto à perspectiva da economia neoliberal, cabe à teologia perguntar-se pelo sentido e valor da existência de uma cidade, de sua importância para a salvação dos indivíduos.

Ao teólogo não interessam apenas as estruturas arquitetônicas das cidades, mas a compreensão do complexo humano e da qualidade de vida que aparece. Nessa perspectiva, a pesquisa teológica contribui para entender a tarefa pastoral da Igreja na cidade à luz da missão de Cristo (Mateus 9,35). Em função dessa missão, instiga a um estudo teológico dos contextos urbanos articulando de forma mais explícita a sua finalidade material, humana, temporal, espiritual. Neste sentido, é de grande importância a pergunta inicial de Comblin que tem um caráter de questionamento teológico e, conseqüentemente, pelo trabalho da Igreja na cidade. Ao teólogo, em última análise, pergunta-se pela razão da existência da cidade para a vida humana e a comunidade cristã.

Ao refletir sobre o sentido da cidade, a primeira constatação de Comblin é o “caráter profundamente humano da cidade”<sup>388</sup>. Para Comblin, a discussão teológica sobre a cidade se situa neste plano antropológico: “a cidade está de algum modo relacionada com a essência do homem”<sup>389</sup>. É pertinente observar que o autor começa a objetivar o sentido de cidade não numa ordem abstrata, com paradigma metafísico, mas como realidade vital da existência humana. A verdadeira essência da cidade não pode se perder no labirinto dos edifícios, condomínios, periferias e vilarejos ou na exploração econômica pelo mercado neoliberal. A cidade está para o ser humano como a fé para as realidades históricas. Afinal, Deus se tornou humano em Jesus de Nazaré, o Verbo que se fez carne (João 1,14).

Teologicamente, a cidade existe para dar corpo à vida humana e à prática histórica da fé cristã. Assim, se manifestam as obras do Reino de Deus. A essência e sentido da cidade está para a existência do ser humano, o qual por meio dela pode constituir-se em ser religioso, sujeito que profere a fé que se corporifica no seguimento

---

<sup>387</sup> BARRO, 2000, p. 37.

<sup>388</sup> COMBLIN, 1968b, p. 11. “*Le caractere profondément humain de la ville*”.

<sup>389</sup> COMBLIN, 1968b, p. 13. “*La ville est d'une certaine façon liée à l'essence de l'homme*”.

do Mestre (Mateus 9,9). Assim, a essência da cidade não está em oferecer um modo de vida humana agregado a gigantescas concentrações da população, onde as pessoas são desvalorizadas, despersonalizadas e submetidas à lógica do trabalho, do negócio e do dinheiro (Provérbios 10,15-16). É oportuno indicar que a cidade, por ser obra humana, possui um papel fundamental de superar a disparidade entre ricos e pobres, a ponto de ser um espaço de edificação da civilização e da vontade divina (Jó 21,7).

Neste horizonte, é preciso expor o segundo aspecto que o autor retoma na reflexão preliminar, que “a cidade é civilização”<sup>390</sup>. Com isso, podemos dizer que Comblin abre uma grande porta de compreensão da história universal da humanidade, a qual passa pela cidade<sup>391</sup>. Nesta concepção de cidade, há um indicativo para que a teologia e a Igreja não incorram no equívoco de uma falsa ideia de demonizar a cidade e a cultura urbana. Ao atribuir à cidade um valor positivo como sendo o *modus vivendi* da civilização, Comblin manifesta sua crítica à insuficiente reflexão teológica, sobre a vida humana no contexto urbano. Esta crítica está demonstrada nesta pergunta: “Se a cidade é uma realidade humana, como pode a teologia permanecer estranha a ela?”<sup>392</sup>. Comblin critica a teologia porque, sendo a ciência que discute as coisas terrestres, as realidades humanas à luz da fé, acabou por produzir categorias extremamente abstratas<sup>393</sup>. Todavia, usou-se de um discurso teológico dialético que articula a relação Igreja e mundo, evangelização e humanidade, que poderia ter aproximado a Igreja da vida das pessoas.

Para a superação do discurso teológico meramente abstrato, a teologia precisa considerar as realidades humanas, e “a cidade é das mais importantes delas”<sup>394</sup>. Para Comblin, “a cidade é a encarnação de todas as realidades humanas, como ciência, técnica, indústria, socialização, democracia, liberdade, etc”<sup>395</sup>. Talvez, mais que em outros tempos, a compreensão da essência da cidade é imperativo ao labor da teologia do século XXI. Consequentemente, a máxima compreensão

<sup>390</sup> COMBLIN, 1968b, p. 13. “*La ville, c’est la civilisation*”.

<sup>391</sup> COMBLIN, 1968b, p. 13.

<sup>392</sup> COMBLIN, 1968b, p. 14. “*Mais, si la ville est à ce point une réalité humaine, comment la théologie pourrait-elle lui rester étrangère?*”.

<sup>393</sup> COMBLIN, 1968b, p.14.

<sup>394</sup> COMBLIN, 1968b, p. 14. “*La ville en est une, des plus importantes*”.

<sup>395</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15. “*Science, technique, industrie, socialisation, démocratie, liberté, tous les signes de notre temps sont réunis dans la ville. La ville, c’est l’incarnation de tous ces signes*”.

teológica da cidade, como realidade humana, aproxima a Igreja do ser humano urbano. Assim, é preciso recuperar em contexto urbano a animação no serviço de evangelização, para chegar, a uma comunidade cristã mais efetiva.

Seguindo em sua perspectiva de análise, o autor aponta a cidade como o espaço e o contexto global em que se encontram as realidades humanas<sup>396</sup>. Para Comblin, a cidade é obra do ser humano. Por isto mesmo ela existe para ser humana, e deve ordenar-se ao ser humano em sua pluralidade. O artesão da cidade é o ser humano que opera sobre ela seus projetos, sua imaginação, sua criatividade e seu sentido de vida humana. Quanto mais a cidade for acessível a todos, menos ele se sentiria estranho, sem lugar para fazer sua experiência humana de fé em Deus.

Os argumentos de Comblin com relação à essência da cidade como sendo o cosmo e o lugar que o ser humano ocupa abre caminho para um aprofundamento na reflexão teológica sobre os ambientes urbanos, suas estruturas e as contribuições que podem oferecer para humanidade. Por outro lado, os argumentos comblinianos permitem interlocução com outros olhares alargando o debate no sentido de viabilizar a Igreja na cidade. Nesta reflexão por valorização teológica e humana da cidade, com os desafios que ela coloca para a evangelização, o pastor da Igreja Presbiteriana Independente Abival Pires da Silveira contribui com uma definição interessante:

A cidade é uma arquitetura. É uma arquitetura humana. É uma criação e construção do homem. A história do homem é a história da cidade e a história da cidade é a história do homem. São inseparáveis: homem e cidade; cidade e homem<sup>397</sup>.

A concepção de cidade de Pires da Silveira converge para a ideia que Comblin tem da mesma. Contudo, com base nos estudos de Lewis Mumford<sup>398</sup>, Silveira avança na concepção da cidade e descreve seu ciclo evolutivo em seis fases: 1) a “eópolis” é o início da cidade; 2) segue-se a “polis”, a cidade bem constituída, com vida própria; 3) depois, historicamente, vem a “metrópole”, tem-se a cidade como centro de

<sup>396</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15.

<sup>397</sup> SILVEIRA, Abival Pires da. Evangelizar a cidade. **Revista de cultura teológica** – São Paulo, ano V, n. 21, outubro/dezembro, p. 61, 1997.

<sup>398</sup> Lewis Mumford foi um historiador estadunidense que pesquisou nas áreas da arte, ciência e tecnologia e saúde. Foi também escritor, crítico literário e professor. Disponível em: <https://www.google.com.br/search?q=Lewis+Mumford+quem+%C3%A9%3F&oq=l&aqs=chrome.0.69i59j69i61j69i60j69i61j69i60j69i57.5115j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 7 out. 2018. Cf. MUMFORD, Lewis. **A cidade na história**: suas origens, transformações e perspectivas. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

convergência de uma região; 4) já a “megalópole” é a cidade que busca o quantitativo e se transforma em máquina de opressão das massas; 5) segue-se, então, a “tiranópolis”, a cidade transformada em burocracia e que transforma o povo em proletariado; 6) por fim, a “necrópolis” é a cidade decadente, abandonada à própria sorte<sup>399</sup>.

Abival Pires da Silveira recorre ainda aos estudos de Patrick Geddes<sup>400</sup> para aprofundar seu conceito de cidade, similar ao de Lewis Mumford. 1) Inicia com a “polis”, a origem da cidade; 2) avança para a “metrópole”, cidade importante, e que gera outras ao seu redor; 3) a “megalópole” é a cidade atrofiada que busca mais sua grandeza do que o bem-estar dos habitantes; 4) a “parasitópolis” é a cidade que consome sem produzir e vive sugando os recursos naturais; 5) então chega à “patópolis”, a cidade que luta inutilmente contra os germes da morte<sup>401</sup>.

Em seu estudo, Silveira apresenta outros conceitos, como o do urbanista grego Constantínos Apóstolos Doxiádis (1913-1975) que projetou a “Ecumenópolis”. Isto é, uma única cidade mundial, um único sistema urbano rodeando todo o planeta, habitado por 20 milhões de pessoas. Outro conceito de cidade vem do arquiteto e planejador urbano húngaro-francês Yona Friedman (1923), que imaginou construir uma nova Paris sobre a existente, encaixando as habitações conforme as necessidades sociais. Na amplidão do conceito lembra ainda a ideia do arquiteto japonês Kiyonori Kikutake (1928-2011), de construir uma cidade com espigões flutuantes sobre a baía de Tóquio. Na realidade, seriam as chamadas cidades-ponte, cidades-áreas, cidades-flutuantes, cidades-subterrâneas. Convém ainda considerar a ideia do grupo Archigram, da Inglaterra, que pensa uma cidade onde os edifícios são compostos por cápsulas habitáveis, como as da nave Apollo<sup>402</sup>.

Certamente, os elementos apresentados por Pires da Silveira, além de lançar luzes sobre os conceitos de cidade, não deixam de propor um debate teológico sobre

---

<sup>399</sup> SILVEIRA, 1997, p. 61. Nos dias atuais, tem surgido um conceito crítico em relação à radicalização do neoliberalismo: a “necropolítica”, a política que leva à morte das pessoas e da sociedade. Cf. HAN, Byung-Chul. **Agonia de eros**. Petrópolis: Vozes, 2017.

<sup>400</sup> Patrick Geddes (1854-1932) foi um biólogo e filósofo escocês muito conhecido por seu pensamento inovador nos campos do planejamento urbano e da educação. É considerado o responsável pela introdução do conceito de região no urbanismo e pela criação dos termos “conturbação” e “megalópole” e tido como o “pai” do planejamento regional. Disponível em: <https://www.google.com.br/search?q=patrick+geddes+quem+%C3%A9%3F&oq=p&aqs=chrome.0.69i59j69i61j69i60j69i59j69i57j0.5462j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 7 out. 2018.

<sup>401</sup> SILVEIRA, 1997, p. 61.

<sup>402</sup> SILVEIRA, 1997, p. 61.

a questão da presença e da atuação da Igreja na cidade. Entretanto, na reflexão por atualização ou novo *aggiornamento* da Igreja na cidade no princípio do século XXI, há que se ocupar com outros conceitos. Para o sociólogo alemão Max Weber (1864-1920), o conceito e a categoria de cidade são representados por um estabelecimento compacto, onde as casas estão próximas umas das outras e as paredes encostadas. A cidade em termos sociológicos significa um estabelecimento amplo de casas pegadas, ligado ao conhecimento pessoal mútuo dos habitantes<sup>403</sup>.

Basicamente, para Max Weber, as cidades são fundadas sobre dois modos. Um sobre um domínio territorial, oferecendo condições de um centro para satisfazer as necessidades econômicas, comerciais e políticas. As cidades seriam uma existência de intercâmbio. Outro modo é a existência de um *oikos* senhorial ou principesco, e sem este poderio as cidades poderiam virar um lugar de intrusos, piratas, invasores. Então, a edificação da cidade é possível em virtude da organização econômica e política<sup>404</sup>. Já para o sociólogo alemão Louis Wirth (1897-1952), a cidade é o produto do crescimento e não da criação instantânea. A cidade pode ser definida como um núcleo relativamente grande, denso e permanente, de indivíduos heterogêneos<sup>405</sup>.

O teólogo católico Valeriano dos Santos Costa define a cidade moderna como multicultural e planetária, visto que deixou de existir o mundo rural<sup>406</sup>. Já para os bispos do Brasil, “a cidade não é simplesmente um espaço físico, mas sobretudo um horizonte cultural, que cria um estilo de ser, um modo de viver e conviver, uma nova cultura”<sup>407</sup>. De certa forma, o conceito de Comblin abarca todas essas concepções: “a cidade é diversidade de pessoas, ideias, religiões, culturas, modos de viver, profissões, atividades, projetos, partidos”<sup>408</sup>. No paradigma combliniano, a cultura urbana configura-se numa heterogeneidade. Nessa perspectiva, a ação pastoral e o ato de evangelizar na cidade não cabem num projeto uniforme.

---

<sup>403</sup> WEBER, Max. Conceito e categoria da cidade. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). **O fenômeno urbano**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 68.

<sup>404</sup> WEBER, 1987, p. 69-72.

<sup>405</sup> WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, 1987, p. 91-96.

<sup>406</sup> COSTA, Valeriano dos Santos. Liturgia e culturas urbanas. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 276, julho/dezembro 2016.

<sup>407</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; INP. Instituto Nacional de Pastoral. **Pastoral urbana, categoria de análise e interpelações pastorais**. Brasília: Edições CNBB, 2010. p. 9.

<sup>408</sup> COMBLIN, 1999, p. 10.

Em certo sentido, todas estas concepções de cidade, sejam dos teólogos, urbanistas, sociólogos, pastores ou bispos, convergem e configuram elementos de construção de identidades, de culturas, de relações sociais, de valores e de razões plurais que abrangem desde o simbólico, ético, afetivo, psíquico até o teológico. E, para prosseguir no aprofundamento da reflexão proposta, Comblin afirma que a grande tarefa do século XX foi a construção das cidades e o fator social dominante foi o êxodo rural, provocado pelo sistema e modelo econômico<sup>409</sup>. Segundo o IBGE, atualmente 85% da população brasileira mora na cidade e apenas 15% no meio rural. A previsão para o ano de 2030 é que 90% da população brasileira esteja morando nas cidades<sup>410</sup>. O que isso irá significar em termos de meio ambiente e vida humana ainda está por ser avaliado.

Ao considerar essa tendência do crescimento populacional urbano em território nacional, justifica-se aprofundar a teologia da cidade de Comblin ficando evidente o desafio da Igreja quanto à missão de inculturação do Evangelho nesse ambiente. Nesta perspectiva, o teólogo batista norte-americano Harvey Cox afirma que a cidade não é simplesmente um centro urbano, mas símbolo do mundo moderno<sup>411</sup>. A cidade contemporânea que geração após geração, constrói um projeto de mundo moderno e que possibilita, num determinado espaço territorial, uma superpopulação deveria interessar às ciências humanas como também à teologia.

Cientes de que a cidade, bem como o fenômeno da urbanização, exigem cada vez mais estudos aprofundados, uma certeza está no âmago da teologia da cidade de Comblin: na cidade coexistem e se sucedem, desde sua origem mais longínqua, inúmeras razões para uma profunda reflexão teológica. Admitindo que o entendimento da relação entre cidade e indivíduo, por um lado, vem construir uma eclesiologia urbana, conforme indica Comblin, por outro, vem demonstrar ser este um assunto inesgotável para a teologia; por isso ele considera haver a necessidade de múltiplos olhares. Entre as muitas perspectivas de leituras teológicas, Comblin evidencia a bíblica, sendo este o paradigma fundamental para constituir a Igreja da cidade, com uma eclesiologia urbana que corresponda, à luz do Evangelho, ao indivíduo urbano

---

<sup>409</sup> COMBLIN, 1999, p. 8.

<sup>410</sup> Dados do Canal UOL. Disponível em: <https://blogs.canalrural.uol.com.br/danieldias/2016/07/11/brasil-85-da-populacao-em-cidades-e-15-na-zona-rural-e-o-agro-pagando-sozinho-conta-do-meio-ambiente/>. Acesso em: 9 out. 2018.

<sup>411</sup> COX, Harvey. **A cidade do homem**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968. p. 7.

viver segundo a experiência do Reino de Deus. É no que está apostando Comblin: numa relação entre cidade e o plano de Deus.

### 3.2.2 A originalidade da cidade numa perspectiva bíblica

Afirmamos inicialmente que a cidade se constituiu ao longo da história da civilização como *modus vivendi* da humanidade. A cidade com suas realidades próprias não é uma questão nova para a teologia e para a Igreja, pois dela surgem e se desenvolvem muitos olhares ao longo dos tempos, como o teológico-pastoral<sup>412</sup>. A pergunta pela razão de ser da cidade em vista da renovação da comunidade paroquial leva teólogos e teólogas a construírem outros olhares e a fazerem outros questionamentos: existem na cidade sinais claros de inspiração divina? As cidades que hoje crescem sob impulso do capital e do mercado podem ser o espaço primordial para o crescimento da fé cristã? Em busca de resposta recorreremos ao ideário de São Francisco de Assis (1181/1182-1226) que era, de certa forma, humanizar o mundo numa fraternidade universal, com os seres humanos e a criação harmonizados em Deus. Em seu projeto de vida empenhou tanta esperança e fé, que isto o levou a abandonar sua posição social de nobre para se aproximar do leproso que circulava em torno dos muros da cidade. Para Comblin, a conversão de Francisco de Assis inaugura um novo período na história da humanidade ocidental e da Igreja<sup>413</sup>. Na visão de Francisco, a Igreja viu-se obrigada a olhar para as periferias humanas e descobrir a partir dali um ponto de partida ou de chegada para a comunidade urbana.

Atualmente se constroem cidades por todo o planeta e elas crescem em suas dimensões demográficas no ritmo da economia e da produção industrial. Na América Latina, grande número de cidades foram organizadas em função dos senhores feudais, dos reis e do poder de conquistadores, em inúmeros casos, expulsando e exterminando os povos indígenas. No Brasil, em poucas décadas muitas cidades cresceram como resultado da expulsão de pequenos agricultores e comunidades rurais pelo perverso sistema de concentração de terra nas mãos dos grandes latifundiários<sup>414</sup>. Este modelo econômico levou a nação a um dos maiores índices de

---

<sup>412</sup> BRUSTOLIN, Leomar A. Cultura urbana e conversão pastoral, p.131. IN: BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luís B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 131-150.

<sup>413</sup> COMBLIN, José. **A profecia na Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. p. 128-140.

<sup>414</sup> CASTRO, 1996, p. 99-105.

desigualdade social do mundo e a ter uma realidade urbana precária, de segregação e discriminação social<sup>415</sup>.

Diante de uma realidade urbana tão injusta que submete milhões de seres humanos à condição de submundo, há muito que se refletir sobre a missão dos cristãos na cidade. Comblin nos encoraja afirmando existir na cidade uma profunda inspiração cristã, embora não havendo interferência do clero. As cidades foram construídas e organizadas por um laicato cristão que exercia papel social e político importante na sociedade. Infelizmente, hoje as cidades estão sob o domínio de alguns poucos cidadãos ricos<sup>416</sup>. Entretanto, mesmo diante desta situação injusta para a maioria da população que vive em condições sub-humanas nas periferias, a cidade, diz Comblin, pode estar voltada para a ação de Deus, o que exige um olhar mais atento da teologia para uma práxis eclesial sociotransformadora.

Isto permite compreender a cidade sob nova perspectiva, a bíblica, com os indicativos de Deus para a salvação dos humanos. Se, por um lado, a cidade é criação humana com os sinais de sua organização social, política e cultural da civilização; por outro, o elemento absolutamente essencial da cidade é a pessoa voltada, obrigatoriamente, a estabelecer uma relação com os outros humanos e com Deus. A cidade é um "ser" constituído pela ação humana ao longo do processo civilizatório e da história da salvação, lugar donde acontece a vida e a eleição do povo de Deus (Gênesis 42,1-3).

Pensar teologicamente a cidade é considerá-la, *a priori*, no horizonte da coextensividade da ação de Deus. Por esse prisma, Comblin situa a cidade no contexto bíblico em que Deus fala ao ser humano em todo o percurso histórico<sup>417</sup>. Comblin insiste que o Evangelho é anunciado ao ser humano e com isso a cidade precisa ser estudada como lugar e palco do desdobramento da ação de Deus, lugar da realização do seu Reino. Essa perspectiva ilumina a cidade como lugar da interação entre Deus e a humanidade. Numa palavra, concebe a cidade tendo certa originalidade para a ação de Deus, em todos os tempos. Em perspectiva bíblica, a cidade só pode ser desenvolvida a partir da sua correspondência com as

---

<sup>415</sup> LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 33.

<sup>416</sup> COMBLIN, 1998, p. 123-125.

<sup>417</sup> COMBLIN, 1996a, p. 15-17.

necessidades terrenas das pessoas em relação à cidade celeste – a cidade eterna, a Nova Jerusalém, lugar da realização da esperança e da justiça do Povo de Deus (Neemias 2,17-18).

Na trilha do paradigma combliniano, configura-se esta pergunta para avançar na reflexão: de acordo com o contexto bíblico, em que espaços territoriais acontece a interação de Deus com o ser humano? Existem amplos estudos bíblicos, sobretudo no período pós-Concílio Vaticano II, que resgatam a importância das Sagradas Escrituras para pensar a teologia e a ação pastoral da Igreja. No âmbito desses estudos bíblicos pode-se afirmar, sem nenhuma dúvida, que Comblin é um renomado biblista e que sua reflexão possui vertente que interpreta a ação de Deus na cidade como um tema recorrente em sua obra.

No que diz respeito à qualificação de Comblin, Carlos Mesters, vanguardeiro da leitura bíblica e criador dos círculos bíblicos, considerava-se um entusiasmado ouvinte do mestre Comblin<sup>418</sup>. A escritora Gisa Maia, tida como “mãe dos excluídos em Salvador”, Bahia, descreve Comblin como “homem livre, alforriado pelo Espírito”<sup>419</sup>. O sacerdote chileno Pablo Richard considera três grandes teólogos na época do Vaticano II: Gustavo Gutiérrez, que ensinou a fazer teologia desde os pobres; Carlos Mesters, que ensinou a interpretar a Bíblia com orientação pastoral, e José Comblin, que ensinou a pensar de dentro da Igreja com Espírito e liberdade; e com abertura e criatividade no diálogo com o mundo<sup>420</sup>. Ora, é precisamente na cidade que habita Deus, razão pela qual Comblin produziu amplo labor teológico incluindo também um debate sobre a pastoral.

O ponto de partida do autor é que a cidade está presente em contexto bíblico. A revelação de Deus é coextensiva ao contexto e ao ambiente do ser humano. No contexto urbano há correspondência entre ação de Deus e ação do povo eleito. Conforme textos das Escrituras Sagradas, a cidade é um dos contextos da revelação de Deus e o local da realização de seu plano salvador (1Reis 14,21)<sup>421</sup>. E a teologia

---

<sup>418</sup> HOORNAERT, Eduardo (Org.). **Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2012. p. 5.

<sup>419</sup> MAIA, Gisa. No olhar do homem a certeza do irmão, reinado do povo. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 19.

<sup>420</sup> RICHARD, Pablo. Jesús histórico en la teología de la liberación. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 181.

<sup>421</sup> COMBLIN, 1996a, p. 29.

é chamada a reconhecer e explicar o processo e o movimento de Deus que se manifesta na cidade em vista da libertação do ser humano, o seu povo (Gênesis 41,47)<sup>422</sup>. A teologia busca recriar a relação e a ação de Deus com a cidade e sua vocação original, da qual flui a vida e a caminhada do povo eleito.

A fim de apurar a interação de Deus com seu povo em contexto urbano, há de ser observada a ação divina em vista da caminhada da salvação (João 3,8). Comblin a interpreta e a enaltece: “se nas primeiras páginas da Sagrada Escritura o paraíso está situado no campo (Gênesis 2; 3), nas últimas linhas porém indica que a longa viagem da humanidade há de levar à cidade nova, universal e eterna” (Apocalipse 21,1-2)<sup>423</sup>. Neste paradigma bíblico, a plenitude da caminhada humana, idealizada na experiência do paraíso, é traçada e representada por uma cidade perfeita<sup>424</sup>. Isso demonstra que a nova Jerusalém celeste é o fio condutor da interação de Deus com a história, com a cidade.

O parâmetro do novo paraíso terrestre (Apocalipse 22,1-5) não seria outra coisa senão os valores distintivos e perfiladores do Reino de Deus que devem estar presentes na vida urbana. Estes valores são os mais fundamentais que se distinguem como crítica à cidade terrena por seus absolutismos políticos, epistemológicos, culturais, religiosos<sup>425</sup>. Às vezes a cidade é figura da reprovação em contexto bíblico, como por exemplo, Tiro e Egito (Ezequiel 26-30); contudo, o amor de Deus pelo seu povo eleito parece nunca ter-se rompido (Salmo 137)<sup>426</sup>. Então, no âmbito das realidades históricas, as cidades são espaços para o ser humano estabelecer ou restabelecer sua relação com Deus e desenvolver a consciência de sua missão como povo eleito.

O escritor italiano nascido em Cuba Italo Calvino (1923-1985), conhecido como um dos mais importantes escritores italianos, em sua obra *Le città invisibili*

---

<sup>422</sup> RAMOS, Ariovaldo. **Ação da Igreja na cidade**. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 12.

<sup>423</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15. “A la première page, il est vrai, ele est absente: le paradis un parc situé à la campagne, on pourrait presque dire un verger. Mais la dernière page de la Bible est la vision de Ville nouvelle, universelle et éternelle”.

<sup>424</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15.

<sup>425</sup> José Comblin indica a tensão entre a vontade de Deus e a perspectiva da cidade terrena, tendo como exemplo a Babilônia; ela está explícita nas expressões de ódio dos profetas Jeremias (Jeremias 51), Ezequiel (Ezequiel 34 e 37), São João (Apocalipse 17 e 18) e São Pedro (1Pedro 5,13).

<sup>426</sup> COMBLIN, 1968b, p. 16-17.

(1972), na tradução *As cidades invisíveis*, escreve: “quem viu uma cidade nunca mais a consegue esquecer”<sup>427</sup>. Isto porque ela é uma imagem de extraordinária memória e recordação de uma história de crescimento da humanidade, na qual se encontram os sinais de Deus<sup>428</sup>. Comblin critica justamente a teologia escolástica pelo seu esquecimento da cidade, reconhecida como espaço comum de todos os humanos. No debate teológico as cidades desapareceram ou foram reduzidas a figuras abstratas, ao ponto de supor o desinteresse de Deus por elas<sup>429</sup>. Ocorre que muitos textos bíblicos falam de um amor predileto de Deus pela cidade (Isaías 54,5-8), como o lugar da fé do povo eleito (2Samuel 5,7).

A crítica do autor à teologia é extensiva à postura da Igreja em relação à cidade. Comblin escreve que a “Igreja adota um discurso sobre a cidade e não se sente parte dela, um erro que levou à deficiência pastoral na cidade”<sup>430</sup>. Ao ser considerada real esta problemática com a cidade, o futuro da teologia e da Igreja desenha-se pela atitude a ser tomada com respeito a ela<sup>431</sup>. Comblin propõe que a teologia não seja reduzida a um debate de ideias abstratas entre os teólogos, mas que articule sua reflexão a partir das realidades históricas, entendendo Deus presente no mundo a transformar a Igreja e as realidades urbanas. A teologia bíblica decorre da revelação divina na história, fomentando a consciência do povo de Deus e até mesmo exigindo uma crítica da cidade e das realidades urbanas (Marcos 10,46). Ao estudar as Sagradas Escrituras, a teologia jamais pode permanecer neutra às realidades históricas e humanas da cidade (Isaías 60-62)<sup>432</sup>.

Nesse paradigma combliniano, a teologia não se repete, porque mudam os contextos e realidades históricas. Por conta disso renova-se o debate teológico. O autor pergunta pela evolução da teologia que historicamente, em sua análise, seguiu dois caminhos que podem ser definidos como ascendente e descendente. A teologia ascendente predominou num período histórico de doze séculos, com princípios metodológicos bem definidos e de uma exegese de caráter espiritual. A descendente

<sup>427</sup> CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 19.

<sup>428</sup> CALVINO, 1990, p. 19.

<sup>429</sup> COMBLIN, 1968b, p. 17.

<sup>430</sup> COMBLIN, 1968b, p. 17. “*L’Eglise ne peut se contenter de dissenter sur la ville. Elle est dedans. Elle doit prendre une attitude. Elle ne peut éviter implicite. Les erreurs ou les insuffisances de la pensée ne peuvent manquer de se traduire dans la pastorale*”.

<sup>431</sup> HOFFMANN, Arzemiro. **A cidade na missão de Deus**. Curitiba: Encontro, 2007. p. 11.

<sup>432</sup> COMBLIN, 1968b, p. 32-37.

se constitui após o século XII pelo estudo bíblico organizado de forma prévia e com exposição ordenada<sup>433</sup>. Em suma, a evolução das “teologias” ou estudos teológicos vai se sucedendo na perspectiva da dialética com os contextos experienciais, existenciais, culturais e sociais da comunidade cristã<sup>434</sup>.

Com base em Comblin, pode-se dizer que, ao estudar os textos bíblicos, a cidade é contexto inerente que procede da revelação de Deus e da ação da Igreja (Atos dos Apóstolos 15,1-35)<sup>435</sup>. Mais particularmente, pelos textos sagrados pode-se chegar ao núcleo central da mensagem bíblica que é a revelação de Deus na história, onde a cidade participa na perspectiva histórica da salvação humana<sup>436</sup>. O significado teológico da cidade é de ser cooperadora dessa história de salvação humana e de libertação do povo de Deus (Êxodo 1-15). Desse modo, convém à teologia e à Igreja terem clareza que coexiste na cidade o sinal da atuação de Deus, da Santíssima Trindade<sup>437</sup>. Em suma, pelos textos bíblicos pode-se formular uma premissa teológica: Deus está familiarizado com a cidade. Hoje, se por um lado, a cidade precisa ser entendida na sua importância sociológica, por outro, ela deve ser compreendida e apresentada à Igreja na sua grandeza teológica.

Vistos desta maneira, o teólogo e a teóloga do século XXI concluem que a cidade é uma questão inerente ao debate teológico. Desta convicção, urge reconhecer que o mundo urbano é uma verdadeira vertente para a ciência da teologia, ao ponto de falar de uma urbanização global da humanidade. Diante desta tendência de uma urbanização planetária, o debate teológico leva a considerar inúmeras possibilidades que nascem da cidade como “casa comum” da humanidade. As razões para isso são conhecidas, pois a cidade abrigou as gerações do passado, acolhe as do presente e hospedará as do futuro. Acolher esta originalidade é outro compromisso da teologia que supõe pensar a ação de Deus na cidade e ver a Igreja, ao fazer a inculturação do Evangelho, renovar-se a partir da ação divina na cultura urbana contemporânea.

---

<sup>433</sup> COMBLIN, 1968b, p. 40-41.

<sup>434</sup> GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p. 12.

<sup>435</sup> COMBLIN, José. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo/Aparecida: Editorial/Santuário, 2013. p. 263-274.

<sup>436</sup> GIBELLINI, 1998, p. 256.

<sup>437</sup> COMBLIN, 1968b, p. 50.

### 3.2.3 A cidade: “casa comum” de todas as gerações

Ao longo de toda Sagrada Escritura, como percebemos, a cidade é muito mais que uma ocupação territorial, que comporta um determinado número de habitantes. Ela é também uma realidade humana e espiritual. Sendo um ato de criação humana, também pode convergir para o plano de Deus. Nela se entrelaçam e interagem Deus e o ser humano. É o espaço que mais expressa a história de Deus e da civilização<sup>438</sup>. Se, por um lado, tal presença implica ao teólogo/a estudar as Sagradas Escrituras a partir de um contexto cultural e material, físico ou territorial, por outro, é preciso verificar que os ambientes afetam e influenciam a caminhada do povo de Deus que neles se encontra. Pode-se dizer que a ação de Deus e a fé das pessoas estão conectadas com uma cultura que permite seus comportamentos e suas práxis, bem como suas interpretações teológicas.

Pressupondo a importância do contexto físico e histórico em que se encontra a comunidade cristã, evidencia-se a teólogos e teólogas outra questão: no percurso da história da humanidade, qual foi o maior habitat do ser humano? Ao verificar, no presente contexto, maior concentração de terras em poucas mãos, o que tem a dizer a teologia para que as cidades sejam um habitat acessível a todos os humanos? As perguntas buscam recolher elementos que levem a dar mais sentido à presença da Igreja na cidade. A hipótese de que a cidade é a “casa comum” da humanidade, por força de um sistema e de um processo de concentração de bens, como a terra em poucas mãos, provoca enormes desafios à prática da fé cristã, que por sua vez impele a teologia a constituir novos paradigmas teóricos. Propor a inculturação do Evangelho tende a ser uma árdua missão num contexto cada vez mais urbano e de vertente sócio-cultural que configura enormes injustiças sociais, onde se geram vencedores e vencidos<sup>439</sup>.

A obra de Comblin tem uma proposta reflexiva e, conseqüentemente, conduz a uma consideração adequada da cidade. O ponto de partida contempla a cidade enquanto realidade humana que perpassa toda a história da civilização. Na cidade Deus estabelece relação com o ser humano, que faz dela seu habitat. Desde sua

---

<sup>438</sup> PEREZ, Benjamín Bravo. A cultura, porta de entrada à cidade, p. 128-129. IN: BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luis B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 109-130.

<sup>439</sup> RAMOS, Ariovaldo. **Ação da Igreja na cidade**. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 21.

origem, a cidade é a “casa comum” do ser humano. A casa da humanidade evolui ao ritmo de cada geração e esta é a fonte da argumentação do autor. Mais que aglomeração, a cidade é uma realidade humana e temporal em contínua evolução<sup>440</sup>. Por si mesma, a evolução é algo que jamais termina e se completa, há na cidade um dinamismo criativo que gera constantemente seu progresso e crescimento.

A cidade como obra e habitat do ser humano que está em permanente processo de elaboração, é um espaço criador de cultura e que possui uma razão de ser no mundo<sup>441</sup>. Assim como a história é construída de geração em geração, a cidade vive o mesmo processo de elaboração, por se constituir numa unidade com o ser humano em seus diferentes grupos e contextos históricos. Apresenta-se nela um elo, uma união, uma relação cidade ser humano, existindo uma certa homogeneidade. A cidade constitui e permeia um processo de sucessão de gerações e possui direcionamento histórico definido pelo espírito e ação do ser humano. Numa palavra, a cidade é coextensividade da história e da vontade humana dentro de um ciclo das gerações.

Considerando tal perspectiva histórica de que cada geração exerce influência sobre a relação cidade ser humano, pode-se dizer que ambos estão sujeitos a um processo de mudança e de renovação. Nesta lógica, os ambientes sociais mudam e conseqüentemente também as realidades humanas. A configuração, pois, da cidade é o resultado das mudanças das gerações, portanto, da cultura e das relações sociais<sup>442</sup>. Neste ponto a unidade cidade ser humano, sendo o habitat comum da humanidade, jamais está concluída, mas construída por um processo fragmentado, incompleto e que avança por influência das gerações. Enquanto tal, as cidades são realidades de mediação e de unidade do ser humano<sup>443</sup>.

A cidade como chave hermenêutica de um processo histórico das próprias gerações permite à teologia propor debate em torno das questões urbanas. Pode-se dizer que, na realidade urbana, há uma fonte para a abordagem teológica de modo a discutir condições e meios para o desenvolvimento sustentável com melhor qualidade

---

<sup>440</sup> COMBLIN, 1968b, p. 44.

<sup>441</sup> SOUZA, Alzirinha Rocha de. A teologia da cidade segundo José Comblin. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 74, fasc. 295, p. 564-598, julho/setembro 2014. p. 577.

<sup>442</sup> COMBLIN, 1968b, p. 44.

<sup>443</sup> BRUSTOLIN, Leomar. A.; FONTANA, Leandro Luís B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 70-74.

de vida para todos. Por outro lado, pode-se também ver a cidade como espaço de desenvolvimento da fé cristã enquanto proposta de vida que olha, principalmente, para os vencidos da cidade. Em suma, a vida e a realidade urbana, pede uma reflexão teológica e uma atuação da comunidade cristã, que enfrente a situação meramente econômica-financeira da cidade e a transforme num espaço existencial benéfico a todos os humanos.

Esse discurso teológico, que se articula a partir da fé e da vida, acaba por indicar também uma prática da comunidade cristã como práxis libertadora. O discurso teológico visa a levar à prática da comunidade cristã, correspondente ao apelo do Evangelho e a uma ética condizente com o ensinamento de Cristo. Entre as tantas questões que emergem dos ambientes urbanos que irão perpassar o discurso teológico não podem ser desconsiderados itens como o déficit habitacional ou subabitação, a falta de saneamento básico, crises de serviços públicos, o impacto ambiental, ecológico e da pobreza. Trata-se de um debate teológico sobre a “casa comum”, como propôs o papa Francisco<sup>444</sup>. O trabalho dos teólogos haverá de considerar a cidade, a cultura urbana, os contextos, a vida e a realidade do teologizar, do pensar a teologia do século XXI<sup>445</sup>.

Este trabalho teológico se dá a partir de uma realidade sociocultural, econômica, humana e da vida de fé das pessoas, confrontada com o projeto de Deus. A cidade como casa do ser humano, hoje espaço privilegiado de tantas vozes díspares quanto as interpretações religiosas, é algo que ocupa o labor teológico como desafio permanente. Nesta perspectiva de novas demandas de reflexão teológica, Comblin colabora com uma pergunta: “Quando podemos falar sobre a cidade?”<sup>446</sup>. Comblin procura pensar a cidade como uma realidade benéfica em todos os sentidos, desde a melhor qualidade de vida até as condições de sociabilidade digna a todos seus habitantes. Nessa perspectiva, não resta outra alternativa à teologia senão um renovado interesse pela cidade, já que nela vive o povo de Deus a ser valorizado e defendido.

Ao interessar-se pelas realidades humanas, a teologia há de considerar os espaços urbanos, cada vez mais povoados, que influenciarão a vida das futuras

---

<sup>444</sup> PAPA FRANCISCO, 2015. p. 91-94.

<sup>445</sup> PAULY, Evaldo Luis. **Cidadania e pastoral urbana**. São Leopoldo: Sinodal, 1995. p. 16.

<sup>446</sup> COMBLIN, 1968b, p. 44. “*A partir de quel moment peut-on parler de ville?*”

gerações. É imprescindível à teologia analisar a relação cidade ser humano, em vista dos ambientes urbanos, das grandes cidades, influenciando a vida do cristão<sup>447</sup>. Os ambientes onde as pessoas vivem, seja os espaços urbanos de luxo como os periféricos, têm poder de exprimir a identidade humana e social. A teologia e a Igreja, por fidelidade ao Evangelho, haverão de olhar preferencialmente para os ambientes periféricos. São estes ambientes, desordenados e caóticos, que esperam a contribuição da teologia e a ação pastoral da Igreja<sup>448</sup>. Em virtude do grande crescimento demográfico da cidade, há necessidade de um olhar atento da teologia para ela, a par de uma opção preferencial da parte da Igreja.

Aos olhos de Comblin, a cidade é uma realidade que está em contínua construção de geração em geração; por isso, torna-se espaço por excelência do ser humano, da “casa comum” da civilização<sup>449</sup>. Porém, no presente contexto, a cidade atinge maior concentração demográfica periférica de toda sua história. Isto significa que a “casa comum” pode configurar-se na perda de identidade de muitos seres humanos pela submissão coletiva excludente. Entretanto, diante de um contexto de voraz interesse dos mercados liberais sobre a cidade, percebe-se claramente que a teologia tem algo a dizer a este ser humano excluído, empobrecido, algo oposto ao que geralmente o sistema imagina e espera que se diga.

No pensamento de Comblin, a cidade é significativa ao ponto de forçar a teologia a passar das categorias abstratas, metafísicas, para a realidade humana bem concreta. Para teologizar é necessário que não se ignore o que tange à ação de Deus nas realidades conjunturais do ser humano. A cidade não deixará o ser humano menos religioso, mas será preciso capacidade da teologia para romper o silêncio e atrever-se a dizer alguma coisa capaz de deslocar-se em direção das pessoas<sup>450</sup>. O mundo da cidade e a realidade empobrecida dos indivíduos urbanos pede teologia.

Por todos esses elementos, há de se considerar que os seres humanos, bem como a fé cristã, desde sua origem, têm uma relação com a cidade. Hoje, se por um lado, da cidade exige-se grandes mudanças em suas estruturas para ser de fato a

---

<sup>447</sup> COMBLIN, 1968b, p. 42.

<sup>448</sup> KALINA, Eduardo; KOVADLOFF, Santiago. **As ciladas da cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1978. p. 11.

<sup>449</sup> COMBLIN, 1968b, p. 44.

<sup>450</sup> AQUINO JUNIOR, Francisco de. **Teologia em saída para as periferias**. São Paulo: Paulinas; Pernambuco: UNICAP, 2019.

“casa comum” da humanidade, por outro, a continuidade da fé cristã em ambientes urbanos implica novo vigor do discurso teológico, a desencadear novas mentalidades e novas posturas para cumprir sua missão segundo o Evangelho<sup>451</sup>. Isto significa, que uma práxis de fé transformadora das realidades temporais e humanas, requer que teologia e a Igreja permaneçam unidas e voltadas para um horizonte capaz de desenvolver a mensagem do Evangelho. Cremos que, assim, a teologia cumprirá seu papel e a Igreja sua vocação, compreendendo e esclarecendo os muitos aspectos positivos da triplice correlação entre Deus, o ser humano e a cidade.

### **3.3 OS ARGUMENTOS TEOLÓGICOS DA ECLESIOLOGIA URBANA COMBLINIANA**

Se a teologia deve pensar uma nova eclesiologia, de certa maneira, dados aos atuais contextos demográficos e seus significados, deveríamos concordar que é preciso que tenha característica urbana. Basta um olhar mais atento para perceber que existem problemas na eclesiologia católica atual com os contextos demográficos urbanos. Ao longo do processo de urbanização e secularização foi se evidenciando que existe ligeira desconexão entre a missão de Cristo com o exercício da catolicidade e a práxis da religião católica em relação à cultura e ao indivíduo urbano. Ao investigar a concepção teológica de Comblin a respeito da cidade, pode-se assegurar que ela está presente nos contextos bíblicos, como expressam textos das Escrituras. Isto significa reconhecer que a civilização urbana é uma realidade que perpassa toda a história da salvação. Além dessa valorização teológica, constata-se sua importância sociológica e a tendência a fazer da realidade urbana da cidade o seu habitat natural<sup>452</sup>.

Com esta valorização teológica, sociológica e antropológica, pressupõe-se ter colocado uma primeira resposta de Comblin à Igreja, com relação a sua dificuldade com a cidade. A superação do problema da Igreja, de evangelizar na cidade, remete à compreensão das realidades históricas do ser humano em que se constituiu a crença em Deus e a ação divina em favor de um povo eleito (Êxodo 3,13-20). Por isso, parece razoável a insistência no conteúdo da “Teologia da cidade” de Comblin em esboçar

---

<sup>451</sup> COMBLIN, José. **A educação e fé: os princípios da educação cristã**. São Paulo: Editora Herder, 1962. p. 11-16.

<sup>452</sup> COMBLIN, José. **O provisório e o definitivo**. São Paulo: Herder, 1968c. p. 66.

outros elementos para melhores resultados da Igreja em contexto urbano. O decisivo nesta questão em debate é o interesse do autor por uma nova eclesiologia, a ponto de evidenciar características fundamentais com relação ao ambiente urbano. Cabe destacar a positividade da eclesiologia combliniana para o enfrentamento da complexa e delicada tarefa da Igreja em evangelizar a cidade.

Esta questão se articula em três pontos: a civilização urbana como gênese da identificação da eclesiologia combliniana; a cidade como espaço da vocação cristã; por fim, a cidade na pedagogia de Deus. Com essa estrutura, pode-se antecipar a afirmação de que na eclesiologia combliniana a ação de Deus é inerente à civilização urbana; que a vida dos cristãos está associada ao mundo urbano; que a existência da Igreja é intrínseca à cidade. Entretanto, historicamente, a teologia não percebeu a relação que apontasse o limite da Igreja com a cidade. Logo, parece mais acertado perguntar, desde essa perspectiva, qual a relação entre a ação de Deus e o mundo urbano, e investigá-la a partir do conteúdo dos estudos de Comblin. Desse modo, versar sobre princípios teológicos que possam trazer resultado admissível para o crescimento da fé cristã e para a contribuição do católico como um sujeito eclesial responsável, pela missão do Evangelho e pelo benefício comum da cidade.

### **3.3.1 A civilização urbana na raiz da eclesiologia combliniana**

Os padres conciliares do Vaticano II privilegiaram a imagem da Igreja como Povo de Deus. Este conceito de Igreja Povo de Deus demonstra a importância fundamental de seu caráter de unidade e indica um desafio a manter-se como um único todo<sup>453</sup>. Essa escolha deixa uma reflexão posterior pela própria pergunta do Concílio: Igreja, o que dizes de ti mesma? Esta foi a pergunta que dirigiu todo o debate sinodal do Concílio Vaticano II<sup>454</sup>. Certamente, é a pergunta que continua requerendo atualizadas respostas a partir de nosso tempo e pela própria situação da Igreja Católica no mundo. A melhor consciência de si mesma é luz que irradia para sua presença positiva junto à humanidade contemporânea. Os enfoques eclesiológicos podem ser muitos a partir das Sagradas Escrituras e de outros que decorrem do particular contexto histórico. Resulta que a Igreja pode se manifestar numa

---

<sup>453</sup> LAKELAND, 2013, p.31-32.

<sup>454</sup> PAULO VI. Discurso de abertura do segundo período do Concílio, 29 de setembro de 1963. **VATICANO II: mensagem, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 50-52.

universalidade de enfoques, porque ela reflete sobre o mistério de Deus e sobre nós mesmos que somos Igreja<sup>455</sup>. Em razão de sua natureza divina e humana, precisamos nos colocar como uma porção da Igreja, porque a Igreja de Cristo é a Igreja inteira, una e única. É nesta perspectiva que dirigimos nossa reflexão sobre a Igreja, especialmente na eclesiologia combliniana.

Talvez seja pertinente dizer que, quando falamos da Igreja e da fé em Cristo, este é um discurso que fazemos em vista da humanidade, sobretudo dos seres humanos mais ameaçados, dos convidados a entrar e participar da ceia do banquete do Reino (Lucas 14,15-24). Nesta perspectiva, em que as realidades históricas são influentes para a teologia e para a fé cristã, convém considerar uma situação de colapso econômico e humano no início deste século XXI. Trata-se da constatação de uma realidade que expõe os rumos da globalização financeira e da ideologia neoliberal que corrompe as raízes do *Welfare State*, ou seja, do Estado do bem-estar social<sup>456</sup>. De algum modo, a tarefa da ciência teológica e da Igreja é a realização da justiça do Reino de Deus (Mateus 6,33). Um elemento essencial dessa teologia a partir da esperança do Reino de Deus, é defender os direitos inalienáveis da dignidade humana, contrapondo-se assim ao movimento da globalização e ao progresso sem rumo coletivo, como indica o papa Francisco<sup>457</sup>.

Neste contexto de globalização econômica e de política econômica neoliberal, que escapa da intervenção e compromisso social do Estado, surge uma situação que envolve o mundo inteiro, portanto, também os cristãos. A situação alcança uma repercussão cosmopolita com a ação do Papa Francisco, em oito de julho de 2013, quando realizou a primeira viagem apostólica do seu pontificado. O local escolhido foi Lampedusa, ilha italiana do Mediterrâneo entre a Sicília e a costa da Tunísia e da Líbia, e principal porta de entrada para a União Europeia de milhares de imigrantes do Médio Oriente e do Norte da África. À Lampedusa chegam a cada ano milhares de imigrantes, mas os naufrágios das embarcações são constantes, tornando o Mar Mediterrâneo um grande cemitério.

Na oportunidade da visita, o pontífice rezou pelas pessoas e pelas instituições que acolhem os imigrantes. Também rezou pelos imigrantes que chegam à ilha

---

<sup>455</sup> LAKELAND, 2013, p. 11.

<sup>456</sup> COMBLIN, 2000, p. 27.

<sup>457</sup> PAPA FRANCISCO, 2020, p. 24-26.

italiana de Lampedusa e pelas vítimas de naufrágios. Para que a morte desses não caísse no esquecimento da indolor consciência das autoridades mundiais e dos cristãos, o Papa lançou uma coroa de crisântemos no mar Mediterrâneo. Para contrapor-se a essa realidade de sofrimento e ao estado de vulnerabilidade dos imigrantes, o Papa pediu “um despertar da consciência para combater a globalização da indiferença”<sup>458</sup>. O pensar teológico e a consciência da fé cristã são uma experiência que não se separa do material, do real, da história, em especial, do sofrimento dos menores.

Na verdade, a iniciativa do pontífice de ir à ilha de Lampedusa é um indicativo do caminho a ser percorrido pela Igreja de Cristo e uma realidade a ser considerada na reflexão teológica. Essa a visita é determinante para a teologia porque coloca no centro da ação pastoral e do pensar teológico o que o Concílio Vaticano II já havia indicado: o ser humano e as condições para sua dignidade<sup>459</sup>. Precisamente, o Papa Francisco viu nos imigrantes o ser humano mais pobre do século XXI, carente das mínimas condições que lhe garantam dignidade social. Ao apelar por um “despertar da consciência” da situação dos imigrantes, o pontífice invoca a responsabilidade da Igreja e da teologia com os pobres, que são milhões, espalhados pelas ruas, praças e favelas das cidades<sup>460</sup>.

A escolha de Lampedusa para a primeira viagem apostólica do pontífice provoca o teólogo e a teóloga a se perguntarem: por qual realidade a teologia se interessa? Conseqüentemente, motiva o sacerdote e o pastor a se perguntarem: por qual realidade a Igreja se interessa? A visita faz ressoar no teólogo/a e no sacerdote/pastor a responsabilidade que a teologia e a Igreja têm de cuidar da humanidade, em particular, da sobrevivência das pessoas empobrecidas. Isto quer dizer que a indiferença social e ética com o empobrecido é um mal a ser combatido pelos cristãos (Mateus 25,35-36). A realidade gritante dessas pessoas mostra a

---

<sup>458</sup> Disponível em: <https://www.publico.pt/2013/07/08/mundo/noticia/papa-francisco-escolhe-lampedusa-para-primeira-viagem-do-seu-pontificado-1599582>. Acesso em: 11 jun. 2019.

<sup>459</sup> CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et spes*, n. 12. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 478.

<sup>460</sup> COMBLIN, José. **Quais os desafios dos temas teológicos atuais?** São Paulo: Paulus, 2005. p. 11.

relevância da teologia cristã que, nos sinais da revelação, busca responder aos problemas do ser humano e à razão da esperança do crente<sup>461</sup>.

A obra “Teologia da cidade” de Comblin ressalta o interesse de Deus pela civilização urbana em seu aspecto existencial, manifesto nas páginas das Sagradas Escrituras. Efetivamente, o interesse de Deus pela civilização urbana começa ainda no estado de natureza do ser humano, a civilização considerada pagã, que inicia numa etapa anterior, até mesmo da história bíblica<sup>462</sup>. Custa-nos a reconhecer, com base nos textos da Sagrada Escritura que o encontro entre Deus e o ser humano se inicia em contexto urbano, propriamente com Abraão, que vivia na cidade de Ur, uma das principais metrópoles da Antiguidade (Gênesis 15,7). É preciso dizer que Abraão, sendo um cidadão urbano, tornou-se o precursor dos seguidores de Deus, dando início a uma caminhada de fé, a realizar-se plenamente na conversão da humanidade a Cristo<sup>463</sup>. Se no futuro toda a humanidade optar por seguir a Cristo, as cidades estarão em constante transformação, e toda a história seria reconhecida e harmonizada em Deus.

A aliança de Deus com Abraão é ponto de partida para a constituição do povo eleito e da comunidade Igreja, decisivo para se compreender as dificuldades de muitos cristãos de entenderem o mistério da encarnação do seu Filho, Jesus Cristo<sup>464</sup>. É neste contexto da tradição bíblica que Deus faz das doze tribos a descendência carnal e espiritual de Abraão, e que, reduzidas à escravidão do Egito (Êxodo 1-15), as conduz à experiência do deserto (Êxodo 33). Entretanto, sair do deserto e chegar à terra prometida, supõe da parte do povo o conhecimento da vontade de Deus. É a partir deste conhecimento que nasce o sentido da aliança e fidelidade ao mandamento divino, que o povo se dispõe a honrar por toda sua vida (Deuteronômio 8,2), condição para receber em herança a terra de Canaã, a terra prometida (Gênesis 17,6-8).

Sem entrar aqui numa exegese mais aprofundada, viu-se pela história bíblica que a civilização urbana e a cidade estão correlacionadas com o projeto de Deus. Esta correlação do projeto divino com a civilização urbana se constituem por vontade e

---

<sup>461</sup> DEBIASI, Miguel. **Teologia da tolerância: um *modus vivendi* cristão**. Porto Alegre: ESTEF, 2015. p. 34.

<sup>462</sup> COMBLIN, 1968b, p. 61.

<sup>463</sup> COMBLIN, 1968b, p. 61.

<sup>464</sup> CASTILHO, José M. **Jesus: a humanização de Deus: Ensaio sobre de cristologia**. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 229.

iniciativa de Deus, e se mantêm até mesmo quando a cidade se torna metrópole religiosa e infiel como Jerusalém (Mateus 23,37). A situação de infidelidade do povo eleito, também caracterizado pela civilização urbana, não implica, da parte de Deus, negar-lhe a graça da salvação, porque o último ato divino é o advento de uma nova Jerusalém (Hebreus 12,22-24). Vemos assim, que o movimento de Deus é de aproximação aos contextos humanos, a ponto de conceber como horizonte futuro a urbanização da humanidade descrita na imagem da Jerusalém messiânica, celeste (Apocalipse 21)<sup>465</sup>.

Com tal percurso histórico-bíblico, conduzido pela ação de Deus, a nova Jerusalém celeste ou messiânica constitui o sentido de uma nova cidade terrestre. Precisamente, a nova Jerusalém celeste é a nova comunidade cristã ou a Igreja que encontra na cidade terrestre seu lugar de viver a missão em Cristo<sup>466</sup>. As realidades urbanas constituem espaços para o ser humano viver e alcançar a salvação, pois Deus faz sua morada nessa cidade (Apocalipse 21,3). Para Comblin, a comunhão plena entre Deus e a comunidade da aliança, que coincide com a construção da nova cidade, inicia na encarnação de Jesus Cristo<sup>467</sup>. Contudo, Cristo não é o último ato de Deus, pois a humanidade é convidada a continuar na construção da nova cidade, símbolo da Igreja que vive a comunhão de vida e de fé sob a ação do Espírito Santo<sup>468</sup>.

A Igreja nasceu dessa aliança de Deus com o povo de Israel, o que historicamente implica em considerar a civilização urbana em relação mútua com a cidade. No entanto, por se constituírem duas realidades distintas da mesma história, entre Igreja e cidade nunca haverá perfeita harmonia. Por essa vertente percebe-se que as duas não se confundem: a cidade vive sob as prescrições jurídicas e a Igreja sob o mistério divino<sup>469</sup>. Todavia, o cristão depende das duas dimensões. Da Igreja, para praticar a fé e viver sob a orientação da Palavra e do Espírito de Jesus Cristo<sup>470</sup>.

---

<sup>465</sup> COMBLIN, 1968b, p. 68-69.

<sup>466</sup> SAVIANO, Brigitte. **Pastoral nas megacidades: um desafio para a Igreja da América Latina**. São Paulo: Edições Loyola, 2008. p. 152.

<sup>467</sup> COMBLIN, 1968b, p. 69.

<sup>468</sup> COMBLIN, 1968b, p. 69-70.

<sup>469</sup> COMBLIN, 1968b, p. 71.

<sup>470</sup> COMBLIN, 1968b, p. 73-74.

E da cidade, para fixar moradia e agir como pessoa, como povo e sociedade constituída<sup>471</sup>.

No decorrer da história da salvação pode-se reconhecer, nos textos sagrados, uma vertente que identifica a Igreja vivendo em tensão entre as diferentes dimensões:<sup>472</sup> a dimensão *religiosa* - da Palavra, da liberdade do Espírito, dos preceitos - e a *sociocultural* – dos elementos estruturais, ritos, símbolos, práticas<sup>473</sup>. Nesta perspectiva da cidade, como obra em evolução pelo suceder das gerações, como escreve Comblin, a Igreja não se renova em todas as suas dimensões - religiosa, comunitária, teológica e pastoral de uma vez, ou numa época histórica. A Igreja, conduzida pela ação do Espírito (João 14,15-17), constitui-se em comunidade que, de forma processual, pode levar a civilização urbana a viver segundo a proposta do Evangelho.

Nessa perspectiva, no paradigma eclesiológico combliniano, identificam-se as civilizações urbanas, sobre as quais Deus usa uma pedagogia da práxis, da compaixão e na ação do Espírito que a impulsiona a agir em conformidade à fé cristã<sup>474</sup>. Na verdade, Deus tem um plano e, com sua pedagogia afetivo-misericordiosa, conduz sua comunidade a realizá-lo (Êxodo 34,6)<sup>475</sup>. Olhando para a história da salvação a partir da Sagrada Escritura, descobre-se que existe, no plano, uma práxis da compaixão pela qual Deus faz sua escolha: o encontro com o pobre, com o povo oprimido e ignorado (Tiago 2,5; Provérbios 14,31). Pela caminhada do povo eleito constituiu a sua Igreja que se desenvolve hoje predominantemente em ambientes urbanos.

Pelas narrativas bíblicas, para Comblin, a cidade é o habitat da civilização e lugar das estruturas humanas; logo, a Igreja está nela e tem uma missão para ela. Em suma, a Igreja, que nasceu do povo de Israel como sua continuação, ao mesmo tempo precisa superá-la vivendo em outros contextos a missão de Cristo. Fiel a sua natureza e cumpridora de sua missão, a Igreja é enviada à cidade e às civilizações urbanas, para ocupar-se com a realidade dos pobres e proclamar o Evangelho da libertação

---

<sup>471</sup> COMBLIN, 1996a, p. 9-10.

<sup>472</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 65-67.

<sup>473</sup> COMBLIN, 1968b, p. 75-76.

<sup>474</sup> COMBLIN, 1968b, p. 76.

<sup>475</sup> COMBLIN, 1968b, p. 76.

(Mateus 9,35)<sup>476</sup>. Este fato do envolvimento de Deus com a história humana, em especial, com a cidade, deixa transparecer uma maior responsabilidade da Igreja com o mundo urbano. O comprometimento com a cidade, lugar em que vive a maior população mundial, configura um outro desafio da eclesiologia católica: de assumí-la como espaço da vocação cristã.

### **3.3.2 A cidade como espaço da vocação cristã**

A grande maioria dos católicos, hoje, tem dificuldade de se reconhecer e dizer que são Igreja, sobretudo nas grandes cidades e metrópoles de intensa vida secular e de cultura urbana. No nosso entendimento, a superação desta dificuldade será possível qualificando os católicos com uma fé adulta e comprometida (1Coríntios 13,11-13)<sup>477</sup>. Mais que isso, precisamos de uma eclesiologia católica urbana que torne os católicos mais sujeitos da história da cidade. Naturalmente, precisamos de uma reflexão teológica que diga as razões da fé e os lugares a partir de onde os católicos corrijam seus anacronismos em relação à história. Como resultado deste trabalho, é possível ver a catolicidade da Igreja inserida numa geografia, num espaço territorial, pelo qual se cultivam vínculos com a ação de Deus. Sem dúvida, a cidade desafia para um maior exercício da catolicidade, a ponto de dar vida à sua vocação cristã.

A reflexão anterior ressaltou o fato de que a teologia e a Igreja não podem ficar indiferentes a nenhuma realidade humana. Na verdade, toda realidade humana pode ser pensada teologicamente, e ser considerada necessária à ação eclesiológica. Afirmou-se ainda que a civilização urbana representa uma realidade humana sobre a qual Deus voltou seu olhar, considerando-a parte de seu plano, e que expressamente a defende com sua práxis soteriológica. Isso é tão verdade ao ponto de ver a cidade como um acontecimento para a salvação humana. Convenhamos que não deveria nos surpreender, portanto, a linguagem e a categoria da “nova Jerusalém ou a Jerusalém celestial” (Apocalipse 3,12; 21,2). Mesmo quando pensamos que estamos falando de um futuro glorioso ou de vida transcendente, na verdade não saímos da realidade da qual nos servimos para salvação.

---

<sup>476</sup> COMBLIN, 2005, p. 10.

<sup>477</sup> LAKELAND, 2013, p. 73-86.

Como se percebe nos textos bíblicos e no percurso da história, a civilização urbana é uma realidade na qual Deus se revela, tornando-se contexto para a eleição do povo de Israel e para a organização da Igreja, como identifica Comblin. Por esse motivo, a cidade e a civilização urbana contemporânea são realidades em que deve se afirmar um debate teológico capaz de situá-las para a Igreja na perspectiva da vocação cristã. Ademais, para Comblin a cidade está no coração do ser humano, ela é mais que estrutura e espaço físico, é ambiente humano ao qual a mensagem cristã deve ser dirigida<sup>478</sup>. A relação entre cidade e a vocação cristã é antiga e os católicos precisam aceitá-la como um fato histórico, temporal e espiritual.

No âmbito sociológico, antropológico e teológico, entende-se que não é possível separar cidade e ser humano. Nela manifesta-se um conjunto de valores e aspirações da humanidade<sup>479</sup>. Com esse argumento Comblin indica ser necessário compreender a cidade como espaço para exercer a vocação cristã. A relação entre cidade e vida cristã é um tema que permeia de forma sistemática o pensamento combliniano<sup>480</sup>. Esta relação, cidade ser humano, é um ponto fundamental para a compreensão da vocação cristã e decisivo para ação da Igreja do século XXI, enquanto comunidade chamada a cumprir a vontade de Deus em todas as circunstâncias, mesmo em casos de extrema favelização e segregação urbana.

Num contexto em que se preza a ideia de um estado laico e a concepção de sociedade civil, quanto possível isenta de influência das doutrinas religiosas, pergunta-se: qual o conceito de vocação cristã, no pensamento combliniano? Sendo hoje a cidade fenômeno da modernização, industrialização e urbanização<sup>481</sup>, e a civilização urbana estando aberta ao pluralismo religioso, este contexto ainda pode ser considerado espaço para viver a vocação cristã? Situar a importância da cidade para a vocação cristã, em contexto contemporâneo, é debate imprescindível da teologia. Com tal debate buscam-se respostas que levem os católicos a considerar sua cidade com outros olhos, como lugar de sua vocação cristã.

---

<sup>478</sup> COMBLIN, 1968b, p. 50.

<sup>479</sup> COMBLIN, 1968b, p. 50.

<sup>480</sup> Com relação ao pensamento de José Comblin, compreende-se ser uma produção intelectual teológica e eclesiológica a partir do espírito do Concílio Vaticano II que visa a contribuir para a mudança do contexto latino-americano. A nosso ver, em cada obra e artigo publicado seu pensamento revela-se e se desenvolve de forma processual e interligada a partir de três eixos: teológico, eclesiológico e pastoral.

<sup>481</sup> LIBANIO, 2002, p. 10-11.

Para Comblin a vocação refere-se a alguém que chama. Esse chamado indica exigência, necessidade histórica indeterminada, que aponta para transcendência de Deus. Foi assim que Abraão, Moisés e os profetas conheceram a Deus: mediante a vocação que apontou para a missão de libertar o povo de Israel. Jesus mostra que pela vocação se conhece a Deus. Ele próprio assume a missão, pois sente esse chamado da parte de Deus Pai para libertar o povo de Israel<sup>482</sup>. Nesta linha, a vocação responde a um chamado para colocar-se a serviço do outro, como mostra a parábola do bom samaritano, que livremente deixou tudo para o cuidado do caído à beira da estrada (Lucas 10,29-37). A vida humana e cristã é vocação. Vocação de pessoa amada de Deus que admite servir livre e gratuitamente para o bem do outro (Mateus 20,24-28).

Assim, percebemos que vocação é um elemento base da eclesiologia urbana combliniana. E, na verdade, a vocação está interligada à Igreja na ótica do Evangelho, como sendo o corpo de Cristo. E, por Ele foi constituída como a comunidade cristã visível, a superar o judaísmo e o paganismo, para a reconciliação da humanidade segundo o plano de Deus. Embora Deus tenha chamado o povo de Israel à vocação missionária, este se recusa a integrar outros povos, simplesmente mantém-se como fiel testemunha (Êxodo 3,16-23). Mas o chamado de Deus como vocação do povo de Israel é em face da reconciliação de todas as nações<sup>483</sup>.

O chamado à Israel dá testemunho de uma aliança futura que, em Cristo, é realizada na esperança da reconciliação dos povos, sejam estes vindos do paganismo ou do judaísmo, como escreve Paulo (Efésios 2,11-22)<sup>484</sup>. Para Comblin a Igreja, comunidade de Cristo, assume a vocação do povo de Israel, que é estar presente em todas as nações como testemunho da obra de Deus<sup>485</sup>. Assim, o Novo Israel, chamado "Igreja de Cristo", o povo de Deus, é vocacionado para a *missio Dei* no mundo<sup>486</sup>. Essa é a vocação da comunidade cristã, responder ao chamado de Deus e, pela fé em Cristo, participar da missão de reconciliar todos os povos em seu plano de salvação (Romanos 10,12).

---

<sup>482</sup> COMBLIN, 1998, p. 41.

<sup>483</sup> COMBLIN, 1968b, p. 78-79.

<sup>484</sup> COMBLIN, 1968b, p. 84.

<sup>485</sup> COMBLIN, 1968b, p. 85.

<sup>486</sup> BOSCH, David J. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na Teologia da missão. 4. ed. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2014. p. 26-29.

Precisamente, em consideração a este chamado, a vocação cristã é dirigida às pessoas de todas as nações<sup>487</sup>. A Igreja, ou comunidade cristã, deve ser o sinal e a manifestação da reunião de todos os povos (Atos dos Apóstolos 15), pois, Cristo libertou todas as pessoas (Gálatas 5,1) e foi para a liberdade que todos são chamados (Gálatas 5,13). A vocação cristã na cidade consiste em trabalhar para a união de toda a humanidade em Cristo. Neste sentido, a vocação cristã deve ser exercida na cidade em vista da intercomunhão das pessoas e povos, introduzindo uma perspectiva nova a realidades históricas complexas, como é o caso do sofrido ambiente urbano<sup>488</sup>.

A reflexão de Comblin nos leva a concluir que os cristãos, dando um fiel testemunho de sua vocação, colaboram para que a cidade se torne sinal da revelação de Deus. Se, por um lado, no deserto, Deus libertou seu povo da revolta (Êxodo 32; Números 16), por outro, na cidade, precisará libertá-lo de sua força, riqueza e poder de dominação<sup>489</sup>. Logo, para o autor o chamado à vocação cristã na cidade é para ser vivido em prol da libertação do ser humano das diversas situações de injustiça social que afrontam a mensagem do Evangelho, a construção do Reino de Deus<sup>490</sup>.

É essencial perceber que a cidade vive uma “tensão” pelas contradições e desigualdades sociais: avolumam-se violência, solidão, anonimato e outras patologias urbanas mais graves<sup>491</sup>. Apesar de o autor insistir positivamente numa concepção da cidade favorável ao desenvolvimento de uma eclesiologia a cumprir com sua missão cristã, é preciso ressaltar que o processo de urbanização cria situações de enfraquecimento do modelo de vida comunitária<sup>492</sup>. Contudo, é neste espaço de crescimento demográfico e de convívio social de tratamento injusto com relação aos outros, e num contexto de cultura urbana de fragmentação da comunidade cristã, que Comblin observa a presença e ação de Deus, pela qual há um chamamento ou vocação a ser vivida e cumprida da parte da Igreja.

O relacionamento entre Deus e a cidade é algo que nos leva a repensar a eclesiologia urbana, a ser desenvolvida também a partir da vocação cristã na

---

<sup>487</sup> COMBLIN, 1968b, p. 86.

<sup>488</sup> COMBLIN, 1968b, p. 103.

<sup>489</sup> COMBLIN, 1968b, p. 118.

<sup>490</sup> COMBLIN, 1998, p. 37-42.

<sup>491</sup> LIBANIO, 2002, p. 42.

<sup>492</sup> CASTELLS, Manuel. Anjos e demónios das grandes cidades, p. 28-29. In: SISTACH, Luís Martínez. **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016.

perspectiva de realizar a missão do Evangelho. Se, no passado, a ênfase foi colocada na instituição, a releitura de hoje da vocação cristã, valoriza a pessoa do crente. De certa maneira, a ênfase na instituição nos leva ao perigoso processo pastoral de centralização de poder e de atenções, que facilmente geram abuso de liderança e de autoridade<sup>493</sup>. Por outro lado, uma supervalorização da vocação do indivíduo frente à instituição, também é bastante perigosa. Uma resposta substantiva e equilibrada à vocação cristã na cidade seria o católico cultivar um espírito de pertença à instituição em prol da missão do Evangelho. Com essa postura, por si só, se explica a ênfase da missão de Cristo, pela qual toda vocação cristã tem comprometimento com a Igreja da cidade. A eclesiologia católica urbana, além da ser viabilizada pela sua própria vocação, deve contar imprescindivelmente com a pedagogia de Deus.

### 3.3.3 A eclesiologia urbana conduzida na pedagogia de Deus

A Igreja, como instituição divina e realidade humana fundada por Cristo, é a comunidade daqueles que tem fé e que se comprometem com as obras do Reino de Deus (Mateus 16,18-19). Poderíamos dizer que a Igreja é a comunidade da família religiosa. Por sua natureza, a Igreja pode ser pensada a partir de muitos contextos humanos, bem como de diversos pontos de vista teológicos. Admitindo que este princípio seja coerente com a natureza da Igreja, podem existir tantas eclesiologias quanto visões teológicas e as estruturas eclesiais correspondentes<sup>494</sup>. Logo, a Igreja poderia ser abordada a partir de diferentes visões. Poderia tratar-se da Igreja como uma instituição. Poderia falar-se da Igreja enquanto tradição religiosa. Discorrer sobre a Igreja ministerial é também reflexão contemporânea. Conversar sobre como os católicos explicam o ser Igreja é uma questão pertinente e necessária em contexto de pluralidade religiosa. No entanto, é certo que encontramos muitas diferenças entre as visões teológicas de Igreja<sup>495</sup>. Entretanto, é possível discorrer de forma ampla sobre a Igreja quando se assume a responsabilidade de preservá-la enquanto comunidade que reúne todos os cristãos, cada qual como amado e chamado por Deus (Jeremias 1,5).

---

<sup>493</sup> BARRO, 2000, p. 18.

<sup>494</sup> BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 38.

<sup>495</sup> LAKELAND, 2013. p. 11.

Ao refletimos teologicamente sobre a Igreja, comunidade cristã presente no mundo inteiro, parece sensato especificar melhor a abordagem. O enfoque eclesiológico aqui adotado é o da Igreja Católica na cidade, conduzida de acordo com a pedagogia de Deus. Para Comblin, a pedagogia de Deus não se reduz a um conjunto de métodos científicos aplicados para a adaptação de conteúdo e informações. A rigor, “a pedagogia de Deus se exerce através da história e das instituições. Nessa perspectiva epistemológica, a história é tomada como instituição através da história da cidade”<sup>496</sup>. Isto leva-nos também a pensar que, através da história, Deus inscreve seu ensinamento e mostra como devemos aceitá-lo e cultivá-lo. A sua pedagogia vai desdobrar-se plenamente no percurso da história como um ensinamento para o povo de Deus, como entende Comblin.

Com essa definição combliniana da pedagogia de Deus, é oportuno perguntar: a história da cidade proporciona ensinamento ao cidadão para constituir vida comum? Pode-se observar historicamente na cidade mudanças provocadas pelo ensinamento de Deus? Todavia, mesmo onde o ensinamento de Deus for assimilado pelos cristãos e pela humanidade, deve-se aceitar a possibilidade de o ser humano incorrer em intolerâncias e irracionalidades a traduzir-se num declínio quanto ao futuro da história. Na contramão desta hipótese, a Igreja não pode prescindir de uma pedagogia na sua missão de propagar na história a mensagem do Evangelho de Cristo como a melhor resposta possível para um *modus vivendi* cristão e para a humanidade inteira<sup>497</sup>.

Na antevéspera do terceiro milênio o revigoramento da religião não tinha sido previsto por alguns teóricos. Ao contrário, previa-se o fim iminente da religião e da era do cristianismo. A religião estava fadada ao desaparecimento ou reduzida aos ritos em círculos familiares, às festividades folclóricas e às referências na literatura, arte e música, como escreveu o teólogo batista Harvey Cox<sup>498</sup>. No entanto, neste início de século a história está assistindo a um revigoramento da religião, agora manifestado

---

<sup>496</sup> COMBLIN, 1968b, p. 178. “*La pédagogie de Dieu s'exerce par l'histoire et par les institutions. Nous la verrons ici dans la ville prise comme institution et dans l'histoire de la ville*”.

<sup>497</sup> DEBIASI, 2015, p. 101.

<sup>498</sup> COX, Harvey. **O futuro da fé**. São Paulo: Paulus, 2015. p. 11. Na década de 1960, tanto na Europa como nos EUA, surgiu a “Teologia da morte de Deus” como resposta à secularização do mundo ocidental após o desastre da 2ª Guerra Mundial. Cf. ALTIZER, Thomas J. J.; HAMILTON, William. **A morte de Deus**. Introdução à teologia radical. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967; VV. AA. **Deus está morto?** Religião e ateísmo num mundo em mutação. Petrópolis: Vozes, 1970. ALVES, Rubem. Deus morreu – Viva Deus! In: VV. AA. **Liberdade e fé**. Rio de Janeiro: tempo e Presença, 1972, p.7-34.

por pluralismo religioso. Todavia, é verdade que se fortaleceu o fundamentalismo religioso e a intolerância religiosa, fenômeno que adverte a teologia e as novas teologias latino-americanas.

Diferentemente do que pensavam alguns teóricos, a história não tem futuro sem a religião, sem o exercício do cuidado da dimensão espiritual da vida humana. A essência da história é o ser humano enquanto ser vivo com dignidade, como escreveu Santo Irineu de Lyon (130-202): “a glória de Deus é o homem vivo”<sup>499</sup>. Inevitavelmente, o cristão precisa olhar para a história com a fé em Cristo que exige uma vida humana de comunhão e de fraternidade com os outros e com os que pensam diferente. Esse foi o olhar do filósofo judeu Emmanuel Lévinas (1906-1995), o qual passou a vida estudando o outro enquanto mistério, depositando esperança justamente na relação com a alteridade.

Uma abordagem que se faz necessária sobre o resultado da pedagogia ou ensinamento de Deus na história requer interação entre autores e atores cristãos que, com suas reflexões e práticas, possam inspirar e orientar a Igreja na cidade. É essa questão que se persegue na interlocução com Comblin, que pergunta: o que é a nossa cidade? Comblin descarta que a cidade seja mero fruto da evolução dos vilarejos e dos agrupamentos comunitários. A cidade se constitui para a Igreja numa realidade e num sinal de comunhão humana, portanto, um desafio intransponível no atual momento histórico. É precisamente isso que a cidade provoca: ela chama e congrega todos os povos, todas as línguas, todas as raças e todas as origens sociais. Em suma, para o autor “a cidade criou a história”<sup>500</sup>, uma realidade que abriga a todos e em que todos podem lograr êxito humano.

À luz desse paradigma combliniano, coloca-se o desafio de observar a pedagogia ou ensinamento de Deus como relevante a ponto de mudar a história da cidade e da civilização urbana por meio de iniciativas significativas da eclesiologia. Comblin afirma que “desde o princípio a cidade foi o palco das grandes liturgias civis e religiosas. A essência desta liturgia é sempre o desfile pelo qual todos vêm qual é

---

<sup>499</sup> Disponível na resenha da obra “A glória de Deus é o homem vivo”, de Donna Singles. Disponível em: [https://www.paulus.com.br/loja/a-gloria-de-deus-e-o-homem-vivo-a-profissao-de-fe-de-santo-irineu\\_p\\_733.html](https://www.paulus.com.br/loja/a-gloria-de-deus-e-o-homem-vivo-a-profissao-de-fe-de-santo-irineu_p_733.html). Acesso em: 25 jun. 2019.

<sup>500</sup> COMBLIN, 1968b, p. 164-165. “La ville a créé l'histoire”.

o conjunto em que estão inseridos, o projeto em que colaboram”<sup>501</sup>. Para o autor, a cidade, além de ser obra da humanidade, está inserida na história da salvação. Portanto, para o “cristianismo e para a Igreja não existe uma cidade santa”<sup>502</sup>. O que ocorre é que Deus, por meio da Igreja e do testemunho cristão, chama a civilização urbana a constituir-se em nova Jerusalém. Por esse caminho e dessa maneira, a pedagogia divina tipifica na cidade os meios para pensar uma vida de plena comunhão e de êxito humano.

Por sua vez, todos os esforços da Igreja na cidade devem ser compreendidos dentro do horizonte da pedagogia ou ensinamento de Deus que em Cristo pode reconciliar toda a humanidade. Ainda assim, na concepção de Comblin, é impossível sondar a cristianização total da cidade<sup>503</sup>. A pedagogia de Deus precisa ser vista dentro de um processo histórico. Do contrário, fica difícil compreendê-la e situá-la no contexto histórico. O próprio Jesus soube conviver socialmente e viver seu ministério dentro de circunstâncias muito particulares, como a de estar preferencialmente entre os pobres e excluídos, entre os quais permaneceu valendo-se da práxis da misericórdia (Marcos 2,13-17).

Tal é o ensinamento de Cristo que acentua que a pedagogia divina se aplica à cidade como desafio para a mudança, a conversão, a misericórdia, a práxis da compaixão e da fé transformadora da realidade humana e social injusta (Mateus 15,32)<sup>504</sup>. À luz do que vimos, só podemos falar significativamente da pedagogia de Deus em vista do projeto divino que é educar e formar as pessoas para constituir uma comunidade que vive a intercomunhão de pessoas e da humanidade inteira. Para Comblin, a eclesiologia é pedagógica quando nos cristãos se apresenta a conduta que inspira uma ação para formar a comunidade urbana e nela se desenvolve a práxis de Jesus que é misericórdia, compaixão (João 13,35). A Igreja é pedagógica quando transforma as cidades numa realidade humana aberta à experiência da graça divina,

---

<sup>501</sup> COMBLIN, 1968b, p. 166. *“Dès le début la ville fut le lieu de grandes liturgies civiles ou religieuses. L'essence de cette liturgie est toujours le défilé par lequel chacun voit ce qu'est l'ensemble dans lequel il est inséré, le projet auquel il colabore”.*

<sup>502</sup> COMBLIN, 1968b, p. 170. *“Dans le christianisme, il n'y a pas de ville saintes”; “L'Eglise n'a pas de ville sainte”.*

<sup>503</sup> COMBLIN, 1968b, p. 172.

<sup>504</sup> COMBLIN, 1968b, p. 177.

onde todos os homens e mulheres seguidores de Jesus viverão a práxis mútua do amor (Mateus 19,18-19).

O chamado ao povo de Israel é um ponto de partida da manifestação da pedagogia divina, porque sua noção de Deus de Israel era única (Iahweh, “o Senhor”, 1Reis 20). Ademais, a noção de Deus não se fundava em proposições teológicas abstratas, mas na “memória de uma experiência histórica interpretada e correspondida: Israel acreditava que Senhor (Iahweh) o livrara do Egito, e, por seu amor, o elegera como seu povo”<sup>505</sup>. O povo escolhido através da correspondência ao chamado Deus, pela sua pedagogia amorosa, o conduziria à terra da libertação, lugar da misericórdia, da compaixão e da justiça (Êxodo 6,2-13). Isso caracteriza para a eclesiologia católica que a noção de Deus monoteísta não seja isenta de problema de interpretação, portanto, de debate teológico. Mas, ela é entendida no sentido da pedagogia de Deus de formar a Igreja de Cristo que corresponda a um *mysterium communionis* (mistério de comunhão) e *sacramentum* de salvação universal.

Como já ficou dito, para Comblin a Igreja nasce do povo de Israel e apresenta em sua tradição histórica uma íntima relação com a civilização urbana. Ele acentua que, na pedagogia de Deus, as cidades são uma mediação para culminar na comunhão dos seres humanos. Na perspectiva teológica do autor, o desafio de a Igreja evangelizar na cidade passa pela compreensão da pedagogia de Deus, a práxis do amor e da solidariedade com os últimos, os desvalidos (João 5,1-15). Nisto, segundo Comblin, quando a ação pastoral da Igreja for pedagógica, “a transformação da cidade é também pedagogia de Deus”<sup>506</sup>. Em última análise, na percepção de Comblin a atividade eclesial não sinaliza estabelecer um triunfal domínio sobre a cidade, mas sim efetivar a práxis da fé libertadora, sendo a Igreja a casa da misericórdia, a seguidora de Jesus Cristo que se colocou como servo da obra de Deus Pai (Mateus 12,18).

Como se pode perceber, a teologia da cidade de Comblin, muito além de explicitar conceitos abstratos, deseja encorajar os cristãos contemporâneos, à luz do ensinamento de Deus e da práxis de Jesus, a encontrar uma relação satisfatória com a civilização urbana, encontrando o jeito de constituir uma comunhão de pessoas. Na

---

<sup>505</sup> BRIGHT, John. **História de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 190.

<sup>506</sup> COMBLIN, 1968b. p. 189. “*Transformation de la cité est aussi pédagogie divine*”.

contramão desta utopia combliniana, o teólogo Walter Kasper indica a dificuldade de inculcar essa comunhão, pois a própria *ecumene* espiritual e *ecumene* da vida entre os cristãos “ainda é uma longa jornada”<sup>507</sup>. Mais tragicamente, repara o teórico Jónatas Eduardo Mendes Machado que a religião, sendo uma experiência de comunidade como a cristã, dissolve-se e afirma a valorização do individual<sup>508</sup>.

Contra essa expectativa, a religião é algo voluntário, um princípio fundamental do cristianismo que não se impõe pela força política ou pela ortodoxia teológico-evangélica<sup>509</sup>. Nesta lógica eclesial, para Comblin a fé em Deus é uma expressão da liberdade capaz de constituir a pessoa como um sujeito livre que começa a agir na história<sup>510</sup>. Dentre os desafios que se apresentam à eclesiologia urbana no paradigma combliniano, destaca-se como imprescindível a liberdade da pessoa para a vivência da fé cristã tendo por base o Evangelho de Cristo (João 6,67). Portanto, a Igreja é pedagógica quando os cristãos forem inspirados pelo Evangelho para uma ação pastoral de real salvação da comunidade urbana, desenvolvida pela pedagogia da misericórdia, da compaixão e da práxis mútua do amor<sup>511</sup>.

É possível ver nisto o desafio para a Igreja, neste caso, o povo católico, de empenhar-se para uma experiência real da práxis pedagógica de Deus na cidade. Com esse entendimento a Igreja, no exercício da pedagogia de Deus, vive sua missão urbana através de Cristo que é o caminho de maior inclusividade humana e eclesial pela práxis do amor. À luz da pedagogia de Deus, a conclusão inexorável é que a Igreja, na tarefa de anunciar a boa nova do Evangelho à cidade, precisa de maior compreensão da cultura urbana contemporânea, que expresse entendimento do viver do cidadão urbano e suas identidades plurais<sup>512</sup>. Como a urbanização e secularização impactam profundamente a vida humana, considera-se nessa reflexão a possibilidade de tensão com a Igreja Católica, na sua maioria formada de não entendidos e

---

<sup>507</sup> KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade e missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012. p. 388-390.

<sup>508</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos**. Coimbra: Coimbra Editora, 1996. p. 9-10.

<sup>509</sup> TAMAYO, Juan José. **Fundamentalismos y diálogos entre religiones**. Madrid: Trotta, 2004. p. 210-211.

<sup>510</sup> COMBLIN, 1986b, p. 62-63.

<sup>511</sup> COMBLIN, 1968b, p. 189.

<sup>512</sup> ANTONIAZZI, Alberto; CALIMAN, Cleto (Orgs.). **A presença da Igreja na cidade**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 17.

experimentados no Evangelho. De algum modo, porém, e inspirada pela pedagogia de Deus, a Igreja Católica pode se afirmar como comunidade cristã ideal para a população urbana, como comunidade da universalidade, que não se restringe ao mundo rural e às pequenas cidades, mas chega aos maiores centros da vida urbana.

### 3.4 A MISSÃO DE DEUS EM CONTEXTO DO MUNDO SÓCIO-URBANO

O filósofo inglês John Locke (1632-1704), um dos principais representantes da doutrina empirista, considerado “pai do liberalismo”, afirma que, para compreender a sociedade civil, será preciso examinar a condição natural do ser humano. No estado natural ou de natureza<sup>513</sup>, o ser humano considera-se absolutamente livre para decidir suas ações, sem pedir autorização de nenhum outro ou depender da vontade alheia. Neste estado, o ser humano é regido por um direito natural que se impõe a todas as pessoas; à luz da razão, ninguém deve lesar o outro em sua vida, saúde, liberdade ou seus bens. Entretanto, para não perder seu estado de liberdade total, concedido por obra de um único Criador todo-poderoso e infinitamente sábio, precisa dispor-se a uma vontade e a uma autoridade promulgada e legislativa. Como se percebe, o ser humano precisa tornar-se membro de alguma sociedade civil, política, constituída por um contrato social entre os membros e que, de forma coletiva, assegura sua liberdade individual<sup>514</sup>.

Certamente, haverá autores a contradizer isso, afirmando que nunca houve um ser humano em estado de natureza como o descrito, e outros a argumentar não ser estranho esse pensamento. Contudo, ao justificar o surgimento da sociedade civil-política em que os cidadãos vivem de forma mais coletiva e mais próximos ou em agrupamento, de certo modo, esta ideia converge com o paradigma combliniano em que a cidade é habitat natural da convivência humana. Para Comblin, desde a Antiguidade a cidade é o espaço associativo, portanto, onde o ser humano procura

---

<sup>513</sup> O Estado de natureza é concebido como fato histórico, apenas posto na forma hipotética, na qual o ser humano viveria qual mônada isolada, em época pré-política e pré-estatal na qual vigoraria a lei do mais forte. A compreensão do estado de natureza são visões antropológicas independentes, Thomas Hobbes (1588-1679) diz ser o estado lobo, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) o estado do bom selvagem, Robert Filmer (1588-1653) o estado do inimigo. Para se chegar ao estado civil vários autores apontam o modelo contratualista para legitimarem a *posteriori* os fundamentos da sociedade civil e política. DEBIASI, 2015, p. 26.

<sup>514</sup> LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 83.94.

viver e resolver seus problemas em comunidade e de forma coletiva organizada<sup>515</sup>. Ao pertencer a uma cidade e submeter-se a sua estrutura de prestação de serviços, a pessoa aceita o fato de a cidade constituir-se lugar e meio da autopreservação da vida, do etos, da convivência do ser humano, de andar e gozar dos limites da ética social e comunitária<sup>516</sup>.

Nesta perspectiva epistemológica de uma cidade como espaço social-comunitário, Comblin justifica maior entendimento da natureza coletiva, do caráter filantrópico e das condições efetivas do mundo urbano por parte da teologia. Por outro lado, trata-se de descobrir as luzes e os valores do mundo urbano que, valorizados, tornam-se caminho para a fé e a comunidade cristã: e, assim, resolver o problema da Igreja Católica com a cidade. Esta é uma tarefa impensável, pois, na avaliação de Comblin, “estamos num mundo novo e a grande maioria dos batizados já nem conhece o Pai Nosso e ignora tudo da Igreja”<sup>517</sup>. Supondo que a leitura combliniana seja um diagnóstico eclesiológico verdadeiro, a superação do problema da Igreja com a cidade vem pelo entendimento e por um outro relacionamento com o mundo urbano<sup>518</sup>.

O entendimento teológico do mundo urbano, como dos seus habitantes, de seus modelos de vida, do desenvolvimento humano, da práxis da catolicidade e de seus anacronismos socioculturais e sociorreligiosos, parece-nos ser um assunto inesgotável, infundável. À luz do paradigma eclesiológico combliniano, desdobrou-se reflexão teológica alusiva a pontos importantes da Igreja na cidade, como civilização urbana, vocação cristã e pedagogia de Deus. Esta temática, oferece uma segunda resposta teológica do autor no sentido de que Deus não se opõe ao mundo urbano, mas o incluiu em seu plano de salvação, razão pela qual merece atenção especial da parte da teologia e da Igreja. Uma das abordagens que demandam reflexão diz respeito ao fenômeno da urbanização, secularização e lugar teológico do teologizar. Para discorrer sobre estas questões priorizamos o conteúdo dos capítulos terceiro ao sexto da obra *Teologia da cidade*. Convém dizermos que o debate desta questão não

---

<sup>515</sup> COMBLIN, 1996a, p. 21.

<sup>516</sup> KÜNG, Hans. **Religiões do mundo**. Em busca dos pontos comuns. Campinas: Verus, 2004. p. 17.

<sup>517</sup> COMBLIN, José. As grandes incertezas na Igreja atual. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 67, fasc. 265, p. 36-58, janeiro, 2007. p. 39.

<sup>518</sup> COMBLIN, José. Comunidades Eclesiais e Pastoral Urbana, p. 795. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, vol. 30, fasc. 120, p. 783-828, dezembro, 1970b.

pode ser satisfatório sem a interlocução com outros autores. Efetivamente, o resultado desta reflexão implica evidenciar uma terceira resposta à pergunta central deste capítulo, que é das contribuições do autor para a renovação eclesial.

### 3.4.1 A Igreja na vida urbanizada

Como ficou dito na reflexão anterior, desde a Antiguidade a cidade representa o lugar e o espaço de edificação da casa, da moradia, da vida do ser humano, bem como o desenvolvimento da fé cristã. Contudo, é quase impossível situar historicamente de forma exata o período do surgimento das civilizações urbanas. Em contrapartida, para Comblin, as “civilizações todas foram urbanas e a urbanização foi e continua sendo um movimento formidável, e a história humana está longe de mudar esse costume e percurso”<sup>519</sup>. Um sinal das civilizações urbanas já está manifesto em “Santo Agostinho na visão da cidade de Deus, a nova Jerusalém, que ilumina retrospectivamente toda a história da Humanidade”<sup>520</sup>. Para Comblin há um registro bíblico que nos ajuda a entender que “a história das civilizações ensina que o ser humano foi nômade por mera questão de sobrevivência”<sup>521</sup>.

Percebemos que, analisado pelo paradigma combliniano, a cidade é concebida como obra do ser humano e responde positivamente ao crescimento do cristianismo, bem como, da Igreja constituída por Cristo para o serviço de sua missão. Ao se refletir para entender a atuação da Igreja como serva e apta a implantar o Reino de Deus nas cidades<sup>522</sup>, faz-se necessário perguntar: como Comblin compreende a urbanização da civilização e o que representa isso para a atuação da Igreja e a práxis da fé Cristã? Parece-nos bastante lógico que ser Igreja de Cristo no século XXI exige conhecimento dos contextos socioculturais do ser humano, como propõe Comblin.

Nas ciências sociais modernas o espaço é visto como um produto do trabalho humano sobre a natureza, o meio ambiente. Na compreensão do teólogo Ernesto

<sup>519</sup> COMBLIN, 1968b, p. 107. “*L’homme a d’abord vécu comme un nômade à la recherche de sa subsistance. Les civilisations ont toutes été urbaines, et le formidable mouvement d’urbanisations...*”.

<sup>520</sup> COMBLIN, 1968b, p. 107. “*Comme saint Augustin l’a bien vu, la vision de la cite de Dieu, la nouvelle Jérusalem, illumine retrospectivement toute l’histoire de l’humanité*”.

<sup>521</sup> COMBLIN, 1968b, p. 107.

<sup>522</sup> LYRA, Sérgio. **Cidades para a glória de Deus: uma análise bíblico-teológica das cidades e da missão da Igreja urbana**. Belo Horizonte: Visão Mundial, 2004. p. 34.

Goeth, “é na relação homem e ambiente que se desenvolvem os processos de transformação responsáveis por uma determinada geografia”<sup>523</sup>. Portanto, os espaços e os contextos são produtos da organização social e histórica do ser humano. Ora, percebe-se a cidade também como uma forma de organização social do ser humano, pela qual o sistema capitalista tem preferência por diversos fatores, como facilitar a mão-de-obra para a produção, subsidiar o mercado com suas estruturas e a globalização da ação econômica<sup>524</sup>. Percebendo isto, a teologia e a Igreja precisam considerar as influências do sistema capitalista com sua proposta econômica e sociológica sobre a cidade e as civilizações urbanas.

Por todas estas forças e influências a cidade muda em cada geração e o entendimento destas mudanças exige muito estudo das ciências humanas<sup>525</sup>. A cidade se configura segundo a lógica do tempo, do espaço; há, pois, a necessidade de uma radiografia das mudanças e origem das revoluções socioculturais e socioeconômicas<sup>526</sup>. Além da constatação de que a cidade mudou e o mundo tornou-se urbano, há que se entender teologicamente a urbanização na sua dimensão sociológica e antropológica para prover respostas aos indivíduos e comunidades que desejam a partir desta realidade viver a fé cristã<sup>527</sup>. Ao teólogo e à teóloga é imprescindível perceber a evolução da cidade a ponto de avultar o fenômeno da urbanização das pessoas, e permitir conexões com o plano de Deus. A partir dessa compreensão teológica, sociológica, antropológica da humanidade urbanizada, busca-se orientar para uma eclesiologia urbana a fim de responder às novas exigências do ambiente citadino à luz do Evangelho.

Neste intuito, vamos apresentar a concepção de urbanização de Comblin, ainda que de forma breve, procurando entender a urgência da missão católica na cidade. Se por um lado, para Comblin, a cidade é uma realidade concreta construída para a organização social e para a comunhão humana, por outro lado “a urbanização constitui-se um processo de formação humana e da pedagogia de Deus, um momento

---

<sup>523</sup> GOETH, Ernesto. Condicionamentos históricos e características demográficas da urbanização do Rio Grande do Sul. **Cadernos da ESTEF**, Porto Alegre, n. 5, 1990. p. 18.

<sup>524</sup> COMBLIN, José. **Os desafios da cidade no século XXI**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 5-6.

<sup>525</sup> COMBLIN, 1968c, p. 57.

<sup>526</sup> LIBANIO, 2002, p. 27-28.

<sup>527</sup> LYRA, 2004, p. 26.

capital”<sup>528</sup>. Como consequência desta formação desenvolvida, o autor acentua que “as revoluções industrial, científica e política são elementos de novos fatores no processo de urbanização”<sup>529</sup>. Logo, para Comblin a urbanização está correlacionada com o sistema econômico, político, e com o processo histórico de evolução das cidades, portanto, de formação da consciência humana.

A urbanização, assim, é fruto de um processo histórico e de um projeto do ser humano em evolução e desenvolvimento. Já para o teólogo metodista Clóvis Pinto de Castro, a urbanização é um fenômeno mundial, que atinge todo o planeta. Precisamente, “a urbanização teve início na Europa com a revolução industrial dos séculos XVIII e XIX, com o surgimento da máquina a vapor na Inglaterra”<sup>530</sup>. Quanto a isto, Comblin concorda que a urbanização moderna começou na Europa ocidental no século XIX com proporções consideráveis, e que não foi acolhida pelos clérigos. Porém, na América Latina a urbanização teve outro processo com a revolução industrial que provocou o fenômeno do êxodo rural e a favelização da população e que impactou na estrutura e no trabalho da Igreja<sup>531</sup>. Ao se apresentar em algumas ideias observa-se que a urbanização também evolui de forma contextualizada no desenvolvimento de formas de vida condizentes com seu tempo e contexto.

A partir desta percepção de um diferenciado processo, Harvey Cox afirma que a urbanização da América Latina é um caso especial, num ritmo tão rápido que desafia os demógrafos e desconcerta os especialistas em planejamento urbano. Entre os diferentes fatores da desintegração urbana pesam os interesses econômicos lançados sobre a cidade, pois não permitiram seu crescimento harmônico e muito menos sua função de organização social e comunhão humana. Em maior escala, as cidades são um ponto de afluência do consumo e espaço de pobreza, um símbolo da grande transformação social mal resolvida<sup>532</sup>. Esta observação é importante e nos leva a pensar a missão urbana de modo diferenciado, num continente considerado terceiro mundo perante às nações desenvolvidas do hemisfério ocidental.

---

<sup>528</sup> COMBLIN, 1968b, p. 182. “*C'est pourquoi l'urbanisation à laquelle nous assistons en ce moment constitue dans le processus de formation de l'homme, dans pédagogie divine, um moment capital*”.

<sup>529</sup> COMBLIN, 1968b, p. 182. “*La révolution industrielle, lá révolution scientifique, lá révolution politique ne sont que des éléments, l'appartion de facteurs nouveaux*”.

<sup>530</sup> CASTRO, Clóvis Pinto de. **A cidade é minha paróquia**. São Paulo: Editeo, 1996. p. 100-101.

<sup>531</sup> COMBLIN, 1968b, p. 18.

<sup>532</sup> COX, 1968, p. 7.

Segundo Clóvis Pinto de Castro, no Brasil a urbanização começou com a revolução industrial de meados do século XX com a política de Juscelino Kubitschek<sup>533</sup>, de abertura a empresas multinacionais e ao capital externo. Esta política e o processo de industrialização só aceleraram a migração do campo para a cidade. A urbanização brasileira está mais para a expulsão do campo do que para a escolha da cidade. Este modelo econômico implantado no Brasil pautou-se pelo lucro e pela exploração do trabalhador, acentuando a injustiça social em detrimento dos pobres, realidade que na cidade evidencia-se na distribuição desigual de serviços e espaços<sup>534</sup>. O crescimento da população urbana brasileira só pode ser observado como resultado de uma proposta e estratégia macroeconômica em âmbito de uma economia internacional, que hoje chamamos de globalização.

Para o sociólogo Ruben George Oliven, a urbanização do Brasil está ligada ao enfraquecimento da estrutura colonial e ao surgimento da economia de mercado que ocorre através de vários processos. O primeiro é constituído pela penetração das relações capitalistas no campo, acarretando a proletarização dos camponeses e agricultores que acabam migrando para as cidades em busca de trabalho. O segundo expressa a pressão capitalista sobre a terra e exige melhoramentos sanitários e higiênicos no meio rural, o que ocasiona igualmente forte migração do campo para a cidade. O terceiro processo é a expansão das fronteiras agrícolas, a busca de novas terras diminuindo as populações rurais, como camponeses e indígenas. O quarto é a atração pela cidade na expectativa de melhores condições de vida e trabalho<sup>535</sup>. Neste caso, a urbanização é compreendida como resultado de um conjunto de fatores articulados entre si e de forma hegemônica pela economia de mercado.

No Brasil o fluxo migratório intensificou-se em meados do século passado produzindo o fenômeno histórico da urbanização acelerada e caótica. Por sua vez, a Igreja não estava preparada para essa guinada histórica, suas raízes eram basicamente rurais, como escreve o teólogo frei Sérgio Marcelo Dal Moro<sup>536</sup>. A nosso ver, a concepção combliniana de urbanização sendo um processo histórico inerente e decorrente da evolução da cidade, movido pelo sistema econômico e pela participação

---

<sup>533</sup> Juscelino Kubitschek foi presidente da República de 1956 a 1961.

<sup>534</sup> CASTRO, 1996, p. 101-102.

<sup>535</sup> OLIVEN, Ruben George. **Urbanização e mudança social no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 67-68.

<sup>536</sup> DAL MORO, Sergio Marcelo. Mundo urbano e a teologia do mundo urbano. **Cadernos da ESTEF**, Porto Alegre, n. 5, p. 48-53, 1990. p. 48.

geracional, implica em buscar as relações entre a fé cristã e os novos contextos sociais<sup>537</sup>. Em sua concepção de urbanização como desenvolvimento da humanidade urbana, fica evidente para a teologia e previsível para a pastoral não descuidarem dos contextos urbanos<sup>538</sup>. Há claramente na cidade, como obra humana, um dever teológico e um fazer eclesial na intenção de viver o Evangelho de Cristo, que jamais exclui um contexto e qualquer pessoa da comunidade cristã e da obra de Deus<sup>539</sup>. O mundo, o Brasil, o nosso espaço, está num processo de urbanização irreversível e isso impõe mais responsabilidade para a teologia e a Igreja, a partir da missão de Cristo.

Em vista de aprimorar a tarefa teológica e a atitude eclesial, Comblin acentua o movimento da urbanização envolvendo três bilhões de pessoas, pelo menos, no mundo, e a velocidade do processo atual, que é superior em milhares de anos<sup>540</sup>. Outra dificuldade apontada é que a ciência moderna negligenciou os problemas da urbanização, como do enorme crescimento em áreas periféricas. Neste contexto, mais de desintegração urbana, a discussão do problema da urbanização está associada à compreensão do sentido da existência na cidade para o ser humano. Numa primeira concepção, as cidades não são exclusividade para efetuar negócios, comércio, produção, mas existem para a vida coletiva do ser humano. Em síntese, a cidade consiste em um lugar de habitação, trabalho, circulação, recreação do corpo e do espírito, de formação do ser humano envolvendo arte, beleza<sup>541</sup>. A forma pela qual compreendemos a cidade, é por ela o lugar para a missão de Cristo, o espaço da Igreja, dos católicos atuarem sobre ela pela práxis da fé libertadora e transformadora.

Na proposta de Comblin a cidade existe para responder a necessidades da natureza humana e para realização do plano de Deus (Mateus 9,35-38; 10,1). A urbanização apresenta-se nesta conveniência e processo de desenvolver o sentido da cidade, como um “corpo” ou uma “comunidade corporal”, onde há o intercâmbio e a comunicação entre as pessoas<sup>542</sup>. Nesta perspectiva, “a cidade não é apenas uma vinculação entre indivíduos, mas vínculo de comunhão e comunicação, uma

---

<sup>537</sup> COMBLIN, 1968c, p. 57.

<sup>538</sup> COMBLIN, 1968b, p. 233.

<sup>539</sup> CASTILLO, 2015, p. 363.

<sup>540</sup> COMBLIN, 1968b, p. 236.

<sup>541</sup> COMBLIN, 1968b, p. 266-280.

<sup>542</sup> COMBLIN, 1968b, p. 280-292.

comunidade global”<sup>543</sup>. O crescimento desta consciência urbana nas pessoas torna a cidade um espaço de articulação do bem comum, de participação, autonomia e liberdade do ser humano<sup>544</sup>. Em contrapartida, o movimento da desurbanização resulta da falta desta consciência de comunidade urbana<sup>545</sup>. Por fim, vale destacar a importância das inúmeras leituras do fenômeno da urbanização com sua problemática e com sua contribuição para a humanidade e a Igreja.

Ao analisar mais concretamente a concepção de urbanização, Comblin evidencia e potencializa a reflexão teológica e a pastoral da Igreja com essa realidade sociológica. A reflexão teológica possibilita descortinar os elementos positivos da urbanização e também as tendências contraditórias ou de desumanidade das cidades enquanto oposição à mensagem do Evangelho e ao plano de salvação de Deus. Para o trabalho pastoral da Igreja, o que deveras importa é que prevaleça a inculturação do Evangelho por meio do trabalho da eclesiologia urbana bem sucedida, a possibilitar o desenvolvimento humano e social e o crescimento da fé cristã nos cidadãos<sup>546</sup>. Em nosso entendimento, a urbanização é uma mediação a sustentar esta ideia: assim como se renova a cidade a cada geração ou na sucessão das experiências humanas, da mesma forma, poderá ocorrer a evolução da Igreja Católica em meio às constantes transformações socioculturais<sup>547</sup>.

Ocorre, porém, que a urbanização da sociedade é vista por muitos teóricos em conexão com a ausência de Deus, mais uma razão para que ela assuma importância para o trabalho da Igreja na cidade. A partir do movimento de urbanização ou em conexão com ela, brota uma outra realidade sociocultural: a secularização<sup>548</sup>. Emerge aqui outro labor teológico bastante desafiador, o de entendermos a secularização como um paradigma que não se encontra estabilizado de forma

---

<sup>543</sup> COMBLIN, 1968b, p. 293. *“La ville n’est pas seulement le lieu des individus et de leurs associations, le lieu des échanges et de la communication d’où procède la liberté, elle est aussi une communauté, une communauté globale”.*

<sup>544</sup> COMBLIN, 1968b, p. 294-302.

<sup>545</sup> Comblin refere-se à desurbanização e/ou ex-urbanização como perda do sentido da existência e da razão de ser cidade que é justamente para formar a comunidade humana urbana. O desaparecimento da razão de ser da cidade provoca segregação social através da separação espacial ou geográfico de pessoas, devido a diversos fatores como do poder aquisitivo, etnia, raça, cultura, religião. COMBLIN, 1968b, p. 280-297.

<sup>546</sup> HUNTINGTON, Samuel Phillips. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996. p. 115-124.

<sup>547</sup> COMBLIN, 1968c, p. 57.

<sup>548</sup> TAMAYO, 2004, p. 40.

definitiva, pelo sentido amplo do próprio termo<sup>549</sup>. Assim, não bastam discursos antiseclaristas de apelo emocional, psicológico e existencial sobre os fiéis urbanos. Aqui, mais do que o conceito da secularização, é preciso entender sua dimensão sociológica e antropológica para que a missão da eclesiologia urbana seja bem sucedida.

### 3.4.2 Um novo paradigma para a Igreja urbana: a secularização

Para atender à exigência do Evangelho, de levá-lo através da Igreja à cidade, faz-se necessário a compreensão do tempo e da história da humanidade. Pode-se dizer que o tempo e a história foram objeto de muita reflexão por parte da teologia e da filosofia. Longo é o caminho desta reflexão e com sinais que continuará a transcender nosso conhecimento e nossas conclusões. Entre os teólogos contemporâneos que merecem sérias referências nesta questão estão alguns luteranos: o francês Oscar Cullmann (1902-1999) e o alemão Wolfhart Pannenberg (1928-2014), o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976) e o padre e filósofo brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002). Acreditamos que cada teórico ilustra uma ideia sobre o tempo e a história.

Em sentido teológico, Oscar Cullmann esboça a relação entre história da salvação e história do mundo. Porém, ressalta a diferença radical entre a história da salvação e a geral ou do mundo. Em razão de a salvação transcender no percurso histórico, ela faz parte da história geral<sup>550</sup>. Já Wolfhart Pannenberg considera que toda a história é uma revelação de Deus. Entretanto, não é a história como tal que é revelação de Deus. Antes, é a revelação de Deus que acontece em fatos históricos. Como tal, esses fatos realizados por Deus manifestam o sentido da história e o destino do ser humano<sup>551</sup>.

Na concepção filosófica, Martin Heidegger – na obra *Ser e o Tempo* (1927), dentre as determinações do tempo (passado, presente e futuro) – considera que o fundamental é o futuro. O tempo futuro é como um projetar-se adiante para o “em-vista-de-si-mesmo”. Entretanto, a possibilidade do futuro evoca a questão do cuidado

---

<sup>549</sup> COMBLIN, José. **Mitos e realidades da secularização**. São Paulo: Herder, 1970c. p. 37.

<sup>550</sup> GIBELLINI, 1998, p. 255-277.

<sup>551</sup> GIBELLINI, 1998, p. 270-278.

com as coisas do presente, e este implica o reconhecimento do passado. Neste entrelaçamento dialético dos três tempos, o futuro aparece como um ir ao encontro “de” ou “rumo de” que assume a comunidade humana a partir da consciência da historicidade do *ser-aí* (o famoso *Dasein*) ou do estar no mundo. Logo, o futuro é um projetar-se ou pretender-se constituindo uma característica essencial da existência humana. Desse modo, para Heidegger o tempo e a história são a possibilidade do poder ser ou do sentido da existência humana<sup>552</sup>. A significação do tempo e de nossa realidade articula-se não no sentido puramente abstrato, mas no fato de apresentar-se como algo que torna possível viver para a maior humanização da vida.

Próximo a esta perspectiva e compreensão do tempo e da história de Heidegger, o filósofo jesuíta Henrique Cláudio de Lima Vaz articula a ideia de “consciência histórica” do ser humano. A gênese e o desenvolvimento desta “consciência histórica” têm como centro a compreensão da emancipação da “subjetividade”, da “interioridade”. Nessa perspectiva, a “consciência histórica” entendida no plano da liberdade do ser humano moderno é capaz de dar significações à realidade do mundo e da história. Neste sentido, a “consciência histórica” está num plano antropológico-cultural. Assim, o ser humano moderno pela sua “consciência cultural” ou “consciência de historicidade” constitui uma aguda percepção do tempo e da história ou da realidade que resulta numa exigência de participação histórica. Então, só restará no prognóstico racional do autor pela “consciência histórica” constituir-se também numa visão do mundo, de cultura cristã, que se desdobra na direção da sua ação<sup>553</sup>. Por este raciocínio, compreende-se que o tempo e a história alargam consciência possibilitando uma ação que gera novas relações que enriquecem a vida humana.

Com efeito, na hipótese de uma sucessão de perspectivas e de concepções sobre o tempo e a história, interessa a compreensão da realidade histórica que adquire relevância na tarefa de evangelizar a humanidade urbana. Em nossa compreensão, faz-se uma leitura mais teológica da realidade histórico-cultural capaz de constituir-se em outra vertente vigorosa de renovação da Igreja na cidade. Considerando esta análise da história com seu tempo, convém perguntar: a concepção de secularização

---

<sup>552</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Do Romantismo até nossos dias. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1991. p. 580-590.

<sup>553</sup> LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Ontologia e história**. São Paulo: Loyola, 2001. p. 165-187.

combliniana objetiva maior compreensão cristã da realidade histórica com vistas a assumir a missão do Evangelho? Como imprescindível resposta, parece-nos que sua concepção de secularização faz emergir princípios teológicos cristãos que podem ajudar no avanço da ação da Igreja na cidade.

Cabe, pois, apresentar alguns traços da concepção combliniana do momento cultural histórico, o da secularização. Historicamente, no que tange à compreensão de tempo para Comblin, desenvolvem-se duas concepções: a teológica apresenta o paradigma linear, e a filosófica a do tempo cíclico<sup>554</sup>. A concepção de história de salvação e de mundo de Oscar Cullmann assenta-se em argumentos teológicos de linearidade do tempo. A experiência cristã, de certa forma, consolidou a dimensão linear da história da salvação em vista de seu horizonte escatológico. Entretanto, a literatura sapiencial (Eclesiástico 44,1.10-15), o Novo Testamento (João 11,25) e a teologia cristã de modo geral requerem que se atualizem tais concepções a cada geração (Hebreus 1,1-2). O Reino de Deus é uma realidade vivida a cada geração, não apenas um porvir futuro. A humanidade só existe pela sucessão de gerações. Logo, o tempo humano é cíclico, porque as gerações são cíclicas<sup>555</sup>.

*A priori*, este paradigma teológico combliniano, em que o tempo é cíclico e a cidade geracional, permite e vincula o raciocínio de ser a secularização da sociedade um processo evolutivo da humanidade urbanizada. Consequentemente, como a história da Igreja e da cidade estão ligadas, por vezes, se misturam e se combinam, a palavra secularização adquire relevância nas relações com a realidade religiosa cristã urbana<sup>556</sup>. Tal fundamento se revela a partir da relação entre a urbanização e a descristianização da cultura e da história da civilização<sup>557</sup>.

Segundo Comblin, portanto, a secularização pode vir logicamente de um processo evolutivo da civilização, sobretudo dos povos do Ocidente, como primeira certeza em si da evidência do fenômeno da descristianização<sup>558</sup>. Na ótica de uma teologia social, este fenômeno é percebido no ser humano contemporâneo que divide suas atividades em diversos setores da vida que constituem ambientes bem distintos.

---

<sup>554</sup> COMBLIN, 1968c, p. 54.

<sup>555</sup> COMBLIN, 1968c, p. 47-55.

<sup>556</sup> COMBLIN, 1968b, p. 415.

<sup>557</sup> COMBLIN, 1968b, p. 419.

<sup>558</sup> COMBLIN, 1968b, p. 421.

Um dos parâmetros postos pela descristianização ou secularização está no ordenamento do ser urbano que reivindica autonomia dos espaços seculares da interferência da religião. Neste plano, a secularização é o sinal que o mundo adquiriu sua maioria, total independência da concepção teocêntrica<sup>559</sup>.

Na verdade, a descristianização avulta num fenômeno contemporâneo que a ciência da sociologia comprova estatisticamente. O sociólogo Nelson Saldanha descreve que a fórmula permeada pela secularização em contextos culturais e entre as formas de relações é a tematização dos binômios que exploram a analogia entre relato teológico e evolução política<sup>560</sup>. Noutra concepção, o teólogo italiano Rosino Gibellini ressalta que o termo secularização está associado a um duplo significado, jurídico e cultural. Quanto ao primeiro significado, “o sentido jurídico significa a passagem de pessoas do estado clerical para o secular [...] e o cultural para indicar processo de emancipação da vida cultural da tutela eclesiástica”<sup>561</sup>, ocorrido nos séculos XIX e XX, especialmente no hemisfério ocidental.

Parece-nos inteiramente lógico também considerar que a compreensão da secularização está além das capacidades de leitura teológica e sociológica, e que se pode denominar descristianização, como faz Comblin. Porém, caso tudo isto seja admitido, para o autor implica inevitavelmente discutir a descristianização elucidando a relação com a urbanização da humanidade<sup>562</sup>. Então, qualquer abordagem da descristianização ou secularização implica conhecer seu contexto urbano. Foi neste contexto urbano que a secularização acabou por se constituir paulatinamente impulsionada pela sociedade industrial capitalista.

Comblin, sob a perspectiva da sociedade industrial, invoca a causa da desumanização da classe operária que engloba o fio condutor para a miséria. Sendo assim, é possível perceber que a descristianização, bem como a desumanização, estão associadas à urbanização. Indubitavelmente, o desenraizamento da sociedade urbana provocou o abandono da religião dominante, a católica, pela classe mais integrada na cidade, a burguesia<sup>563</sup>. Na América Latina as religiões que proliferam

---

<sup>559</sup> COMBLIN, 1968b, p. 423.

<sup>560</sup> SALDANHA, Nelson. **Secularização e democracia: sobre a relação entre formas de governos e contextos culturais**. Rio de Janeiro/São Paulo: Renovar, 2003. p. 07-21.

<sup>561</sup> GIBELLINI, 1998, p. 123.

<sup>562</sup> COMBLIN, 1968B, p. 426.

<sup>563</sup> COMBLIN, 1968b, p. 428.

entre os marginalizados da sociedade urbana são aquelas que insistiram nas suas diferenças com a Igreja Católica. Por conseguinte, a marginalidade explica a antipatia frente à religião dos integrados, a católica, mas não todas as outras ou as demais<sup>564</sup>.

Esta perspectiva combliniana critica a Igreja Católica pela não compreensão da secularização que parece nunca ter rompido com a religião. Ademais, a maior crítica constitui-se propriamente na ineficiência religiosa junto à civilização urbana, assegurada no decorrer de longos anos de forma predominante pelo sistema Igreja paroquial<sup>565</sup>. Todavia, é possível constatar que a secularização como parte da evolução cultural da humanidade está conectada à tradição religiosa cristã e ao trabalho da Igreja<sup>566</sup>. Portanto, se existe um processo de secularização há que perceber seus traços deixados na história religiosa.

Para Harvey Cox, a nossa era é marcada por dois movimentos intimamente relacionados: “o do aparecimento da civilização urbana e o do colapso da religião tradicional”<sup>567</sup>. A urbanização é a mudança maciça de a humanidade viver junto, graças ao avanço da tecnologia e à ruína das visões de mundo tradicionais. A secularização é outro movimento significativo para entender a história, uma vez que a vida ganhou dimensões cosmopolitas que questionam as visões tradicionais, entre elas a religiosa<sup>568</sup>. As metrópoles são símbolo da nova concepção de mundo. Por sua vez, a vida secular não é necessariamente anticlerical ou antirreligiosa. A secularização é um estilo de vida, portanto, uma cultura rumo à autonomia em relação às obrigações religiosas. Pode ser definida como a libertação do ser humano da tutela da religião e da metafísica, e a volta da sua atenção ao mundo do real<sup>569</sup>.

Neste sentido, o teólogo luterano alemão Friedrich Gogarten (1887-1967) propôs que a teologia estabelece uma dialética com a secularização entre Deus e o mundo. Para o teólogo, a secularização é um processo histórico de profunda transformação do ser humano e do mundo. Trata-se da forma como o ser humano se relaciona consigo mesmo e com o mundo. A partir desta nova concepção da relação

---

<sup>564</sup> COMBLIN, 1968b, p. 428.

<sup>565</sup> COMBLIN, 1968b, p. 440.

<sup>566</sup> COMBLIN, 1970c, p. 142-169.

<sup>567</sup> COX, 1968, p. 11.

<sup>568</sup> GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 270.

<sup>569</sup> COX, 1968, p. 11-27.

mundo e ser humano é preciso fazer a distinção entre secularização e secularismo. Deve-se procurar ver a secularização como um processo legítimo da liberdade humana que se configura em relação com a vontade de Deus. A secularização é processo de historicização da existência humana e do mundo, configuradas na liberdade de Deus<sup>570</sup>. Já o secularismo não deixa de ser a degeneração da secularização.

Comblin evoca, a esse propósito, haver uma oposição entre secularização e secularismo. Trata-se de dois movimentos que são radicalmente contraditórios: “o secularismo consiste em dar valores absolutos a certas realidades de nossa experiência. A secularização consiste em não dar”<sup>571</sup>. Seu ponto de vista, nesta questão é muito claro, secularização e secularismo são apresentados como duas realidades opostas. A secularização da sociedade, do ser humano, da cultura, apresenta em primeiro lugar uma crítica da doutrina religiosa e do *homo religious*. No entanto, essa crítica por parte da secularização ao *homo religious* não significa o abandono de Deus e da Igreja, mas a necessidade de ressignificar as categorias religiosas e a mensagem cristã para evangelizar na cidade o ser humano da secularidade. Daí a associação que se faz com bastante frequência, afirmando que a secularização do mundo e do ser humano é um processo correlativo à fé bíblica e cristã. O secularismo consiste numa visão da existência do mundo e do ser humano não-religioso, identificado com a mentalidade de profanidade, enquanto distinta do estado do Criador, na tentativa de reduzir o cristianismo e a Igreja a dimensões meramente subjetivas e privadas<sup>572</sup>.

Ao menos no ponto de vista descritivo e sociológico deste assunto, parece-nos ser bastante consistente a análise feita pelo teólogo Harvey Cox. Para Cox, a secularização implica num processo histórico irreversível e que tem suas raízes na fé bíblica tendo uma significação larga e inclusiva da história e de sua evolução social e cultural. Por outro lado, o secularismo basicamente é uma ideologia com visão fechada sobre o mundo e a história, funciona ao estilo de uma nova religião<sup>573</sup>. De qualquer maneira, o secularismo caracterizado por uma visão fechada da história

---

<sup>570</sup> GOGARTEN, Friedrich. Teologia da secularização. In: GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998. p.123-151.

<sup>571</sup> COMBLIN, 1970c, p. 59.

<sup>572</sup> COMBLIN, José. **Mitos e realidades da secularização**. São Paulo: Herder, 1970c, p. 60-65.

<sup>573</sup> COX, Harvey. **A cidade do homem**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968, p. 30-31.

representa uma ameaça à abertura, à liberdade e aos avanços que produziram a secularização. Para nos contrapor ao secularismo, deveríamos dar uma percepção e compreensão positiva da secularização e adotá-la como um processo de evolução da humanidade que está em acordo com o desenvolvimento da experiência religiosa<sup>574</sup>.

Temos, assim, descrito em poucas linhas o processo de secularização e de secularismo que tratam de dois movimentos opostos, seguindo o raciocínio de Comblin, Cox e outros teólogos e sociólogos. Considerando, sobretudo, o fato da secularização ser processo mais próximo ao desenvolvimento da fé cristã e aceitável para um apostolado da Igreja, convém ressaltar a compreensão do teólogo José Maria Castillo: “a secularização é a condição e o conjunto de circunstâncias nas quais ficamos com o humano, de forma que mesmo o divino se torna presente no humano”<sup>575</sup>. A isso, no entanto, devemos acrescentar algo que vem reforçar a visão de secularização de Comblin e inquestionavelmente corrobora com a ideia da superação da problemática da Igreja com a cidade: “a secularização é o traço constitutivo de uma autêntica experiência do religioso”<sup>576</sup>. É, em última instância, a única forma e o único caminho que a Igreja Católica tem junto aos seres humanos secularizados para inculturar a mensagem do Evangelho e contribuir com a cultura secularizada e com a história do século XXI.

Sob esta perspectiva, de que a secularização é um resultado da liberdade humana, passa ser um processo cultural favorável à acolhida de Deus. E, se a urbanização é fruto de um modelo econômico histórico e vigente, cabe à Igreja subsidiada pela reflexão teológica a tarefa de atualizar-se para a missão de Cristo na cidade. Por conseguinte, sendo o cristianismo um movimento comunitário e histórico, tornou possível a fé cristã em todos os contextos e mostrou ser capaz de distanciamento do poder e de legitimação de um sistema<sup>577</sup>. Hoje, ao cristianismo, seja via doutrina, ou via concepções morais e estruturas eclesiais e sacramentais, cabe uma solução quanto a aproximar-se da nova situação, da urbanização e da nova cultura, da secularização, para viver a missão de Cristo.

---

<sup>574</sup> COX, 1968, p. 40-47.

<sup>575</sup> CASTILLO, José Maria. **Jesus: a humanização de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 199.

<sup>576</sup> CASTILLO, 2015, p. 198-199.

<sup>577</sup> ADRAGÃO, Paulo Pulido. **A liberdade religiosa e o Estado**. Coimbra: Almedina, 2002. p. 36-37.

Por outro lado, é necessário acompanhar o fato de que a liberdade do homem e da mulher, na época moderna, não significa autonomia absoluta do mundo e o conseqüente afastamento de Deus. Como escreveu Comblin, Deus é liberdade. E por ser Deus livre, cria o ser humano e o chama para a liberdade. Homens e mulheres são seres criados à imagem de Deus e na sua liberdade chamados a viverem sua vocação de seres livres. Com efeito, Jesus não veio para ensinar uma doutrina da liberdade, mas para chamar as pessoas a vivê-la na história<sup>578</sup>. No entanto, a mensagem da liberdade dirige-se em especial aos pobres, aos empobrecidos, àqueles que o sistema põe à margem. Quanto a isto, a América Latina tem um longo caminho a percorrer, pois milhões de pessoas estão mergulhadas na opressão<sup>579</sup>, o que as impede de viver sua historicidade como evento libertador.

É certo que a comunidade cristã tem a responsabilidade e a vocação de viver a missão de Cristo em qualquer contexto, no da urbanização, e em qualquer cultura humana, como a da secularização. Em decorrência desta responsabilidade e vocação, Comblin entende que a Igreja precisa instaurar um diálogo com a cidade secular, ao considerar os valores socioculturais, e desse modo ilustrar justamente a razão de viver a fé em Cristo<sup>580</sup>. Logo, o mundo e a cidade secular são o grande espaço para a Igreja viver a missão de Cristo nos dias de hoje<sup>581</sup>. Neles, as pessoas não perderam a fé, mas a preservaram como crença e prática, destacando-se a presença de narrativas alternativas mesmo no seio da religião cristã, o que vem afirmar o fato do pluralismo. Esta situação indica que nada está muito distante da cultura cristã, mas é fato que implica compromissos de maior engajamento da Igreja Católica para não viver indiferente ao movimento da história e de um tempo que exige novas posturas e iniciativas pastorais.

### 3.4.3 A cidade como lugar da teologia

A teologia cristã é uma palavra sobre a fé em Deus. Precisamente, de Deus que se revela na história da humanidade. Esta revelação continua presente na história de muitas maneiras, como através da Palavra Escrita (Escrituras Sagradas) e da

---

<sup>578</sup> COMBLIN, José. **Vocação para a liberdade**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 56-57.

<sup>579</sup> COMBLIN, 1998, p. 314.

<sup>580</sup> COMBLIN, José. Notas a propósito de Igreja e sociedade urbana. **Cadernos da ESTEF**, Porto Alegre, n. 5, 1990. p. 58.

<sup>581</sup> COX, 1968, p. 121-141.

Palavra Oral (Tradição). Entretanto, por um lado, é impossível saber todas as formas de revelação de Deus. Por outro, seríamos imprudentes se rejeitássemos outros caminhos de revelação de Deus e os múltiplos discursos sobre sua presença em nossa história e em nosso tempo. Segundo o Magistério da Igreja, a revelação de Deus encontra-se nas Escrituras, na tradição, na vida comunitária da Igreja e na realidade socioantropológica<sup>582</sup>. A reflexão da teologia cristã busca articular a correlação destes elementos indicados pelo Magistério da Igreja com a práxis da fé libertadora, o senso dos fiéis, a linguagem, as ciências humanas, outras teologias, a razão, os dogmas<sup>583</sup>. Vista a partir desta perspectiva, a teologia cristã é a ciência que prescruta o itinerário de Deus ao longo da história, desde a tradição judaica até nossos dias e que se abre para o tempo futuro. Digamos que essa tarefa da teologia está presente na própria palavra: Teo-logia: uma sapiência de Deus. Porém, a teologia cristã não é propriamente um saber absoluto do agir e do modo de existir do Deus revelado, o Deus da palavra, o Deus de Jesus Cristo, o Deus presente na comunidade e na realidade, em toda obra sua criada.

Quando afirmamos que é preciso considerar que são muitas as maneiras de Deus se revelar em seu mistério redentor da humanidade, estamos a reconhecer também as múltiplas fontes da teologia. Seguramente, as Sagradas Escrituras são o principal elemento da teologia, mas elas também permanecem vitalmente ligadas à comunidade de fé, à Igreja, que por sua vez está inserida na realidade socioantropológica. Ao considerar a realidade socioantropológica num processo evolutivo de urbanização, associado ao sistema econômico vigente, que estrutura o espaço social e provoca um estilo de vida secularizada, é imprescindível perguntar-se: até que ponto se pode falar do lugar teológico? Segundo pensamos, este é um argumento que torna possível a Comblin a teologia da cidade em nível epistêmico, teológico e eclesiológico. Ademais, a comunidade cristã inserida em contexto urbano secularizado, no qual se manifestam profundas desigualdades sociais, econômicas e culturais, entende ser esta situação incompatível com a mensagem do Evangelho (Mateus 6,24-34). Em razão deste contexto social de complexidade humana, cabe à

---

<sup>582</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Dei Verbum*, n. 873-901. **COMPÊNDIO DO VATICANO II: mensagem, discurso, documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 345-354.

<sup>583</sup> BOFF, Clodovis. **Teologia e prática: teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 201-209.

teologia subsidiar a reflexão a fim de viabilizar uma fé cristã libertadora, um povo a serviço da missão de Deus.

A importância da cidade como lugar teológico pode ser apresentada a partir de argumentos sociológicos como o da arquiteta e urbanista brasileira Raquel Rolnik, que escreveu: “não se está nunca diante da cidade, mas quase sempre dentro dela, pois ela é um ímã”<sup>584</sup>. Mediante o contexto de urbanização que produz favelização, riscos ambientais e desintegração humana e social, parece consistente o apelo à análise da cidade à luz da concepção epistêmico-teológica<sup>585</sup>. Comblin apresenta a cidade como lugar teológico por ser espaço da manifestação de Deus e da difusão da fé cristã<sup>586</sup>. A teologia como ciência da fé é uma palavra sobre Deus revelado em Jesus Cristo e que precisa ser comunicada a todos os lugares e pessoas, por ser o anúncio da vida (Mateus 4,23-25)<sup>587</sup>.

Para levar a cabo essa tarefa, pode-se defender que as cidades têm a possibilidade de abrigar e ampliar os valores do Reino de Deus (Mateus 21,5), mostrando-se assim lugar da teologia<sup>588</sup>. Ademais, sociólogos e historiadores referem-se à cidade como resultado de uma união de saberes, de uma memória efetiva e afetiva do mundo e da civilização, a evocar uma leitura em prol dos grupos humanos e ideias comuns<sup>589</sup>. Dir-se-á, por isso que, desde seus primórdios, o acontecimento do cristianismo e da Igreja esteve ligado a seu engajamento na cidade. Sem dúvida, a reflexão a respeito da cidade tornou-se historicamente uma ocupação das ciências humanas, mas também da teologia que está a serviço do povo de Deus e que não se esquece da dimensão sócio-libertadora da fé (1 Tessalonicenses 3,2).

Comblin considera ser contemporânea e urgente a preocupação da teologia de estudar as cidades, realidade do povo que precisa estar aberta para realização do mistério de Deus<sup>590</sup>. Na abordagem da tradição cristã sobre a realidade social e histórica do povo, foram muitas as preocupações da teologia, desde a explicação das

<sup>584</sup> ROLNIK, Raquel. **O que é a cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 13.

<sup>585</sup> MARICATO, Ermínia. **Brasil, cidades: alternativas para a crise urbana**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 39.

<sup>586</sup> COMBLIN, 1968b, p. 462.

<sup>587</sup> CIPOLINI, 1997, p. 35.

<sup>588</sup> LYRA, 2004, p. 42-47.

<sup>589</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano, p. 1601. **Fragmentos de cultura**, Goiânia, v. 14, n. 9, p. 1595-1604, set. 2004.

<sup>590</sup> COMBLIN, 2005, p. 64.

verdades da fé, *depositum fidei*, vistas como necessárias à salvação humana, e as contribuições da pastoral da Igreja<sup>591</sup>. A rigor, os textos do Vaticano II enfatizam a tarefa da teologia na compreensão da palavra Deus, na Sagrada Escritura e na Tradição<sup>592</sup>. A partir desses elementos, ou à luz da fé em Cristo e da revelação de Deus, a preocupação da teologia cristã foi responder às perguntas inerentes ao lugar das realidades humanas<sup>593</sup>. Numa época e contexto de grande exclusão humana, o enfoque social da teologia também mostra-se urgente para iluminar a práxis da fé cristã (1 Tessalonicenses 3,5).

Para o antropólogo colombiano Arturo Escobar (1952), diante do contexto de colonialismo ocidental e da globalização da economia, cultura e política, é preciso reintroduzir uma forte referência ao “lugar” enquanto espaço de entendimento do ser humano e de conhecimento. Isso significa uma reafirmação do lugar enquanto vinculação a uma rede de saberes e a múltiplas experiências alternativas à racionalidade ocidental legitimadora da dominação dos espaços, culturas, identidades, produção<sup>594</sup>. Em todo o caso, é uma interpretação de que a teologia precisa ocupar-se como reflexão comprometida com a transformação do lugar social, com os ouvidos e olhos abertos ao pobre. É preciso referir um entendimento teológico de que a ação libertadora de Deus não esteja circunscrita ao lugar, mas ao ser humano e à práxis de sua fé (Êxodo 3,4-5)<sup>595</sup>. Teologizar a partir do lugar do pobre

---

<sup>591</sup> O teólogo Leonardo Boff considera que a teologia ocupou-se historicamente nas seguintes tarefas: a teologia como explicitação do *depositum fidei*, exposição das verdades da fé, na forma de identificação das heresias, as antigas (arianos, pelagianos) e as modernas (reformadores, iluministas, existencialistas); teologia como iniciação à experiência cristã, procurou o saber da fé não apenas intelectual, mas existencial; teologia como reflexão sobre o *mysterium salutis*, a partir das fontes da fé (Escritura e Tradição) entendeu a salvação humana em contexto maior, ou universal (ecumênico); teologia como antropológica transcendental, oferecer o dom salvífico de Deus a cada pessoa deste mundo; teologia dos sinais dos tempos (do político, da secularização, da esperança), com base no Vaticano II despertou a consciência e desdobramentos de novos campos de reflexão teológica; teologia como cativo e da libertação, o período pós-concílio, confrontou-se com os grandes problemas humanos provocados por uma sociedade industrial e secular; e uma outra tarefa é do questionamento da adequada e necessária teologia para a Igreja no Brasil. BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder, ensaios de eclesiologia militante**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 29-41.

<sup>592</sup> Constituição dogmática *Dei Verbum*, n. 24. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 356.

<sup>593</sup> ZILLES, Urbano. **Desafios atuais para a teologia**. São Paulo: Paulus, 2011. p. 8-11.

<sup>594</sup> ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento, p. 63-73. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sócias. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur-Sur, CLACSO. Buenos Aires: Ciudad Autónoma, setembro, 2005.

<sup>595</sup> CASTILLO, 2015, P. 156-159.

significa em primeiro lugar olhar, escutar e manter um contato e uma experiência viva com o mundo dos empobrecidos.

A crítica ao privilégio da cultura dominante sobre o conhecimento local e o capitalismo frente aos países subdesenvolvidos é uma compreensão de que a teologia pode liberar toda uma efetividade do lugar na perspectiva de transformação da comunidade humana. *A priori*, esta compreensão corrobora as afirmações de Comblin, de que a teologia enquanto ciência proporciona acesso a uma nova consciência histórica com a possibilidade de mudar estruturas, contextos, espaços e relacionamentos humanos<sup>596</sup>. Nisto, concebe o lugar como objeto de reflexão teológica e produz novos discursos a partir do ver, do sentir e do estar junto aos destinatários da missão de Cristo. A resposta acerca da fé cristã deverá ser fomentada pela teologia a partir da pergunta que vem dos destinatários do Evangelho, a fim de tornar-se uma teologia comprometida com o processo de libertação humana, social e cultural<sup>597</sup>.

Por outro lado, seria um equívoco metodológico, ao constatar o território urbano como área de maior concentração humana do mundo, não perceber o indivíduo e as populações urbanas como os maiores interessados na palavra da teologia. Ou, ainda, alimentar hesitações teológicas quanto à importância deste local para o desenvolvimento da fé cristã, isto é, como lugar da revelação de Deus. O fato é que Deus age no âmbito da existência humana, como a teologia entende ser sua característica enquanto ser onipotente, onipresente e onisciente, expressões sempre inadequadas para expressar a presença e atuação de Deus no mundo. Ao falar de Deus presente nas realidades humanas, a opção seria interpretar a mensagem bíblica de forma dialética com a atual cultura a superar a religião da subjetividade individualista dando lugar a uma dimensão sócio-libertadora da fé cristã<sup>598</sup>. Essa é outra pré-condição e base para qualquer teologia latino-americana.

Ao invés de combater o mundo urbanizado e secularizado como manifestação profana, Comblin entende ser uma opção mais conveniente perceber nele a presença de Deus e os cristãos reconhecerem-no como lugar da experiência religiosa<sup>599</sup>. Neste

---

<sup>596</sup> COMBLIN, 1969, p. 111-112.

<sup>597</sup> AQUINO JÚNIOR, 2019, p. 21.

<sup>598</sup> TAMAYO, 2004, p. 60-61.

<sup>599</sup> COMBLIN, 1968b, p. 457-458.

contexto, percebe-se a evolução da civilização humana como um movimento pelo qual as realidades humanas e históricas emancipam-se da tutela religiosa, ainda que sem descartar a relação com o Sagrado e a importância da experiência cristã libertadora. Tampouco, parece que alguma realidade precise de legitimação religiosa para ter validade e consistência; mas é preciso descobrir o sentido sagrado no ser humano e na cidade. Sabe-se, entretanto, que nem todas as pessoas se encantam pela religião<sup>600</sup>. Isto não significa que a teologia não deva estar aberta à realidade humana e ser presença sensível na vida das pessoas, nos problemas humanos locais e contextuais.

Sob a forte influência do sistema econômico, o acontecimento da urbanização e da secularização torna-se um processo histórico sem retorno, com a possibilidade de dar à natureza, as leis e às coisas novos sentidos<sup>601</sup>. A tendência é a intensificação deste processo pelos avanços tecnológicos e a modernização dos setores primários de produção e da economia. O resultado deste processo é o crescimento do mundo urbano. Ocorre que esta evolução traz, por outro lado, fortes impactos negativos: em muitas cidades haverá o aumento da exclusão e da desigualdade social, o que se percebe claramente no mundo todo, em especial no Brasil e na América Latina. Por conseguinte, há que se considerar a perspectiva do surgimento de doenças e epidemias, do crescimento da violência e da intolerância, da falta de saneamento básico, de desemprego estrutural e tantos outros males que nem se podem ainda imaginar. Ora, as realidades urbanas assim descritas não ocorrem por acaso, são o produto de políticas excludentes do sistema econômico vigente<sup>602</sup>. À primeira vista, nada indica que ele venha a ser mitigado ou transformado. Ao situar-se neste cenário, a teologia cristã, ou é da libertação ou não é cristã.

Há, porém, outra visão concorrente, a de que a cidade é uma obra humana *sui generis*, fruto de sua capacidade, ambições, projetos, sonhos, utopias. Mesmo que paira sobre ela a desesperança para milhões de empobrecidos em razão da política excludente do sistema vigente, as cidades são espaço para a revelação de Deus e continuarão a sê-lo no futuro. É neste contexto de desesperança que a teologia sente-

---

<sup>600</sup> COMBLIN, 1968b, p. 459-460.

<sup>601</sup> PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas**: tempo, caos e as leis da natureza. São Paulo: UNESP, 1996. p. 12.

<sup>602</sup> TAMAYO, 2004, p. 44.

se convocada a refletir sobre a ação de Deus no tempo presente. No entendimento de Comblin, a reflexão da teologia da cidade não se dá apenas em função de uma ação pastoral da Igreja, mas propriamente do conjunto da conduta cristã no mundo urbano<sup>603</sup>. Aliás, acolher as realidades socioculturais por parte dos teólogos e teólogas só faz sentido se forem interpretadas à luz da fé libertadora e transformadora, como ressalta Agenor Brighenti<sup>604</sup>.

Embora a reflexão teológica sobre os desafios da cidade tenha se ampliado no último século, de forma ecumênica, plural, ecológica, inclusiva, humanizante, solidária, transformadora, aberta a outras tantas questões, ainda está em processo de construção, com o ouvido, o olhar e a sensibilidade voltados para aflição do povo empobrecido (Amós 2,6-7; Lucas 20,45-47). Para o avanço dessa reflexão muito podemos nos inspirar no pensamento de José Comblin, que desafiou a teologia a ocupar-se com a cidade de forma rigorosa e sistemática<sup>605</sup>. Já na tese de doutoramento ele intuiu que caberia à teologia uma reflexão sobre a cidade como espaço da revelação de Deus, bem como de convocação ao povo para participar de uma obra redentora neste contexto desafiador. Em razão desta revelação divina e deste chamamento do povo, a teologia deve objetivar tal reflexão, enquanto à Igreja cabe propor sua ação para responder à esperança do Evangelho. É, de fato, das Escrituras, do Evangelho, da vida e do movimento sociocultural que a teologia depende vitalmente na sua relação com o povo de Deus.

Neste sentido, a teologia não está apenas endereçada à cidade, mas tem um ponto de partida nos destinatários em vista de reflexão sobre os sinais da revelação de Deus neste contexto. Na verdade, é a teologia a ciência da fé, a palavra sobre tal revelação de Deus no sentido de conhecimento e inculturação de sua mensagem. Precisamente nisto consiste sua ciência: falar de Deus pela própria palavra dos destinatários. O essencial da investigação da teologia é o mistério revelado de Deus e sua ação nos destinatários, que por vezes suscita críticas. Com efeito, na teologia latino-americana contemporânea o Verbo encarnado, Jesus Cristo, ocupa um lugar central de reflexão e de vivência da fé cristã enquanto práxis libertadora. Daí resulta

---

<sup>603</sup> COMBLIN, 1968b, p. 460.

<sup>604</sup> BRIGHENTI, 2006.

<sup>605</sup> COMBLIN, 1968b, p. 49.

a urgente tarefa de formular as razões da fé em Cristo na cidade, vinculadas à práxis pastoral libertadora.

Os textos bíblicos falam amplamente da cidade. Para Comblin, a primeira página da Sagrada Escritura inicia no paraíso, situado no campo, e a última página termina na visão da cidade nova, universal e eterna<sup>606</sup>. Neste movimento histórico milenar do campo para a cidade, podem estar presentes duas realidades: uma representando a humanidade em sua longa viagem através dos tempos; a outra expressando a revelação de Deus a culminar numa cidade, a nova Jerusalém (Apocalipse 21). Somente pela ação de Deus é que as realidades humanas e históricas adquirem seu significado profundo e completo.

Abival Pires da Silveira acrescenta, ainda, o fato de o ser humano sair do jardim e caminhar para a cidade num tríplice significado. O primeiro é que Deus não anula a história humana, mas caminha com ela e lhe mostra sua vontade: “sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra...” (Gênesis 1,28). O segundo mostra a nova criação, com a afirmação de um futuro novo, como o de Abraão que experimentou a certeza de uma nova Canaã: “sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção” (Gênesis 12,1-2). O terceiro significado é o fazer da cidade o símbolo da nova criação. Deus revela que pretende realizar a perfeição de sua obra. Com efeito, nenhuma cidade humana pode chegar a ser a nova Jerusalém: “Vi também descer do céu, de junto de Deus, a Cidade santa, uma Jerusalém nova...” (Apocalipse 21,2)<sup>607</sup>. Sob a perspectiva da nova Jerusalém, é possível investigar a revelação de Deus e sua vontade de reunir toda a humanidade no seu amor e na experiência de comunhão entre todos os povos. A fé, que é ao mesmo uma experiência pessoal e comunitária, é tema e fundamento da teologia e constitui-se numa herança coletiva pertencente a todo povo de Deus.

Ao considerar a cidade nos textos da Sagrada Escritura, os teólogos percebem nela a revelação de Deus articulada na história da humanidade. Trata-se, portanto, do reconhecimento da ação salvífica de Deus na história da humanidade mediada pelos contextos sociais, como o fenômeno histórico da urbanização. Neste sentido, é fácil averiguar que a cidade é amada por Deus, semelhante ao homem que

---

<sup>606</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15.

<sup>607</sup> SILVEIRA, 1997, p. 65-66.

ama uma mulher, o esposo a sua esposa (Isaías 54,5-8). Deus tem essa relação com Jerusalém como símbolo da cidade divina, e para descrever este sentimento João lhe dá o nome de “cidade amada” (Apocalipse 20,9).

Nesta perspectiva, teólogos e teólogas percebem que Comblin na obra “Teologia da cidade” apresenta um vasto conteúdo bíblico da cidade, mostrando que Deus e sua revelação se dá também no âmbito das cidades. A cidade, obra humana por excelência, além de prover as necessidades básicas como habitar, trabalhar, circular, recriar, é um ambiente para viver o amor a Deus, como seu povo. Sem desconsiderar as circunstâncias negativas, como os ambientes de baixo nível de urbanização e infraestruturas, a ausência de um serviço público para uma melhor qualidade de vida, a violência e a desigualdade social, as cidades são realidades humanas sensíveis à palavra de Deus<sup>608</sup>. A narrativa da salvação que começa no jardim e termina numa cidade, mostra uma dialética de Deus com a história humana a ser compreendida como processo histórico.

Na compreensão do autor, a primeira fase do processo de revelação de Deus, passando do paganismo à vocação de Abraão, começa no jardim do Éden e termina na Babilônia. A segunda fase é a história de Israel, que começa com a vida nômade dos patriarcas e a peregrinação das tribos no deserto, e acaba em Jerusalém, onde se estabelece o templo e o reinado. A terceira fase é a do Novo Testamento, que começou com a aliança com Israel, prossegue com a morte de Jesus em Jerusalém e termina com a destruição da cidade pelos romanos, inaugurando uma nova fase. A última fase, do cristianismo, começa na Galileia, nos caminhos de Jesus percorridos durante três anos, e culminará na nova Jerusalém. O advento da nova Jerusalém é o fim da história, a superação da cidade humana. É a introdução na Cidade do Deus vivo, na vida celestial que sintomaticamente se dá na *nova terra* (Apocalipse 21-22; Hebreus 12,22-24)<sup>609</sup>.

O autor levanta uma questão fundamental para a teologia, a necessidade de compreensão do contexto urbano como elemento imprescindível para a abordagem da relação entre Deus e a cidade. A cidade é constituída pelas pessoas e comunidades. Nela está o mundo das ideias, dos sentimentos, algo mais que a parte física e material. A cidade é uma verdadeira mediação pela qual os seus habitantes

---

<sup>608</sup> COMBLIN, 1968b, p. 456-457.

<sup>609</sup> COMBLIN, 1968b, p. 107-108.

estabelecem contatos com Deus e com o outro. Vista dessa forma, o grande problema da cidade para a teologia não é propriamente de âmbito político ou econômico, mas de natureza humana. Para servir bem ao mistério da revelação de Deus e à realidade humana, não basta à teologia uma boa teoria, pois ela precisa sentir-se instrumento a serviço do povo de Deus. Se a teologia existe por causa da fé e para ajudar na compreensão do mistério de Deus, então teologar é servir bem à prática da libertação e salvação humana.

Desse modo, ao referir-se à cidade como espaço ou lugar teológico, é no humano que se encontra o divino, a ação de Deus. Torna-se perigoso para um cristão quando a cidade não é pensada e construída para o bem econômico das pessoas, transformando-se num amontoado de materiais dispostos em conjunto. Por este ângulo, o autor recorda que os textos bíblicos apresentam uma oposição de significado entre Jerusalém e Babilônia, a cidade da revelação divina e a cidade do pecado. Com efeito, São João narrou esta oposição de significado sobre a cidade com duas visões antagônicas: “Babilônia, a Grande, a mãe das prostitutas e das abominações da terra” (Apocalipse 17,5); e Jerusalém, a “esposa, a mulher do Cordeiro” (Apocalipse 21,9). Esta oposição de significado pode ser entendida pela teologia como uma dialética entre Deus e a história de afirmação da cidade<sup>610</sup>. Quando falamos aqui da cidade como lugar da teologia, pensamos na realidade socioantropológica que existe nela e que queríamos que fosse mais evangélica.

Ao interpretar os textos bíblicos nesta perspectiva teológica, a cidade passa a ser espaço público positivo para as pessoas em geral e para os cristãos, quando conseguem constituir uma comunidade humana, sendo capazes da experiência do Reino de Deus (Marcos 1,14-15). Isso significa que há uma dialética entre a história divina e a das civilizações. O fato é que a ação de Deus exprime um primeiro passo em direção ao mundo, mas situado na perspectiva de edificar a caminhada da humanidade. Nisso, o discurso teológico precisa ir além dos domínios privados da comunidade cristã para chegar ao mundo plural e complexo em que se há de viver os valores cristãos<sup>611</sup>. A teologia deve conceber a cidade como lugar privilegiado que Deus concedeu ao pobre, o primeiro destinatário do seu plano de salvação. E, se Deus optou pelos pobres, significa que seus problemas ocupam o primeiro lugar do fazer

---

<sup>610</sup> COMBLIN, 1968b, p. 463.

<sup>611</sup> MACHADO, 1996, p. 94-96.

teológico. Ao teólogo e à teóloga é preciso uma profunda afinidade afetiva e eletiva com os pobres, excluídos da cidade (Atos dos Apóstolos 11,27-30).

Daí a assertiva de Comblin que propõe a tarefa de fundamentar um novo paradigma teológico de cidade que sirva como ponte de encontro da humanidade com Deus. A tarefa da teologia é oferecer reflexão para a práxis eclesial, em especial, para a realidade do povo de Deus, para a Igreja, ressignificando a paróquia, a comunidade cristã na sociedade urbana<sup>612</sup>. O labor teológico consiste em demonstrar as tensões constante de dois polos, entre Deus e a cidade, o que não implica em desencanto com as obras da fé presentes nela e nem obstáculo para sua evolução como lugar da vida e da história humana. Assim, a cidade secular é também lugar da salvação trazida por Cristo e continua consolidando sua caminhada, seu itinerário, e expressando seu característico estilo de vida<sup>613</sup>. Nesta perspectiva dialética, a cidade está sempre em vias de salvação e nunca será evangelizada por completo, há um contínuo fazer e ser teológico<sup>614</sup>. Por essa razão, o teólogo tem muito a dizer sobre a cidade, preferencialmente a partir do pobre que precisa da voz da teologia para comunicar-se e libertar-se pela práxis da fé em Cristo (Romanos 10,17).

Se, por outro lado, ocorre que a cidade secular não aguarda por um regime cristão, a ponto de haver separação entre crentes e não crentes<sup>615</sup>, por outro, os cristãos não precisam fugir da cidade para testemunhar a fé em Cristo. Trata-se, portanto, de os cristãos em contexto urbano secular viverem a fé em Cristo numa verdadeira cidadania evangélica, uma tensão e uma experiência muito presente na comunidade dos filipenses, como lembra Paulo no século I (Filipenses 1,27-30). A crise da Igreja Católica com a cidade eleva a tensão dos cristãos com o mundo urbano, que se agrava pela falta de uma maior reflexão teológica da cidade<sup>616</sup>. Para teologizar é preciso confrontar-se com as cidades complexas que exigem uma reflexão elaborada e rigorosa a partir da situação da Igreja e da práxis dos católicos. Em suma, a cidade com sua população vem a ser um privilegiado lugar a desafiar tanto a teologia como a pastoral eclesial. A busca pela renovação da Igreja paroquial não exclui a

---

<sup>612</sup> COMBLIN, 1968b, p. 466.

<sup>613</sup> COX, 1968, p. 15.

<sup>614</sup> COMBLIN, 1968c, p. 125-126.

<sup>615</sup> COMBLIN, 1970c, p. 41.

<sup>616</sup> LIBANIO, João Batista. **Eu creio, nós cremos, tratado da fe**. São Paulo: Loyola, 2000.

tarefa da teologia de refletir sobre a cidade e os impasses, tanto sociológicos quanto humanos e teológicos, que ela levanta.

### **3.5 O TOPOS HERMENÊUTICO COMBLINIANO DE RENOVAÇÃO DA IGREJA NA CIDADE**

A teologia está para a vida, assim como Deus está para seu povo, no mundo, no tempo, na época, na história que vivem os cristãos católicos. A teologia, ao aprofundar a reflexão sobre o mistério de Deus, não o faz em seu próprio benefício, mas de todo povo, de toda humanidade e de toda a obra criada. A missão de Deus neste mundo desafia seriamente a Igreja Católica e todos os cristãos, sobretudo quando são confrontados com fé em ambiente urbano. Os católicos contemporâneos, querem entender como a fé e a Igreja podem ser fermento de libertação de milhões de excluídos do sistema social e econômico que se coloca sobre a cidade. Com esta reflexão visamos alguns indicativos presentes na obra de Comblin. Quem sabe, indicativos imersos no círculo virtuoso de uma comunidade eclesial determinada a encontrar uma resposta para os cristãos em ambientes urbanos, que se traduza numa Igreja de Cristo atualizada. Daí o autor propor uma renovação eclesial que nasce da sua missão de evangelizar o ser humano na cidade, exigindo da comunidade paroquial ser a mediadora para fomentar a práxis da fé cristã.

Neste sentido, Comblin vê motivos para aprofundar a proposta de uma Igreja na cidade que se mantenha fiel à missão recebida de Cristo. Trata-se, então, de uma argumentação teológica que vai fomentar a compreensão articulada com os ensinamentos da Sagrada Escritura. Carece considerar, com este pressuposto, alguns dos indicativos teológicos comblinianos como resposta à questão eclesial paroquial de uma presença da Igreja na cidade, que seja relevante teologicamente e transformadora humanamente. Neste sentido, o *topos* hermenêutico combliniano é a vinculação dialética entre teologia como ciência e a fé vivida<sup>617</sup>. O fato é que a comunidade católica no meio urbano clama por uma pertinente reflexão teológica.

Nesta etapa do presente estudo, pretende-se avançar numa discussão teológica de cunho hermenêutico da Teologia da cidade de Comblin, que traz importantes contribuições para a tese desta investigação. À pergunta em que a

---

<sup>617</sup> COMBLIN, 1969, p. 98-100.

argumentação teológica serve como desafio à prática eclesial, é preciso formular outra: o que propõe Comblin para a renovação eclesial urbana? Em sua instigante crítica à estrutura eclesial hierárquica, direcionada à ineficaz atuação do sistema paroquial, suspeitamos haver uma certa desarmonia entre a concepção da Igreja e da Escritura Sagrada. Assim, entendemos que, na teoria de Comblin, uma renovação do sistema eclesial urbano procede de uma resposta que corresponda a Cristo e sua missão entregue à Igreja.

Sob este prisma, Comblin conduz a argumentação teológica por renovação do sistema paroquial concebido a partir do núcleo basilar, do ser Igreja constituída para a missão de Cristo na cidade. Para tanto, indica ser imprescindível a compreensão de alguns conceitos, como:

- a essência da Igreja local para ser modelo das realidades terrestres;
- a Igreja como movimento profético na cidade;
- a Igreja local ou paróquia em dimensões de cidade.

As correlações entre as compreensões são evidentes, já que se apoiam numa única vertente, ser Igreja de Cristo. Então, prosseguimos a argumentação teológica na interlocução com o autor com base no conteúdo do quinto capítulo da obra que trata justamente desta relação fundamental: a Igreja e a cidade.

A concepção de Comblin permite de antemão abandonar a ideia de uma única resposta correta para o problema da Igreja com a cidade. Como crítico implacável da estrutura da Igreja, ele indica com mais clareza os princípios teológicos essenciais da organização paroquial<sup>618</sup>. Em vez de um sistema paroquial estruturado pelo modelo eclesial, por regras administrativas e orientações pastorais ou pela divisão territorial, Comblin propõe princípios teológicos que permitam a existência da Igreja da cidade. Tal solução justifica prosseguir a reflexão teológica sobre o cerne da problemática, da compreensão da Igreja local, segundo Comblin<sup>619</sup>.

---

<sup>618</sup> COMBLIN, 1968b, p. 374.

<sup>619</sup> COMBLIN, 1968b, p. 307-345.

### 3.5.1 A Igreja local como instituição divina e modelo das realidades terrestres

No primeiro capítulo defendeu-se que o pensamento de Comblin sobre a Igreja em sua natureza paroquial não é de uma comunidade cristã do tipo completamente distinta ou separada da chamada Igreja universal e local. A análise esteve direcionada à tentativa de apreender a natureza paroquial e sua evolução histórica a partir da compreensão da missão de Cristo designada à sua Igreja, não em contraposição entre as esferas universal e local. Segundo o exposto, seria um modo impróprio e ineficaz de difusão da fé cristã fazer uma distinção de natureza entre a Igreja universal, local e paroquial. O fato é que há uma essência que constitui a natureza da Igreja enquanto comunidade de fé em Cristo.

Por conseguinte, o propósito desta reflexão é demonstrar que a Igreja, tal como Comblin a entende, faz um forte apelo teológico e eclesial para ser compreendida segundo um esquema epistêmico-teológico à luz da sua essência. Para levar a cabo esta tarefa de entendimento, é preciso refletir sobre um argumento, que é fundamental para Comblin, em vista da solução do problema da Igreja com a cidade. Para tal entendimento, somos obrigados a perguntar: quais os modos de existência da Igreja, segundo Comblin? Com efeito, a discussão se encaminha para investigar o que constitui a Igreja universal e local. Eis então um fundamento que, para o autor, precisa ser identificado para a eficácia da Igreja na cidade.

Para Comblin, é essa questão que justifica uma reflexão teológica intransferível. A verdadeira compreensão dos modos de existência da Igreja tornar-se-á o caminho a permitir que uma Igreja determinada realize a missão de Cristo na cidade. Em síntese, para o autor, “a Igreja local não é simples circunscrição da Igreja universal, circunstância acidental. Pertence à essência da Igreja, à sua constituição divina. Ora, a Igreja local se refere à cidade”<sup>620</sup>. Esta compreensão do modo de existência da Igreja não é paradoxal e descarta qualquer tentativa de atrofiar a sua essência divina.

Seguindo a lógica combliniana, a Igreja local não é parte da Igreja universal, mas realidade daquela presente de outro modo, pois ambas são unas e homogêneas

---

<sup>620</sup> COMBLIN, 1968b, p.306. “*L’Eglise locale n’est pas une simple circonscription de l’Eglise universelle, une circonstance accidentelle. Elle appartient à l’essence de l’Eglise, à sa consitution divine. Et l’Eglise locale se réfère à la ville*”.

em sua natureza pelo seu caráter constitutivo, o divino. Sendo assim, dever-se-á concluir que a Igreja universal e local são parte da mesma natureza misteriosa e única, embora se apresentem, historicamente, como uma realidade institucional em duas circunscrições. Dessa forma, argumenta Comblin, a Igreja local não é parte da Igreja universal, mas são dois modos complementares de ser, em virtude de sua mesma essência, a sua constituição divina<sup>621</sup>.

É essa constituição divina que justifica, inquestionavelmente, que a Igreja não pode ser comparada a uma sociedade ou ser definida por categorias jurídicas, embora estas categorias se apresentem em sua constituição humana histórica. Ora, pela natureza de seu mistério, a relação da Igreja local com a universal não é de uma parte ao todo, mas de comunhão com ela, una e única<sup>622</sup>. À vista do caráter uno e único da Igreja, o cristão incorpora-se à Igreja universal pela sua pertença à Igreja local. Dado esse entendimento epistêmico-teológico da natureza da Igreja constituída de indivíduos crentes, ninguém está fora deste Corpo espiritual que é a comunhão de todos em Cristo pela fé, a partir do batismo do qual se forma e a partir do qual se conforma (Efésios 2,19-22).

Com tal concepção e fundamento da Igreja local como argumenta Comblin, agora será preciso perguntar-se: o que determina ser a Igreja local modelo das realidades terrestres? Com efeito, para o autor a cidade é uma realidade terrestre. Ocorre que a cidade consiste no lugar mais comum e abrangente da história e das realidades humanas. Portanto, para Comblin, a cidade é lugar da revelação da ação de Deus e, a partir disso, requer a hermenêutica teológica com o objetivo de que se constitua como premissa para a existência da Igreja local. Nisto reside seu caráter de Igreja local, não tanto em ser a comunidade litúrgica, o número de fiéis, ações sacramentais e pastorais, mas aquilo que é a essência das pessoas, a cidade. Neste caminho hermenêutico teológico combliniano, “a Igreja local é a Igreja para tal cidade, ou a Igreja em direção a tal cidade”<sup>623</sup>.

A partir deste *topos* hermenêutico, amplia-se a compreensão ou ideia de que não são os laços e as relações entre os cristãos que formam a comunidade da Igreja local, mas seu vínculo com a cidade. Por tal visão, Comblin aponta claramente suas

---

<sup>621</sup> COMBLIN, 1968b, p. 307-308.

<sup>622</sup> COMBLIN, 1968b, p. 308.

<sup>623</sup> COMBLIN, 1968b, p. 311. “*E’Eglise locale est l’Eglise pour telle ville, ou l’Eglise vers telle ville*”.

críticas. Uma, direcionada à Igreja enquanto estruturação paroquial, por ser da época essencialmente rural. E outra, à teologia em função de ser influenciada por teorias jurídicas do estado centralizador, pela qual a Igreja local perdeu importância para os cristãos e deixou de ser modelo para as realidades terrestres<sup>624</sup>. Trata-se, pois, na crítica combliniana, de rever os argumentos teológicos da concepção de Igreja local para corresponder à necessidade de resolver problemas que se colocam em relação à cidade e que afetam a cultura cristã.

No que concerne ao apoio nas Escrituras para justificar a estrutura da Igreja, Comblin comenta que os textos do Novo Testamento não são explícitos. O uso da palavra “*ekklesía*” pela comunidade primitiva referia-se à reunião ou à assembleia do povo de Deus (*laós tou Theou*<sup>625</sup>). No entanto, “*ekklesía*” designava duas realidades: a Igreja local e a Igreja universal, fazendo referência ao lugar e à comunidade mais concreta, como Jerusalém. Segundo o autor, com o passar do tempo empregou-se a palavra no plural, “igrejas”, para designar o que chamamos de igrejas locais, ou seja, as comunidades cristãs ou a totalidade dos cristãos estabelecidos na cidade. São Paulo aponta claramente para essa compreensão quando escreve à “Igreja de Deus que está em Corinto” (1Coríntios 1,2) e São João realça a ideia ao enviar a carta “às sete Igrejas que estão na Ásia” (Apocalipse 1-2)<sup>626</sup>.

Portanto, de acordo com os textos do Novo Testamento, os cristãos tomam o nome de Igreja em cada cidade; precisamente “porque se sentiam a totalidade em

<sup>624</sup> COMBLIN, 1968b, p. 309-312.

<sup>625</sup> O biblista argentino e pastor da Igreja Evangélica Metodista da Argentina Néstor O. Míguez escreve que os autores dos textos bíblicos não usam o grego *demos* para falar do povo de Deus, mas o termo *laos* justamente porque se trata de falar do povo trabalhador e não da elite que se reúne nas praças de Atenas. Ele propõe que os cristãos não se conformem apenas com a *democracia*, eles buscam mais, querem a *laocracia*. A *democracia* implica num sistema de governo ou numa forma de estruturar o poder, normalmente identificada com a elite da sociedade. A *laocracia*, não implica um sistema de governo ou uma forma de estruturar o poder, mas é a manifestação da força do excluído, o *laos*, que questiona, critica, desafia e faz oposição ao sistema econômico vigente e a sua política imperial. A forma *laocrática* pode se manifestar de muitas maneiras, como pela organização dos excluídos que protestam publicamente não pela violência, mas pela articulação coletiva questionam o modo imperial e tende a subvertê-lo. A *laocracia* é uma marginalidade crítica que convoca outras marginalidades a constituir-se numa força que pode transformar a sociedade e melhorar as formas de executar as políticas públicas. Os textos bíblicos apontam para a *laocracia* em que os *laos*, ou oprimidos foram convocados e se tornaram sinal de equidade e justiça social, como sinal o Reino de Deus aqui na terra. A parábola do banquete contada por Jesus é exemplo em que o excluído tornou-se sinal da ação do Reino de Deus (Lucas 14, 15-25). Cf. MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política da religião**. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 237-278.

<sup>626</sup> COMBLIN, 1968b, p. 312-318.4

cada cidade”<sup>627</sup>. Neste sentido, se compreende que cada comunidade e cidade era a personificação da Igreja inteira. Decorre dessa compreensão que cada Igreja local encerra o mistério da Igreja universal que, particularmente para o autor, é indubitavelmente “a Igreja da cidade”. Obviamente, isto pode ser questionado ou até enriquecido num debate teológico com outros interlocutores. No entanto, a tese é que argumentos teológicos do modo de existência da comunidade eclesial tendem a ser conteúdo crítico de reconceitualização da Igreja na cidade.

Justamente a tarefa central de apresentar a Igreja na missão de mesclar-se na cidade e adotá-la como *locus* transforma-se numa premissa para o debate teológico<sup>628</sup>. O teólogo francês André Lemaire, em estudos exegéticos do Novo Testamento, afirma que “o ideal da Igreja não é um aglomerado de indivíduos em Cristo; a Igreja deve ser um povo organizado, uma comunidade estruturada a oferecer condições de vida e crescimento”<sup>629</sup>. Precisamente, o conceito de Igreja está associado a uma estrutura eclesial, e isto não renega a sua natureza: o Corpo de Cristo, o povo de Deus, a comunidade messiânica (Efésios, 4,11-16) sendo animada pelo Espírito Santo (Atos dos Apóstolos 2,17).

Com outro conceito, o teólogo estadunidense Paul Lakeland exprime a propriedade teológica ou os fundamentos teológicos da natureza da Igreja. Lakeland se refere às “marcas da Igreja” e as apresenta por meio de cinco perguntas: “O que é a Igreja” (santidade)? “Quando existe a Igreja” (eternidade)? “Quem compõe a Igreja” (unidade)? “Onde está a Igreja” (catolicidade)? e “Para que serve a Igreja” (apostolicidade)? De fato, estas propriedades ou fundamentos teológicos da Igreja, definidos pelo Concílio de Constantinopla (381), são professadas por católicos e outras denominações cristãs como “a Igreja una, santa, católica e apostólica”<sup>630</sup>.

Segundo o cardeal e teólogo estadunidense Avery Robert Dulles (1918-2008), é preciso, pois, clarificar que quatro desses atributos da natureza da Igreja sofrem frequente interpretação porque se inscrevem em determinado conceito e modelo de eclesiologia. Pode-se afirmar que frequentemente esses atributos são interpretados

---

<sup>627</sup> COMBLIN, 1968b, p. 314. “*Les chrétiens prirent le nom d’Eglise dans chaque ville, précisément parce qu’ils avaient le sentiment de pouvoir se penser comme une totalité dans chaque ville*”.

<sup>628</sup> COMBLIN, 1968b, p. 316. “*L’Eglise doit se mêter à la cité et l’adopter*”.

<sup>629</sup> LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1977. p. 26.

<sup>630</sup> LAKELAND, 2013, p. 15-98.

diferentemente pelos que aderem a cada modelo da Igreja<sup>631</sup>. Numa análise do sistema e da estruturação da Igreja Católica, o teólogo suíço Hans Küng afirma “que esta grande comunidade de fé se encontra gravemente enferma, sob o comando da Cúria Romana”<sup>632</sup>.

Para o Papa Francisco, a Igreja é a comunidade missionária a viver a missão do Senhor no mundo (Lucas 10,17)<sup>633</sup>. Nessa modalidade de observância das Escrituras, a Igreja não será arbitrária, mas culminará como Mãe e Mestra de todos os povos, acentuava o Papa Paulo VI<sup>634</sup>. Há, portanto, abordagens formuladas e orientadas por um conjunto de princípios, vale dizer, de fundamentos teológicos por meio dos quais a Igreja reconhece sua natureza e estruturação como instituição e como comunidade de fé.

Na verdade, podemos entender que a Igreja local, comunidade fundada por Cristo, constitui-se num ser vivo que está em permanente transformação, buscando ser fiel à missão do Evangelho, desenvolvido na história por meio de estruturas, linguagem, modelos e atividades. Esse desenvolvimento de sua natureza de instituição divina através de estruturas históricas a levaram a ser entendida como modelo de organização social<sup>635</sup>. A Igreja local, a paróquia, por conta de seu espírito evangélico, pela sua índole sacramental e pelas modalidades de sua organização eclesial, deixa transparecer para as realidades terrestres a realização do Reino de Deus e está aberta ao desafio de reunir toda humanidade numa grande comunidade universal pela práxis do amor mútuo (João 14,21)<sup>636</sup>.

Se fôssemos indagar sobre a principal razão porque afirmamos a Igreja local como instituição divina e modelo para as realidades terrestres, poderíamos encontrar muitas interpretações. Mas se partiríamos da primeira fonte da Igreja local ou paroquial, do Evangelho e da missão de Cristo, encontraríamos muitas recomendações para a práxis do amor como seu grande sinal e modelo social (Mateus

---

<sup>631</sup> Avery Robert Dulles apresenta cinco modelos de Igreja: A Igreja como instituição; A Igreja como comunhão mística; A Igreja como sacramento; A Igreja como arauto; A Igreja como serva. DULLES, 1978, p. 138-155.

<sup>632</sup> KÜNG, 2012, p. 14-16.

<sup>633</sup> PAPA FRANCISCO, 2013, p. 19-23. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.

<sup>634</sup> PAPA PAULO VI. *Humanae vitae* – A vida humana, p. 215-216. **Documentos da Igreja – Documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus, 1997.

<sup>635</sup> MIRANDA, Mario de França. **A Igreja em transformação: razões atuais e perspectivas futuras**. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 45.

<sup>636</sup> BARRO, 2000, p. 19-23.

5,43-48). A característica comum que logo salta das compreensões sobre o ser da Igreja é o fato de estar circunscrita às dimensões local e universal, como comunidade dos cristãos, que em cada contexto cultural e histórico se configura nos princípios e nos indicativos das Escrituras, de uma fé em Cristo testemunhada pela experiência do amor mútuo. A perspectiva epistêmico-teológica, neste caminho, apresenta-se à Igreja como movimento profético para a vida cidadina, outra dimensão que Comblin destaca como provocadora de reflexão. Num contexto urbano de grandes desigualdades sociais, de diferenças econômicas e injustiças, a práxis da fé e do amor a Cristo, sem sua dimensão profética soaria como insignificante com aquilo que o Evangelho pede para os cristãos, conseqüentemente, para a cidade.

### 3.5.2 A Igreja local como movimento profético na cidade

No “Manifesto Comunista”<sup>637</sup> (1848), Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1995) afirmam que “um espectro ronda a Europa”, referindo-se à articulação do movimento socialista, vislumbrando a possibilidade de um comunismo em nível mundial. O teólogo espanhol Juan José Tamayo parafraseia Marx e Engels ao analisar a sociedade moderna: “um fantasma percorre o mundo moderno: o fundamentalismo”<sup>638</sup>. É precisamente o fundamentalismo religioso que se apresenta como um mal da sociedade contemporânea, pois pode levar “os povos a guerras e atos de terror”, como escreve o jurista alemão Peter Häberle<sup>639</sup>. Para o historiador

---

<sup>637</sup> O título original da obra chama-se “*Manifesto do partido comunista*”, publicado em Londres, em 21 de fevereiro de 1848, a pedido da Liga Comunista. O *Manifesto Comunista* foi escrito em meio ao processo de grandes lutas e de revoluções urbanas de 1848, também chamadas de Primavera dos Povos que atingiu num curto tempo os países da Europa e é uma análise da Revolução Industrial e indica das reivindicações sociais da classe operária. Entre as reivindicações do *Manifesto* está a redução da jornada diária de trabalho de doze para dez hora, o voto universal, a estatização dos setores de produção estratégicos e de comunicação, igualdade entre todas as formas de trabalho, integração completa entre cidade e campo, educação infantil em escolas públicas, proibição de trabalho infantil, outros. O *Manifesto* coloca uma pergunta fundamental para a teologia contemporânea: do que vive a cidade? Certamente, a cidade não vive de um idealismo teórico, mas de um realismo do fundamento econômico: o trabalho! Então, Marx indica um ponto estruturante da cidade, conseqüentemente para a missão da Igreja. É desafio da teologia pensar uma eclesiologia que assuma as contradições apontadas pelo manifesto: trabalho x capital, campo x cidade. Logo, a teologia precisa ter incidência material, pensar na economia e nas forças que movem a cidade. Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Expressão popular, 2008, p.7-67; MARX, Karl. **O capital**. Bauru (SP): EDIPRO, 1998, p. 17-58; REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do romantismo até nossos dias**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1991. p. 184-209.

<sup>638</sup> TAMAYO, 2004, p. 73.

<sup>639</sup> HÄBERLE, Peter. El fundamentalismo como desafio de Estado Constitucional: consideraciones desde la Ciencia del Derecho y de la Cultura, p 152. In: **Retos Actuales del Estado Constitucional**.

holandês Peter Demant, a origem do fundamentalismo está circunstanciada ao aspecto religioso, propriamente ao protestantismo evangélico dos Estados Unidos ainda no principiar do século XX<sup>640</sup>.

E, na verdade, o conceito de fundamentalismo é algo muito amplo. Na compreensão de Leonardo Boff, fundamentalismo “é assumir a letra da doutrina e normas sem cuidar de seu espírito e de sua inserção no processo histórico, que obriga a contínuas interpretações e atualizações, para manter sua verdade essencial”<sup>641</sup>. Nas palavras do sociólogo alemão Helmut Dubiel, o fundamentalismo “é um movimento antimodernista que é obrigado a atuar no chão da modernidade”<sup>642</sup>. Já para Comblin a modernidade é campo privilegiado para a renovação do cristianismo, se assim souber assimilar seu valor positivo<sup>643</sup>.

A *priori*, historicamente, o fundamentalismo está relacionado com a interpretação das Escrituras. Na época de Santo Agostinho (354-430) aconteciam os debates entre os defensores da letra e os que aplicavam uma ciência hermenêutica. Na modernidade atribuiu-se isso ao fenômeno protestante; no entanto, nos meios católicos o tradicionalismo e o conservadorismo são considerados formas de fundamentalismo<sup>644</sup>. Atualmente, o fundamentalismo é uma questão cultural que transcende os limites e as questões religiosas, associa-se às realidades humanas e aos sistemas, como os da política, economia, comunicação social.

Contra o fundamentalismo religioso, diz Comblin, é preciso que a Igreja reconheça os métodos histórico-críticos aceitos pelo Vaticano II na leitura das Escrituras, para a difusão da mensagem do Evangelho e para maior diálogo com a modernidade<sup>645</sup>. Contra a utilização da religião pela interpretação literal das Escrituras, e contra os perigos de refugiar-se em instâncias organizativas, anulando-

---

Oñati (Guipúscoa): Instituto Vasco de Administración Pública, 1996. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=retos+actuales+del+estados+cositutcional%2C+on%C3%A3ti%2C+1996&oq=Ret&aqs=chrome.0.69i59j69i57j0l3j69i61.7108j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>.

Acesso em 17 ago. 2019.

<sup>640</sup> DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004. p. 196-197.

<sup>641</sup> BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002. p. 25.

<sup>642</sup> DUBIEL, Helmut. O fundamentalismo na modernidade. In: BONI, Luiz. A. de (org.). **Fundamentalismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p. 19.

<sup>643</sup> COMBLIN, José. **Teologia da libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal**. Petropolis: Vozes, 1985b. p. 33.

<sup>644</sup> DEBIASI, 2015, p. 86-87.

<sup>645</sup> COMBLIN, 2009, p. 14-15.

a na liberdade de pensamento e de culto, de ocupar-se essencialmente com a tarefa sacramental, a Igreja precisa perguntar-se: qual é sua vocação numa sociedade urbana e pluralista? Em busca de sua vocação, mais que ser uma comunidade cristã organizada hierarquicamente, em grau elevado, contaminada e incorporada à sociedade política, a Igreja das Escrituras é o povo de Deus chamado à missão profética de Jesus<sup>646</sup>.

O movimento profético da Igreja se ampara na Escritura que defende a integridade da fé em seu contexto histórico social e que se propõe refletir a realidade no horizonte da atuação do Reino de Deus (2Pedro 1,10-11). A Igreja profética põe acento nas mediações para a interpretação das Escrituras e radicaliza a distinção em relação às diversas formas de crenças, além de denunciar o que degenera o Evangelho. Pelo seu caráter profético, a Igreja dá a mesma importância à conduta cristã quanto a atribuída à doutrina<sup>647</sup>. Falando mais diretamente no contexto religioso, que a tese analisa na virada do século XX, o Papa Leão XIII (1878-1903), na Encíclica *Rerum Novarum* (Das Coisas Novas), questionava o rumo da sociedade industrial socioeconômica que eleva a desigualdade social e o empobrecimento das pessoas, sobretudo dos operários<sup>648</sup>.

Por um lado, Leão XIII postulou a necessidade de reflexão teológica da relação entre fé e vida e indicou a imprescindível Doutrina Social da Igreja. Por outro lado, o Papa Pio X (1903-1914) com o *Juramento antimodernista* (1910), ao remeter 150 obras ao *Index* de livros proibidos e por outras medidas, fortaleceu o fundamentalismo religioso católico<sup>649</sup>. É fundamentalismo religioso o conteúdo da encíclica do Papa Pio XI *Divini Redemptoris* de 1937 (O Divino Redentor), pois nela identifica a civilização cristã como única verdadeiramente humana<sup>650</sup>. O programa da “Nova Evangelização” colocado em prática ao longo dos pontificados dos Papas João Paulo II (1978-2005) e Bento XVI (2005-2013) fortaleceu em meios católicos indícios

<sup>646</sup> COMBLIN, 1968b, p. 379.

<sup>647</sup> CASTILLO, 2015, p. 127.

<sup>648</sup> PAPA LEÃO XIII. Encíclica *Rerum Novarum* – Das coisas novas, p. 419-461. **Documentos da Igreja – Documentos de Leão XIII**. São Paulo: Paulus, 2005.

<sup>649</sup> PAPA PIO X. **juramento antimodernista**. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/antimodernismo/>. Acesso em: 20 ago. 2019.

<sup>650</sup> PAPA PIO XI. *Divini Redemptoris*. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html). Acesso em: 20 ago. 2019.

de fundamentalismo pelos movimentos *Opus Dei* (Obra de Deus), Arautos do Evangelho, Novas Comunidades, Renovação Católica Carismática<sup>651</sup>.

Ainda que seja ampla e atual a discussão da questão, a melhor definição da atitude fundamentalista é a de recusa de mediações, como a hermenêutica na leitura das Escrituras só tendo um sentido, o literal<sup>652</sup>. O enfrentamento desta e das questões acima referidas que demarcam a atuação da Igreja Católica implica na não manipulação do Evangelho. É preciso lembrar que para Comblin a palavra que o mundo espera é sem dúvida a do Evangelho. O Evangelho não é criação da teologia, ele está no povo de Deus. Ademais, não existe Evangelho que não seja palavra de Deus às pessoas em seus contextos. Precisamente, renova-se a leitura das Escrituras na interpretação da história. Portanto, cabe à teologia apontar a chave de leitura entre a Bíblia e os pobres, pois, a palavra de Deus vai nesta perspectiva<sup>653</sup>.

O traço comum entre a Bíblia e os pobres é que estes podem descobrir nas Escrituras o seu passado, o seu presente e o seu futuro<sup>654</sup>. Para manter-se íntegra ao Evangelho a Igreja na cidade precisa superar a tentação de satisfazer-se com o reagrupamento das minorias suburbanas, fruto das desordens das metrópoles<sup>655</sup>. Se, por um lado, o fundamentalismo religioso não estabelece relação entre a construção do Reino de Deus e a história humana, por outro lado, pela vocação profética, a Igreja expande as verdades da Escritura e torna compreensível a fé em Cristo sob todos os setores da vida, sejam históricos ou científicos. Neste horizonte passa a ser a Igreja sal da terra (Marcos 9,50) e fermento na massa (Lucas 13,21).

Segundo esta concepção teológica combliniana, “a Igreja assume a sociedade urbana por vocação e não por oportunismo religioso”<sup>656</sup>. Sua vocação profética

---

<sup>651</sup> O teólogo Juan José Tamayo em apurado estudo destaca cinco tendências de fundamentalismo em meio católico: a integrista antimodernista intransigente – na contraposição ao liberalismo manifesto na Espanha e França no início do século XX; a tradicionalista lefebvrista – baseada na tradição do rito tridentino em oposição ao Concílio Vaticano e à ideia de renovação da Igreja; a conservadora – claramente mais obediente ao papa do que Jesus Cristo, magistério da Igreja, ensinamento dos apóstolos e aos dogmas antes dos Evangelhos; a sectária – como única verdade sem contato com o mundo e com as demais denominações cristãs; a puritana – aposta na castidade e celibato e desvaloriza o corpo, visto como ocasião de pecado. TAMAYO, 2004, p. 84-86.

<sup>652</sup> BOFF, 1978, p. 25-34.

<sup>653</sup> COMBLIN, 1986b, p. 11-23.

<sup>654</sup> COMBLIN, 1968b, p. 19.

<sup>655</sup> COMBLIN, 1968b, p. 376.

<sup>656</sup> COMBLIN, 1968b, p. 377. “*Car l’Eglise est appelée à assumer la société urbaine non par opportunisme religieux, mais par vocation*”.

consiste na salvação da cidade, em constituir o povo de Deus a partir da civilização urbana. Tal vocação profética não leva a Igreja somente a salvar pessoas individualmente e formar apenas pequenas comunidades fervorosas, mas à autoconsciência de que o Concílio Vaticano II a convocou a serviço da cidade para salvá-la<sup>657</sup>. Consequentemente, a primeira função da Igreja na cidade é de ordem profética. Logo, pela sua vocação profética a Igreja é chamada a assumir a cidade. Dessa forma, ela contrapõe-se a indícios fundamentalistas religiosos que ainda pairam em meio católico: os que se opõem à modernidade, à secularização e aos avanços em geral de opções políticas, religiosas, emancipações de gênero e outros movimentos sociais<sup>658</sup>.

Com estas observações, destaca-se que a missão profética da Igreja na cidade não é algo inventado, mas oferecido por Deus, no ato salvífico de Cristo (1Timóteo 2,5-6). Ao deslocar-se a prioridade da Igreja para a missão profética existente em cada cristão, é fácil aceitar as demais atividades. A principal vertente a se apoiar na missão profética é a liturgia, que segundo Comblin deve ser concebida em função do papel que os cristãos representam na cidade<sup>659</sup>. Daí que para celebrar a liturgia é preciso estar integrado no mistério e no sacrifício de Cristo<sup>660</sup>. Desse ponto de vista, antes de ser ação da Igreja, a liturgia é obra e ação de Deus em favor de seu povo<sup>661</sup>. Ora, a liturgia se modela às realidades da vida, porque o sacrifício de Cristo não é colocado fora do mundo, mas dentro dele<sup>662</sup>. Sendo assim, a compreensão do termo liturgia significa um serviço ao povo, ação que Deus faz em favor da cidade<sup>663</sup>.

Uma das questões que mais chama a atenção quando se reflete teologicamente sobre os problemas da Igreja Católica dos séculos XIX e XX é a questão da Sagrada Liturgia. A primeira ideia que ocorre a qualquer teólogo ao discutir

<sup>657</sup> COMBLIN, 1968b, p. 377. *“Elle consiste, suivant la parole du concile, à se mettre au service de la ville pour la sauver”*.

<sup>658</sup> COMBLIN, 1968b, p. 379. *“L’Eglise assume donc la ville en premier lieu par sa mission prophétique”*.

<sup>659</sup> COMBLIN, 1968b, p. 380. *“En ville, la liturgie doit être conçue en fonction du rôle que les chrétiens jouent dans la cité”*.

<sup>660</sup> Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, n. 9. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 145.

<sup>661</sup> BECKHÄUSER, Alberto. **Orientações litúrgicas para bem celebrar**. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 12.

<sup>662</sup> CARVALHO, Humberto Robson de. **Liturgia: elementos básicos para a formação de catequistas**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 11.

<sup>663</sup> BRANDÃO, Wellington Cardoso. **Liturgia urbana: um subsídio para as nossas celebrações**. São Paulo: AM Edições, 1995. p. 13.

uma questão é que ela deve ser refletida sob duas dimensões da Igreja: *ad intra* e *ad extra*. Quanto à dimensão *ad intra*, a renovação eclesial vem de dentro para fora, nasce de uma abertura eclesial em direção à maior participação do povo de Deus, na Sagrada Liturgia. Logicamente, as decisões tomadas no interior do poder religioso clerical tem condicionantes e influências *ad extra*, como de atualizar uma positiva noção de Igreja de Cristo junto à humanidade contemporânea, desejo do Concílio Vaticano II. Para se ter uma ideia da suma importância desta questão litúrgica para a renovação da Igreja, convém recordar que a Constituição *Sacrosanctum Concilium* (sobre a Sagrada liturgia) foi a primeira a ser debatida e promulgada pelos padres conciliares<sup>664</sup>.

Devido a sua importância para a Igreja do presente e do futuro, a elaboração da Constituição *Sacrosanctum Concilium* foi a que mais demandou reflexão dos padres conciliares, exigindo um estudo e um debate à luz de uma tríplice dimensão: teológica, eclesial e pastoral. Essa exigente discussão teológica, eclesial e pastoral entre os padres conciliares demonstra ser uma decisão a ser tomada em prol da renovação da Igreja, iniciando pela recuperação das fontes da liturgia da Igreja primitiva dos séculos I a V, como sinal da maior participação do Povo de Deus. É assim que Comblin entende o significado e o alcance da liturgia, portanto, de uma comunidade cristã que celebra a fé e que participa plenamente da missão profética de Cristo, a transformar a cidade e a Igreja num espaço de vida dos cristãos<sup>665</sup>. A isto devemos acrescentar que a grande reforma e renovação da Sagrada Liturgia proposta pelo Concílio Vaticano II, vai exigir um especial empenho da Teologia Dogmática, Bíblica, Espiritual e a Pastoral ou a Prática<sup>666</sup>.

A razão deste prolongado e rico debate dos padres conciliares sobre a Liturgia é clara: “intensificar a vida cristã [...], favorecendo o que contribui para a união dos fiéis em Cristo e incentivando tudo o que leva a viver na Igreja”<sup>667</sup>. O Concílio Vaticano

---

<sup>664</sup> A Constituição *Sacrosanctum Concilium* foi promulgada pelo papa Paulo VI no dia 04 de dezembro de 1963, no final da segunda sessão do Concílio Vaticano II. O Concílio Vaticano II, XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, foi convocado no dia 25 de dezembro de 1961, através da bula papal *Humanae salutis*, pelo Papa João XXIII e teve seu início no dia 11 de outubro de 1962. Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 184.

<sup>665</sup> COMBLIN, 1968b, p. 380-382.

<sup>666</sup> Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, n. 16. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 147.

<sup>667</sup> Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, n. 1. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 141.

II, ao refletir abertamente a questão da liturgia e ao tomar a decisão de restaurá-la e estimulá-la, foi tão decisivo e indicou um caminho para a renovação da Igreja: “restabelecer e favorecer a participação plena e ativa de todo o povo na liturgia. Ela é a fonte primeira e indispensável do espírito cristão”<sup>668</sup>. Na prática, esse primeiro documento do Concílio Vaticano II, a *Sacrosanctum Concilium*, incentiva o zelo litúrgico nas comunidades paroquiais. A consequência decorrente deste zelo litúrgico é a própria renovação da Igreja paroquial, enquanto comunidade de Cristo que vive num contexto histórico a exigir de sua fé cristã um verdadeiro profetismo mediante a participação comunitária<sup>669</sup>.

Aqui é importante observar que o debate teológico sobre a renovação da Sagrada Liturgia, iniciado no século XIX, conta com a participação dos diversos Movimentos (bíblico, catequético, litúrgico, espiritual, pastoral), os quais, sem dúvida, estavam motivados à luz do retorno às fontes bíblicas<sup>670</sup>. Sendo assim, podemos estar de acordo com o que Comblin pensa ser o apostolado profético da comunidade cristã, correlacionado à animação litúrgica da comunidade eclesial<sup>671</sup>. Por mais lógico que pareça, a Sagrada Liturgia é o alimento para uma ação profética de apostolado cristão na cidade, em todos os ambientes urbanos. Sabemos, além disso, que os ritos, as celebrações e a participação litúrgica são verdadeiras mediações da presença e da ação divina em favor de um povo eleito, para viver o profetismo do Reino de Deus atuando na cidade<sup>672</sup>. Em suma, o Concílio Vaticano II e Comblin indicam que a animação e a participação litúrgica e pastoral com profetismo, quando andam juntas, levam à renovação da Igreja local ou da comunidade paroquial inserida no contexto urbano.

Enfim, na concepção epistêmico-teológica de Comblin, uma Igreja local sem profetismo é inadmissível. Sem essa vocação, ela perde a verdadeira e mais profunda significação, a de ser a Igreja de Cristo no mundo. No abandono da vocação profética, historicamente, ocorreu a limitação da mensagem do Evangelho, a redução do espírito do Concílio Vaticano II. Entretanto, houve também o fortalecimento das estruturas do

<sup>668</sup> Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, n. 14. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 146.

<sup>669</sup> Constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*, n. 21. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 148.

<sup>670</sup> BECKHÄUSER, Alberto. **Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 20-21.

<sup>671</sup> COMBLIN, 1968b, p. 379-380.

<sup>672</sup> SUSIN, Luiz Carlos. Uma cidade para Abel. Ângulos de uma teologia da cidade, p. 12. In.: **Studium revista teológica**, Curitiba, ano 10, n. 18, 2016, p. 11-44.

sistema eclesial estabelecido e exaltou-se a superioridade do clero<sup>673</sup>. Por isto, Comblin defende que a renovação da vocação cristã na sociedade urbana parte da Igreja que não insiste na segurança das estruturas, mas está aberta ao profetismo. O carisma da profecia não elimina e nem diminui o papel do magistério e da hierarquia da Igreja, mas indica como aplicar a doutrina revelada em determinados tempos e lugares<sup>674</sup>. No presente contexto, a Igreja precisa apresentar-se à cidade como uma comunidade antropológica de caráter profético.

### 3.5.3 A Igreja paróquia em dimensões de cidade

O psicanalista, filósofo e sociólogo alemão Erich Fromm (1900-1980), em sua obra “Ter ou ser?”<sup>675</sup> (1976), analisa a crise da sociedade contemporânea com base nos modos de existência humana: o ter e ser. A existência do ter baseada nas posses de bens materiais pode ser definida na expressão: *eu sou aquilo que tenho e consumo*. A antítese da essência do ser é o ter, que se comprova na expressão: *não tenho nada, nada sou*. Esta visão da existência intensificou-se com a revolução industrial e com a proposta de economia liberal. Já os pré-requisitos da existência no modo do ser são a independência, a liberdade e a presença da razão crítica. Este modo de existência transcende o mundo material e interessa-se pelo sentido mais profundo da vida humana<sup>676</sup>. Este sentido, como regra geral, é imperscrutável ao homem e à mulher, só não o é ao Deus e Pai, em Cristo Jesus, que tudo vê e tudo sabe (Mateus 6,6; Marcos 2,8; João 21,17).

De certa forma, são dois modos que delinearam a história da civilização e se centram na ontologia do ser, interpretado segundo as categorias das culturas. No entanto, ambos os modos de compreensão da vida estão relacionados à cidade. A existência, no modo do ser, serve-se da “cultura tardio-medieval” que tem como centro a visão da *Cidade de Deus*<sup>677</sup>. O ponto de partida da existência, no modo do ter, da sociedade moderna, é constituído pela visão do desenvolvimento da *Cidade terrena*

---

<sup>673</sup> COMBLIN, 2009, p. 270.

<sup>674</sup> COMBLIN, 2009, p. 11.

<sup>675</sup> FROMM, Erich. **Ter ou ser?** 4. ed. São Paulo: LTC, 1986.

<sup>676</sup> REALE; ANTISERI, 1991, p. 858.

<sup>677</sup> Erich Fromm refere-se da obra de Santo Agostinho (354-430), *De Civitate Dei* (A Cidade de Deus – redigida entre 412-427), que compreende o mundo dividido entre o dos homens (o mundo terreno) e dos Céus (o mundo espiritual) e de sua forte influência ainda na cultura contemporânea.

do progresso. Contudo, esta visão começou a ruir em meados do século XX por diferentes razões. Com efeito, a *Cidade de Deus* e a *Cidade terrena* constituem-se numa tese e antítese. Logo, será preciso uma síntese, ou seja, uma alternativa a estes modos: do mundo espiritual e do material ou do racionalismo e da ciência aparentemente em conflito sem solução<sup>678</sup>.

A alternativa a estas duas modalidades da existência constitui-se na *Cidade do Ser*, segundo Erich Fromm, cidade do “homem novo”, possuidor da qualidade para renunciar às formas de ter e assim ficar sem resíduos. É, na verdade, a *Cidade do Ser*, a sociedade constituída e organizada de tal modo que a “natureza amorosa e social do homem” e a sua “existência social” não se separam, mas são uma totalidade ou uma única coisa<sup>679</sup>. Ora, duas questões chamam atenção nesta análise da história. Uma é que, na realidade, o ser humano está mais vinculado à ontologia do pensamento cristão, portanto, diz respeito à teologia. A outra é o que percebe Comblin, a cidade é um assunto fundamental para o ser humano, portanto, para a Igreja e para a teologia. Cabe à teologia observar de forma crítica a realidade em que vivemos e a Igreja da forma como agimos, hoje, num contexto moderno e de urbanidade.

Certamente haverá objeção a esta utópica *Cidade do Ser*, a ponto de se pensar que nunca será alcançada ou construída historicamente. Esta compreensão é ponto de vista e de partida fundamental em Comblin para constituir a Igreja em dimensões de cidade ou de urbanidade. Ao insistir nesta ideia, uma pergunta pode esclarecer o pensamento de Comblin: por que ele dá tanta importância à Igreja paroquial em dimensão de cidade? A resposta decorre do núcleo fundamental do ser e da missão da Igreja, pois a fé em Cristo está relacionada ao ser humano em seu contexto, e não tanto na dimensão especulativa e abstrata<sup>680</sup>. Como qualquer outra organização social, a comunidade eclesial não poderá realizar a missão do Evangelho isolada de seu contexto social e humano. Ademais, esse contexto será transformado quando a Igreja ou comunidade eclesial não criar dicotomias e anacronismos com relação ao Evangelho.

---

<sup>678</sup> REALE; ANTISERI, 1991, p. 859.

<sup>679</sup> REALE; ANTISERI, 1991, p. 859-860.

<sup>680</sup> COMBLIN, José. **Antropologia cristã: serie III – A libertação na história**. Petrópolis: Vozes, 1985c. p. 34-45.

Isso, até certo ponto, é inteiramente lógico. Mas, antes de adentrar na ideia de Igreja paróquia em dimensões de cidade, é necessário saber que, para os pensadores gregos, a cidade (*polis*) visa a estabelecer a autoridade da verdade, a filosofia. Para os romanos, a cidade é condição para o status da cidadania (*civitas*), a fundação da sociedade<sup>681</sup>. No entanto, por ser obra humana, a cidade conta com todas as contribuições de cada época. Isto significa que para a cidade afluem muitos interesses e, de modo consequente, as relações com ela mudam com base nos projetos humanos<sup>682</sup>. Daí que no despertar da filosofia racional há uma relativa secularização da cidade e, com a revolução industrial, se dá a urbanização da vida humana<sup>683</sup>. Tal desenvolvimento não significa que a cidade moderna com sua urbanidade impediu a manifestação religiosa, a comunidade cristã está presente nela<sup>684</sup>.

Qualquer que seja a explicação que os teóricos derem a esse processo, para Comblin, a Igreja local, ou paróquia, se instala na cidade não para torná-la perfeita, mas por causa do Reino de Deus, para viver o Evangelho (Mateus 9,36-38)<sup>685</sup>. Pelo seu caráter divino a Igreja paróquia não é apenas uma comunidade natural, também indica uma dimensão sobrenatural de cidade. Sendo esta sua natureza e sua missão, “a Igreja local não é a comunidade urbana, mas está nela orientada para à cidade”<sup>686</sup>. Naturalmente, por essa concepção, a Igreja paróquia não seria conformada nos diversos planos da cidade. Por isso, de acordo com seus princípios teológico-cristãos não deixaria de autocompreender-se a serviço de uma missão, soteriológica, presente e escatológica na cidade.

Neste sentido, Comblin indica a primazia do aparato paroquial ao dirigir-se à cidade para responder não somente ao conjunto dos crentes, mas à comunidade total. O resultado desta tarefa para o autor é que: “a paróquia do cristão não é a sua cidade,

---

<sup>681</sup> RUBY, Christian. **Introdução à filosofia política**. São Paulo: Editora UNESP, 1998. p. 20-41.

<sup>682</sup> ROLNIK, 1988. p. 30-84.

<sup>683</sup> MACHADO, 1996, p. 15-16.

<sup>684</sup> COMBLIN, 1985c, p. 135.

<sup>685</sup> COMBLIN, 1996a, p. 15-16.

<sup>686</sup> COMBLIN, 1968b, p. 383. “*Elle n’est pas la communauté urbaine, mais elle est dans la communauté urbaine, orientée vers la ville*”.

mas é a Igreja de sua cidade”<sup>687</sup>. Disto decorrem duas consequências: por um lado, deve-se transcender a ideia de que a Igreja paroquial é a comunidade constituída de pessoas que se conhecem e que se mantêm unidas por meio dos ministérios e atividades pastorais. Por outro, deve-se reconhecer que nenhum batizado deixará de ser cristão porque não conhece a paróquia e sua estrutura. Pode-se dizer com toda segurança: pelo batismo se pertence à comunidade sobrenatural constituída, por todos os cristãos de uma cidade<sup>688</sup>.

Consolida-se, portanto, este paradigma teológico na compreensão de Igreja paroquial, a transcender uma comunidade humana histórica e um sistema de prestação de serviços cristãos, como os sacramentos, a caridade, a liturgia e outras tarefas. Por esta perspectiva, Comblin não desmerece a estrutura paroquial necessária para organizar a vida cristã e sua missão comum, visando a que os crentes mantenham vínculos de comunidade visível. Em linhas confluentes, trata-se de desembocar na compreensão de que o “espírito paroquial” é a pertença à Igreja da cidade<sup>689</sup>. Logo, a visão de Igreja paróquia combliniana tem dimensões de cidade, de urbanidade. A regra para ter as dimensões de cidade e de urbanidade é a consciência cristã e a pertença a uma comunidade sobrenatural, a Igreja local. Embora a Igreja local ou paroquial necessite de organização em grupos ou de comunidades.

Neste raciocínio epistêmico-teológico de Comblin basta ao cristão unir-se a uma comunidade ou a um grupo eclesial, e dessa forma integra-se plenamente à Igreja paróquia que é a cidade<sup>690</sup>. Nesta lógica, toda a vida cristã é vivida na paróquia que tem dimensões de cidade. Tal é a vida cristã que mesmo com toda especificidade ou estilos brota dos serviços, movimentos pastorais, e da multiplicidade de comunidades, e não elimina as dimensões de ser a Igreja da cidade. Tampouco pode deixar de ser referida a influência de um movimento religioso para a adesão à Igreja em dimensões de cidade. Em suma, há múltiplas vertentes para o cristão constituir-se membro da Igreja da cidade, sendo a principal a viver segundo a fé em Cristo e nos ensinamentos do santo Evangelho (1 Tessalonicenses 2,1-12). Outras maneiras

<sup>687</sup> COMBLIN, 1968b, p. 383. “*La paroisse du chrétien, ce n’est pas sa ville, mais c’est l’Eglise de sa ville*”.

<sup>688</sup> COMBLIN, 1968b, p. 383. “*Il ne doit pas se sentir prisonnier d’une communauté fermée qui s’intitule paroissiale*”.

<sup>689</sup> COMBLIN, 1968b, p. 383. “*L’esprit paroissial c’est l’appartenance à l’Eglise de la ville*”.

<sup>690</sup> COMBLIN, 1968b, p. 384. “*La vie chrétienne tout entière s’intègre dans la paroisse qu’est la ville. Tout est vécu en paroisse*”.

de constituir-se como membro da Igreja da cidade é sublinhar sua adesão à doutrina, à participação de um ato de culto e sua decisão de envolver-se com algum grupo ou comunidade.

Com isso, embora Comblin faça pertinente crítica ao sistema da Igreja Católica na cidade, pela descrição dos principais traços de sua proposta ele não elimina nem despreza o papel das estruturas paroquiais. Contudo, pela sua crítica, teólogos cristãos percebem que a paróquia, instituição e comunidade de grande contribuição para o desenvolvimento da Igreja Católica e do cristianismo, precisa reestruturar-se para alcançar um novo significado histórico<sup>691</sup>.

A esta altura, parecem historicamente fracassadas as previsões teológicas de que a paróquia não conseguiria sobreviver ao século XX e se tornaria uma estrutura eclesial sem relevância nenhuma para os cristãos do novo milênio<sup>692</sup>. Mas diante dos argumentos e posições antagônicas, pode-se chegar a certo consenso que a paróquia, nascida e organizada de forma prioritária num contexto rural, após o período medieval, busca atualizar-se progressivamente no espaço urbano<sup>693</sup>. Essa compreensão serve de base para a reflexão teológica e afirmação muito comum de que a Igreja Católica não é ainda, de algum modo, toda urbana nem é suficiente para uma maior extensão da catolicidade na urbanidade.

Se, por um lado, reconhecemos que o caminho da paróquia é longo e progressivo, mesmo que venha perdendo energias, por outro, no principiar do terceiro milênio o Papa Francisco procura ressaltar e valorizar o que parecia obsoleto:

A paróquia não é uma estrutura caduca; precisamente porque possui uma grande plasticidade, pode assumir formas muito diferentes que requerem a docilidade e a criatividade missionária do pastor e da comunidade<sup>694</sup>.

Talvez por estar despercebido, não se tenha buscado iniciativas de renovação para o estado minguado da paróquia na sociedade contemporânea, ainda que ela persista e continue viva e até promovida por instâncias hierárquicas e por movimentos religiosos. Soma-se a este desinteresse a crítica à paróquia que por vezes tem

---

<sup>691</sup> GIUSTINA, Elias Della. **A paróquia renovada: participação do Conselho de Pastoral Paroquial**. São Paulo: Paulinas: 1986. p. 34-63.

<sup>692</sup> LINTHICUM, Robert C. **Revitalizando a Igreja: como desenvolver sua igreja para um ministério urbano efetivo**. Rio de Janeiro: Horizontal Editora, 1996. p. 15-96.

<sup>693</sup> MARCHINI, 2017, p. 40.

<sup>694</sup> PAPA FRANCISCO, 2013, p. 26.

esquecido sua importância histórica para o desempenho da fé cristã, sobretudo para a Igreja Católica. Neste contexto, não se pode seguir desinteressados pela Igreja paróquia ou repetindo críticas que se formularam em décadas anteriores que não têm mais correspondência. Tal constatação não implica, precisamente, cair numa nova apologia da paróquia, com discursos abstratos que não condizem com sua grandeza teológica e humana.

Trata-se, enfim, do ponto de vista teológico, de que há interesses como os de Comblin e outros, em abrir novas perspectivas à Igreja paroquial com vínculos mais profundos com a cidade. Na pretensão de dar-lhe plural funcionalidade, a temática que segue servirá para o aprofundamento desta reflexão teológica urgente e desafiadora.

### 3.6 SÍNTESE DO CAPÍTULO

O pensamento de Comblin possui uma preocupação bastante peculiar para com os problemas que envolvem a Igreja Católica na sua relação com a cidade e sua urbanidade. Prova é que essa preocupação intercala suas principais obras: *Teologia da cidade* (1968), *Viver na cidade* (1996), *Cristãos rumo ao século XXI* (1996), *Pastoral urbana* (1999), *Um novo amanhecer da Igreja* (2002), *Desafios da cidade no século XXI* (2003), *Desafios dos cristãos do século XXI* (2004), *Quais os desafios dos temas teológicos atuais* (2005).

A preocupação com a Igreja na cidade tem por entendimento do autor o que concerne à religião cristã e às ações eclesiais, o seu envolvimento com o acontecimento histórico da salvação humana. Razão pela qual a teologia se dirige à cidade e às civilizações urbanas (Hebreus 13,14).

Acredita Comblin que essa tarefa da teologia com relação à cidade perpassa toda a história da revelação de Deus conforme registram as páginas da Sagrada Escritura e se reconfigura em contexto da sociedade moderna, urbanizada, secularizada que clama por um paradigma eclesial (Lucas 8,1). A cidade, por um lado, corresponde, na ciência da teologia, ao lugar da ação e revelação de Deus; por outro lado, é também um assunto religioso que intercala argumentos de natureza eclesiológica. Neste sentido, a teologia da cidade do autor é entendida como uma epistemologia que poderíamos denominar conhecimento de mais evidência em defesa

de uma Igreja na e da cidade. Em resumo, no segundo capítulo configuraram-se, ainda que com breve olhar teológico, relevantes elementos em face da importância que assume com a questão eclesial, sob o foco da renovação paroquial.

Registra-se que foi abordada discussão teológica em torno do núcleo central, a Igreja na cidade, no pensamento do autor em quatro pontos:

(a) a concepção teológica da cidade e sua referência às realidades humanas e à caminhada do povo de Deus;

(b) a exposição da eclesiologia urbana combliniana e sua relação com a vocação cristã e a pedagogia de Deus;

(c) a defesa da missão de Deus em contexto de mundo sócio-urbano ou processo de urbanização e secularização, e da cidade como lugar da teologia; (d) a interpretação da teoria do autor em princípios teológicos que indicam para a estruturação da Igreja paróquia da cidade.

Comblin, que se orienta para uma concepção antropológica e teológico-bíblica da cidade, postula ser a cidade um espaço para ampliar o conhecimento dos paradigmas cristãos de modo a expandir a compreensão da natureza da Igreja, bem como de imprescindíveis práticas religiosas. Tal compreensão teológica da cidade acarreta, a probabilidade e o desdobramento no quadro das estruturas que limitam a presença e a ação da Igreja Católica em realidade urbana.

Configura-se assim a cidade como um atualíssimo espaço para a teologia e para a Igreja, em conformidade com a manifestação de Deus e para a difusão da fé cristã. Logo, pode-se traduzir a cidade como lugar que tem a ver com a salvação eterna (Efésios 2,8-10).

Em suma, esta discussão mostrou ser possível o desenvolvimento de princípios teológicos e eclesiológicos que claramente ressaltam contornos mais amplos do ser Igreja, precisos para a renovação pastoral católica na cidade. No particular, cabe ressaltar a valiosa contribuição do conceito de Igreja local ou paróquia. Ao se entender por fundamental esta reflexão, sem descurar o interesse da tese,

O desafio na continuidade da investigação será indicar um caminho para outro sistema paroquial na cidade. Assim, a Igreja paróquia entendida em sua natureza

ressignifica-se como espaço e comunidade de mediação para a organização da vida cristã, em vista de plasmar motivações para a difusão da fé em Cristo na cidade.



## 4 POR UM NOVO SISTEMA PAROQUIAL NA CIDADE

### 4.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Como defendemos nos capítulos anteriores, a existência e a melhor noção de Igreja se fundamenta no fato de ser constituída pelo mistério divino e por uma realidade humana materializada na comunidade paroquial<sup>695</sup>. A comunidade eclesial paroquial, por um lado, corresponde à mesma natureza da Igreja universal e local, mistério divino sem interferência de autoridade e hierarquia eclesiástica. Por outro lado, é também uma realidade humana estruturada e organizada como instituição eclesial, universal e local. Neste sentido, a Igreja paroquial foi entendida por Comblin, que intercala argumentos de natureza divina e humana. Segundo essa compreensão, a comunidade eclesial paroquial compõe-se de uma única comunidade cristã, a Igreja de Cristo presente num lugar.

Essa concepção e conexão de argumentos tornam-se ainda mais evidentes quando questionamos a existência da Igreja em dimensões de paroquialidade. Se a Igreja-paróquia não possui a mesma natureza da Igreja universal e da local, até que ponto ela assume a responsabilidade do cuidado pela missão de Cristo e das demais tarefas pastorais, como o de evangelizar em contexto urbano? Por conseguinte, toda força da Igreja-paróquia deve estar estruturada não como um anexo da comunidade universal e local, mas na sua essência de ser um mistério divino expresso numa realidade humana, construída por Cristo para sua missão. Nesta concepção e conexão de argumentos, Comblin defende uma maior função da Igreja, portanto, da comunidade paroquial, a exercer com maior responsabilidade sua tarefa pastoral na sociedade urbana e de cultura secular.

Segundo a concepção teológica de Comblin, deve-se permitir uma ampla crítica à postura da Igreja em relação à cidade, com vistas a aproximar-se dos cristãos urbanos. Esta reflexão crítica visa um maior entendimento sobre a estrutura da comunidade paroquial para responder à missão de Cristo na cidade. Conforme expusemos nos capítulos anteriores, é imprescindível essa tarefa teológica de pensar

---

<sup>695</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 303-307. **VATICANO II: mensagem, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 191-192.

na renovação das formas de estruturação do sistema paroquial. Mas há mais que isso. Trata-se não apenas de um relacionar-se da Igreja com a cidade; o mais significativo é aprimorar sua função missionária de evangelizar o ser humano em contexto urbano.

De maneira efetiva, o objetivo deste capítulo é tratar da extensão da ideia de um novo sistema paroquial na cidade, a partir das contribuições de Comblin. Para tanto, recorre-se ao conteúdo da obra de Comblin “Teologia da cidade”, substancialmente no quinto capítulo, “a Igreja e a cidade”, evidentemente em diálogo com outros autores e autoras com quem trabalhamos até aqui. Como afirmamos no início desta pesquisa, interessa-nos a configuração da Igreja de maneira a estruturar-se em outro sistema paroquial, com ênfase, na comunidade cristã plasmada nos princípios do Evangelho. Iniciaremos propondo o projeto dessa Igreja paroquial na cidade, com base nos conceitos operacionais e nos princípios estruturantes de setorização do espaço urbano. Em seguida, passaremos à análise da extensão dos princípios teológico-eclesiológicos com vistas a um novo sistema paroquial, como da setorização. Posteriormente, investigaremos a possibilidade da construção de uma metodologia teológico-eclesiológica do novo sistema paroquial. Concluiremos com a defesa da hipótese de que a Igreja na cidade se renova com a implementação da setorização eclesial, que se desenvolve mediante a aplicação de estratégias de pastoral condizentes com o meio urbano. Entendemos que estes pontos e instâncias são alguns dos novos desafios que se apresentam, tanto para a Igreja Católica quanto para a teologia, no despontar do terceiro milênio e do século XXI.

A reflexão deste capítulo procura responder à questão da presença da Igreja na cidade na expectativa de identificar elementos teológicos que apontem caminhos de solução para o problemática da Igreja Católica com relação à cidade. Nesta perspectiva, pretende-se apresentar as bases teológicas e eclesiológicas de um novo sistema paroquial na cidade que, por sua vez, objetiva dimensões diferenciadas de atuação da Igreja paroquial na cidade. As reflexões que seguem são fruto do labor teológico com base na discussão formulada particularmente da Teologia pastoral/prática.

## 4.2 UMA NOVA CONFIGURAÇÃO DA IGREJA PAROQUIAL NA CIDADE: DA SETORIZAÇÃO

O caminho que conduzirá à paróquia a uma nova configuração na cidade não é linear e nem simples, mas exige uma reflexão teológica e um trabalho pastoral criativo e qualitativo, no sentido de melhor responder aos desafios da história. O ponto de partida deste caminho é o Evangelho, e o 'ponto de chegada' é a reinvenção da paróquia, idealizada numa comunidade cristã. A grande contribuição desta nova configuração está em sua capacidade de transformar os ambientes fazendo da cidade o lugar dos cristãos. Enquanto essa possibilidade está em construção, Comblin considera que "a história faz homens e os homens fazem história"<sup>696</sup>. Neste raciocínio combliniano, os seres humanos fazem a revolução e a força matricial da revolução vincula-se a uma consciência coletiva, motivada por fatores objetivos que não podem ser manipulados, ao menos num curto prazo. Isso nos diz que "a revolução é a passagem de um modelo de sociedade para outro"<sup>697</sup>. A revolução é, então, um movimento que muda as pessoas e a história em seus contextos, e constitui-se num novo equilíbrio de ordem social com novas relações humanas.

No entendimento da relação entre ser humano e história, é importante considerar como esta influência ocorre no âmbito particular da Igreja com relação à sociedade e aos novos contextos. Obviamente, a história guarda a memória da atuação dos seres humanos, no caso específico da Igreja, das comunidades eclesiais e dos cristãos. Na compreensão de Comblin, porém, "a história da Igreja é a história das elites eclesiásticas"<sup>698</sup>. Precisamente, para o autor, a história da Igreja é narrada a partir dos grandes, dos superiores e do ponto de vista da instituição. Nesta narrativa mostra-se indivisível a história particular dos superiores eclesiásticos e da Igreja como instituição. E, historicamente, os homens que representaram o poder eclesiástico impossibilitaram uma práxis cristã revolucionária, de um engajamento pastoral nos meios populares como as periferias das cidades.

Por outro lado, não é falso nem exagerado indicar que a Igreja, como é entendida pelo senso comum dos cristãos, também foi conduzida por homens

---

<sup>696</sup> COMBLIN, José. **Théologie de la pratique révolutionnaire**. Paris: Éditions Universitaires, 1974b. p. 65. "*L'histoire fait les hommes et les hommes font l'histoire*".

<sup>697</sup> COMBLIN, 1974b, p. 65. "*La révolution est le passage d'un modèle de société à un autre*".

<sup>698</sup> COMBLIN, 1974b, p. 230. "*L'histoire de l'Eglise est l'histoire des élites ecclésiastiques*".

eclesiásticos que fomentaram a consciência por renovação eclesial. Assim, o Concílio Vaticano II, convocado por pontífices, demonstra a necessidade inelutável de renovação da Igreja, em vista do desafio da comunidade cristã para responder adequadamente à missão de Cristo em novos contextos culturais. Isto demonstra uma hierarquia consciente da evolução progressiva da humanidade, da sociedade, da cidade e da cultura urbana<sup>699</sup>. Naturalmente, as inconsistentes respostas da comunidade cristã vão indicando a necessidade de aprofundar a reflexão teológica com o objetivo de apresentar uma organização eclesial mais adequada aos novos contextos e seus desafios pastorais de evangelizar as populações urbanas.

Cabe à atividade teológica refletir sobre a revelação e ação de Deus, e da fé cristã, como práxis libertadora, fomentada pela comunidade Igreja no desejo de responder aos múltiplos contextos sociais e os ambientes humanos. Quanto à tarefa teológica é um pensar crítico da atuação da Igreja, pela qual a fé dos seguidores de Jesus se robustece na vivência comunitária da Palavra de Deus em vista de responder ao desafio de uma práxis cristã libertadora. Na realidade, trata-se do estudo crítico de ideias teológicas que têm uma correspondência com a realidade eclesial<sup>700</sup>. Esta tarefa teológica se torna a ciência que colabora no discernimento pastoral e, ao mesmo tempo, constitui novos conteúdos para a teologia.

Um dos resultados é levar a um novo sistema paroquial na cidade, admitindo a relação que existe entre o discurso teológico e prática eclesial, entre a intuição de um novo *aggiornamento* e o poder fazer de outro modo, entre a liberdade eclesial de agir e a autodeterminação de fazer. Desta forma, podemos vislumbrar a conexão entre a comunidade paroquial primitiva e a urbana do futuro. O olhar teológico, então, voltado para este foco, ocupa-se do problema da Igreja com relação à cidade, a partir de uma pergunta fundamental: como se configura um novo sistema paroquial na cidade? Como resposta é de ressaltar a tarefa teológica e os aportes eclesiológicos em relação ao novo sistema e novas atuações pastorais. Aborda-se o modelo da setorização como desdobramento para um outro sistema paroquial na cidade.

---

<sup>699</sup> Entre os muitos documentos ou cartas encíclicas que indicam a necessidade da renovação da Igreja, lembrem-se: *Rerum Novarum* (1891) do papa Leão XIII; as constituições, decretos e declarações do Concílio Vaticano II, num total de 16 documentos, é a *Lumen Gentinum*, sobre a Igreja; a *Evangelii Nuntiandi* (1975) do papa Paulo VI; a *Evangelii Gaudium* (2013), do papa Francisco.

<sup>700</sup> MICHAUD, Ives. **Locke**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 84-85.

Esta investigação considera que o princípio da implantação e organização estrutural do atual sistema paroquial ampara-se nas normas jurídicas, portanto, no direito canônico: “Paróquia é uma determinada comunidade de fiéis constituída estavelmente na Igreja, e seu cuidado pastoral é confiado ao pároco como seu pastor próprio, sob a autoridade do Bispo diocesano”<sup>701</sup> (Cân. 515). Conforme normas jurídicas canônicas, a paróquia é legitimamente erigida e tem, *ipso iure*, personalidade jurídica. A paróquia não é um apêndice da diocese, ainda que segundo a organização seja considerada uma filial (Cân. 515 § 3). Por isso se encontra submetida à vigilância do Bispo diocesano. Não obstante, as paróquias gozam de uma verdadeira personalidade jurídica e são Igreja.

Quanto à compreensão da natureza da paróquia, a reflexão construída no primeiro e segundo capítulos, com base na eclesiologia do Concílio Vaticano II e na reflexão de Comblin, acentuou o seu caráter próprio de Igreja, ainda que precise ser estruturada em unidades eclesiais chamadas de universal, local e paroquial. Nessa primeira reflexão, foram explicitados seus princípios teológicos e eclesiológicos de natureza divina e realidade humana, sendo a paróquia o ser Igreja de Cristo num lugar. Isto significa que a Igreja se organiza e se mantém presente no mundo pela estrutura de comunidade paroquial, na qual atribui-se ao pároco, como colaborador do Bispo diocesano, um tríplice ministério pastoral: “de ensinar, santificar e governar”<sup>702</sup>.

No percurso histórico da comunidade paroquial, o ministério “de ensinar, santificar e governar”, por parte do pároco, desdobrou-se numa prática de separação, de divisão da comunidade cristã no binômio clero e laicato. O livre exercício destas funções ministeriais articulou-se com base nos poderes de quem possui responsabilidade de comando sobre uma atuação pastoral paroquial. A compreensão disto relaciona-se com uma prática que leva a um movimento pastoral centrípeto, em que tudo na comunidade paroquial gira em torno do presbítero. O que acontece, infelizmente, é um processo de centralização do poder e da autoridade, do movimento para o “perto”.

Em função desta prática do ministério sacerdotal, solidificou-se a primazia da doutrina clerical na comunidade cristã e como tarefa prioritária, a administração dos

---

<sup>701</sup> CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Constituição apostólica de promulgação do Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 1983, p. 243.

<sup>702</sup> DECRETO. *Christus Dominus*, n. 12-16. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p 282-285.

sacramentos. Em muitas circunstâncias subjetivas, isto se deu mediante um exagerado apego ao poder, capaz de neutralizar a força do Evangelho e o exercício do laicato. Em consequência desta prática e deste sistema paroquial, veio a valorização das normas doutrinárias e sacramentais, assim afirmando uma pastoral de mera manutenção na cidade<sup>703</sup>. Com a centralidade no ministério sacerdotal, as estruturas paroquiais não foram vistas em função da missão da comunidade cristã, conseqüentemente não se viveu o dinamismo do Evangelho, deixando de responder aos novos desafios pastorais que a história apresenta.

É de reconhecer, entretanto, que na história do cristianismo e da Igreja, ao menos em relação à vivência da fé, pessoas fiéis e grupos eclesiais mostraram-se ávidos de fidelidade ao Evangelho e, por diferentes motivos, lutaram por mudança eclesial. Entre os fiéis recordam-se figuras extraordinárias como São Francisco de Assis (1181-1226), Martinho Lutero (1483-1546), Dom Hélder Câmara (1909-1999), os Papas João XXIII (1881-1963), Paulo VI (1897-1978) e o atual Papa Francisco (1936), além de muitos bispos, sacerdotes, agentes religiosos e cristãos das comunidades. Essas personalidades e líderes nos ajudarão a recordar que na caminhada da salvação e na força de seu Espírito, Deus faz surgir profetas em todas as épocas da história.

No segundo caso, recorda-se a atuação religiosa e pastoral dos Movimentos Religiosos dos séculos XV-XIX, além da Ação Católica Brasileira (1935), Congressos Eucarísticos, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1952), Plano Nacional de Ação Social (1952), Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB, 1954), Movimento Mundo Melhor (MMM, 1950), Pastorais Sociais (JAC, JEC, JIC, JOC, JUC, 1950-1960), Plano de Emergência para a Igreja do Brasil (CNBB, 1962), Concílio Vaticano II (1962-1965), Comunidades Eclesiais de Base (CEB's - 1975)<sup>704</sup>, projetos como da Pastoral urbana (CNBB, 1982), Conversão pastoral da paróquia (CNBB, 2014). É preciso também considerar que, em todas épocas, houve outros movimentos religiosos e outras iniciativas que naturalmente buscaram responder às condições históricas com seus próprios contextos e desafios pastorais.

---

<sup>703</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas, 2014, doc. 100, p. 19.

<sup>704</sup> SERVIÇO DE COORDENAÇÃO DA AÇÃO EVANGELIZADORA NAS IGREJAS DE SÃO PAULO, CNBB – REGIONAL SUL I: **O fenômeno urbano: desafio para a pastoral**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 46-92.

Seguramente, estas personalidades, movimentos, pastorais sociais, organizações e projetos representam a descrição de um novo paradigma de Igreja. As referidas iniciativas, da parte da Igreja do Brasil, dizem respeito a sua aproximação da sociedade e de um manifesto processo de renovação pastoral em relação aos novos contextos e às realidades humanas urbanas. Recorde-se aqui, especialmente, a opção da Igreja pelas classes populares empobrecidas, como demarcam as orientações pastorais da Conferência Episcopal de Medellín e as posteriores<sup>705</sup>. Em suma, num quadro de crescente diversidade religiosa, de um Estado laico e do fenômeno urbano, a Igreja convoca para uma reflexão teológica e eclesiológica que abarque formas e ajustes do sistema e da tarefa paroquial. Nesta perspectiva, destaca-se, por aparecer com certa frequência, a reflexão por conversão pastoral da paróquia<sup>706</sup> e a necessidade de compreensão da cultura urbana<sup>707</sup>. Levando-se tal consideração às últimas consequências, a sinalização da parte da Igreja é a urgência de atualizar as decisões do Concílio Vaticano II.

Contudo, ao explorar objetivamente o Projeto Comunidade de Comunidades (2014), para uma nova paróquia é necessário apontar sua insuficiência por não indicar a metodologia para sua implementação, bem como por não ter articulado com mais ênfase os ministérios eclesiais e, conseqüentemente, a missão do laicato. Todavia, é preciso reconhecer sua instigante provocação por uma maior reflexão da atividade pastoral e de suas grandes contribuições como nos princípios teológicos e eclesiológicos sobre a natureza da Igreja paroquial a partir da concepção de comunidade. Quanto à proposta das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil para o quadriênio (2019-2023), a crítica considera o observado no Projeto comunidade de comunidades, pois não tem enfatizado com clareza a metodologia pastoral, a importância dos ministérios e do laicato na Igreja. No entanto, acaba por colaborar com o processo de renovação pastoral ao propor maior reflexão a respeito da cultura urbana com base na experiência da Igreja nas casas. Neste particular, pode-se dizer que as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja

---

<sup>705</sup> MEDELLÍN. **II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. Porto Alegre: Secretariado Regional Sul 3 da CNBB, 1968.

<sup>706</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia**. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas, 2014, doc. 100.

<sup>707</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. Brasília: CNBB, 2019, doc. 109.

no Brasil para o quadriênio são um enunciado de teologia e de Igreja, que valoriza mais a vida urbana e a inserção eclesial na cidade.

Sem dúvida, tais iniciativas surgem intrínsecas à realidade da Igreja Católica do Brasil, mas há outra importante colaboração para sua renovação pastoral que vem da aplicação do método “Ver-Julgar-Agir”. O método articula-se por uma leitura crítica socioanalítica da realidade, complementada por um julgar e uma ação pastoral conectada com a Palavra de Deus. Outra esquematização compreensiva do método Ver-Julgar-Agir, o princípio da visão dicotômica entre teoria e prática, realidade e fé, formação e ação, está superado. Logo, a maneira como é aplicado o método constitui-se num princípio em que as improvisações dispersam a pastoral da Igreja. Ademais, o escopo do método, em matéria religiosa, permanece fiel ao ensinamento do Evangelho pois reconhece a importância da ação do laicato, isto é, do povo na Igreja de Cristo.

Conforme observamos, o fomento ao novo paradigma eclesial consiste na capacidade de vincular cada vez mais a relação entre ser Igreja de Cristo identificada como povo de Deus. A partir dessa condição, para haver processo de renovação pastoral, Comblin indica teologicamente o caminho eclesiológico: “A Igreja é para os pobres o caminho para entrar na história”<sup>708</sup>. Para o autor, a renovação pastoral é algo impossível sem formas de interação prática da Igreja identificada com o povo, dos pobres. No entendimento de Comblin, “a Igreja é o ponto de encontro dos pobres”<sup>709</sup>. Isso quer dizer que, por mediação da Igreja, os pobres se tornaram sujeitos atuantes na história, e agentes de sua mudança, e da comunidade eclesial.

Ora, se há algo evidente nessas intuições é a ideia de que a mudança ou a renovação da Igreja brotam da participação do povo de Deus, o que, obviamente, valoriza o ministério do laicato. Na perspectiva dos desafios que se apresentam à Igreja para evangelizar em espaço urbano, Comblin salienta que a fé cristã tem vocação ativa a constituir comunidades cristãs em todos os ambientes humanos. Nesse sentido, a proposta da setorização paroquial tem como princípio ser uma Igreja do povo de Deus, a partir da comunidade de fé e de vida, cuja iniciativa prioritária é reuni-lo em seu ambiente e torná-lo um agente religioso ativo. Assim, por considerar a setorização relevante para o atual contexto da Igreja em relação à cidade, e viável

---

<sup>708</sup> COMBLIN, 1974b, p. 241. “*L’Église est pour les pauvres la façon d’entrer dans l’histoire*”.

<sup>709</sup> COMBLIN, 1974b, p. 241. “*L’Église est le lieu de réunion des pauvres*”.

para sua renovação eclesial, busca-se aprofundar o conhecimento teológico sobre esta proposta em discussão.

#### 4.2.1 Da possível origem da ideia da setorização paroquial

No percurso da história da Igreja é muito significativo que se tenham multiplicado reflexões e esforços para a renovação a partir das atividades paroquiais em vista da fidelidade ao Evangelho, numa perspectiva missionária e comunal de chegar à vida da cidade e às populações urbanas. Um dos pontos refletidos na primeira seção deste capítulo, sem dúvida, determinante para todo o período pós-Concílio, foi a memória das iniciativas por renovação da Igreja. É decisiva nesse processo de reflexão teológica perceber a guinada da Igreja em direção às classes sociais populares, como defendeu Comblin: “o Evangelho anuncia o papel dos pobres”<sup>710</sup>. Nos documentos de Medellín (1968) e Puebla (1979) há a insistência em colocar essa exigência evangélica do mistério de Cristo nos pobres como centro e alma do trabalho teológico e eclesial. Aparecem, em Comblin, o ser Igreja de Cristo como ela é e deve ser: “o Evangelho confia nos pobres”<sup>711</sup>. Essa ideia admitida pela teologia pós-Concílio e pelo Magistério da Igreja: na Igreja de Cristo todas as pessoas são chamadas, mas preferencialmente, os empobrecidos, a constituírem a comunidade cristã e por ela edificarem uma sociedade justa e solidária como espaço da experiência do Reino de Deus<sup>712</sup>.

No raciocínio teológico combliniano, de que o Evangelho restitui a confiança para com as pessoas pobres, está indicada uma questão central para a renovação da Igreja da América Latina, ou seja, a sua opção pastoral preferencial. Na medida que a opção preferencial for assimilada e assumida, realiza-se um processo de conversão pastoral e indica que a Igreja de Jesus Cristo resulta do anúncio do Evangelho aos pobres (Mateus 5,1-12). Isto explica dois pontos fundamentais da Igreja: um, é a compreensão de sua natureza, e outro, é a sua estrutura e tarefa pastoral. Logo, a Igreja como instituição de Cristo e comunidade que impregna uma infinita variedade de situações humanas e históricas, deve reponder preferencialmente à vida dos

<sup>710</sup> COMBLIN, 1974b, p. 240. “*L'évangile annonce le rôle des pauvres*”.

<sup>711</sup> COMBLIN, 1974b, p. 240. “*L'évangile fait confiance aux pauvres*”.

<sup>712</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 284-290. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p 185-189.

pobres, na forma que eles possam entender-se como destinatários da mensagem do Evangelho.

De acordo com essa concepção, é preciso repensar as estruturas e as práticas da Igreja para a vida do povo e para suas responsabilidades com a missão recebida de Jesus Cristo. De certa forma, isto ficou indicado expressamente por Paulo VI em sua primeira encíclica, *Ecclesiam Suam*: “o mistério da Igreja não é simples objeto de conhecimento teológico, deve ser fato vivido, em que a alma fiel, antes de ser capaz de definir a Igreja com exatidão, apreende de sua experiência conatural”<sup>713</sup>. O pontífice, em seu magistério de bispo de Roma, reconhece o mistério divino da Igreja e sua realidade humana que se perfaz na história. No entanto, para compreendê-la de forma suficiente como fruto da instituição de Cristo e uma comunidade humana resultante de uma dinâmica pastoral e de fé na história, isto só é possível mediante alguma forma de participação do povo de Deus na vida da Igreja.

Para avançar neste passo, pergunta-se: em que contexto eclesial acontece a gestação da ideia e da prática de um novo sistema paroquial que dê maior atenção aos empobrecidos? Pensa-se que o novo rumo pastoral será possível através de uma nova gestação eclesial que melhor responda à relação entre a Igreja e o mundo urbano. No entendimento do filósofo empirista inglês John Locke (1632-1704), é possível fornecer uma correlação entre os contextos e as ideias<sup>714</sup>. Na esfera religiosa, os vínculos entre contextos e a organização eclesial se estreitam quando se valoriza os fieis como sujeitos da comunidade religiosa. Nesta perspectiva, como uma plausível resposta, pode-se dizer que, no período de antevéspera e do pós-Concílio, intensificou-se a reflexão teológica sobre a Igreja para a compreensão de sua natureza, em vista de um novo paradigma de sua organização que proporcione maior participação do povo de Deus. Examinava-se, precisamente, a melhor noção de Igreja em prol de sua ideal estrutura paroquial para a cidade.

A década de 1950 é muito singular para a Igreja Católica, pois nela surgiram inúmeros grupos, movimentos, iniciativas, constituindo um “cenário efervescente de

---

<sup>713</sup> DOCUMENTOS DE PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. São Paulo: Paulus, 1997, (Documentos da Igreja), n. 16, p. 29.

<sup>714</sup> LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultura, 1997, p. 300-301.

experiências, no campo das pastorais sociais”<sup>715</sup>. Deste contexto destaca-se das efervescentes experiências do trabalho e da reflexão pastoral, o Movimento por um Mundo Melhor (MMM), sob a coordenação do padre italiano, o jesuíta Ricardo Lombardi. Este Movimento atendeu à solicitação do Papa Pio XII que, em seu pontificado (1939-1958), propôs despertar novas iniciativas para o campo eclesial e para um novo espírito da vida cristã. Nesse desejo, sacerdotes e lideranças leigas do MMM percorreram a Igreja, no mundo, sobretudo em muitos países latino-americanos. No caso, na Igreja no Brasil, a partir de 1960 e nas décadas seguintes, sublinha-se que o trabalho do Movimento atingiu 22 Estados e 51 dioceses, sob a “corajosa atuação do padre José Marins e sua equipe”<sup>716</sup>. Em poucos anos, foram ministrados mais de 1200 cursos de formação e capacitação de cinco mil pessoas, entre bispos, sacerdotes, agentes religiosos e de católicos leigos, com ênfase na renovação das estruturas paroquiais<sup>717</sup>.

Tal apelo do pontífice por um novo espírito cristão fomentado por uma ampla e coletiva reflexão teológico-pastoral e aceito por muitos bispos, sacerdotes, religiosos e agentes eclesiais, o MMM tornou-se um facho de luz e de esperança como um caminho, ou pista para revitalização da comunidade paroquial. Sem dúvida, seja por mérito de seu método pastoral formando grupos de interessados em continentes, países e regiões, seja pela reflexão sobre novos paradigmas eclesiais, o Movimento por um Mundo Melhor marcou uma nova fase da Igreja. Assim, constituiu-se numa substancial reflexão teológica e eclesiológica, fomentada por grupos sensíveis e abertos ao apelo do pontífice, abrindo um processo pastoral numa perspectiva de revitalização da paróquia em contexto urbano.

Na América Latina, este Movimento de caráter supradiocesano e transnacional, em unidade com outras associações leigas<sup>718</sup> de reflexão como a catequética, litúrgica e bíblica, tornou-se uma notável subsidiaridade às organizações eclesiais. Para tanto, a IV Conferência do Episcopado Latino-Americano,

---

<sup>715</sup> SERVIÇO DE COORDENAÇÃO DA AÇÃO EVANGELIZADORA NAS IGREJAS DE SÃO PAULO, CNBB – REGIONAL SUL I: **O fenômeno urbano: desafio para a pastoral**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 84-92.

<sup>716</sup> LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea: Encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 117.

<sup>717</sup> SERVIÇO DE COORDENAÇÃO DA AÇÃO EVANGELIZADORA NAS IGREJAS DE SÃO PAULO, CNBB - REGIONAL SUL I. **O fenômeno urbano: desafio para a pastoral**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 84-87.

<sup>718</sup> COMBLIN, José. O direito de Associação na Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, ano 1993, v. 53, fasc. 211, p. 515-543.

realizada em 1992 em Santo Domingo, República Dominicana, que demarcava os 500 anos de evangelização do Novo Mundo, elegeu como tema central de reflexão sinodal a renovação da paróquia urbana. Em face do desafio de evangelizar em mundo urbano, a Conferência de Santo Domingo fez ecoar sobremaneira nas mentes clericais a urgência de reprogramar a Igreja na cidade. Parece razoável indicar, como resultado final desta reflexão de Santo Domingo, que a nova Igreja na cidade virá da paróquia, comunidade de comunidades, constituindo-se numa rede pela comunhão orgânica e missionária<sup>719</sup>.

Devemos, então, observar que havia uma ideia muito corrente de reprogramar a paróquia na cidade entre o proposto pelo episcopado de Santo Domingo e o fomentado pela reflexão pastoral dos grupos e movimentos, como o MMM. Quanto à reflexão pastoral do MMM, Comblin ressalta seu papel importante na renovação da Igreja no Brasil e sua colaboração ao Concílio Vaticano II, propondo temáticas e criando um ambiente favorável às decisões sinodais<sup>720</sup>. Como se pode perceber, uma das grandes contribuições do MMM foi ter apontado para uma tarefa imprescindível, que é a de pensar a estrutura eclesial e paroquial em vista da missão do Evangelho, uma utopia que sob um longo processo pastoral torna-se possível na Igreja Católica.

Na avaliação de Comblin, a grande novidade da Igreja do século XX foram os Movimentos que colaboram com a renovação pastoral em duas dimensões: uma, promovendo a perfeita integração entre sacerdotes, religiosos e leigos; outra, promovendo a evolução da espiritualidade dos sacerdotes e religiosos. Mediante tais impulsos, reuniram aspirações e consciência de uma nova resposta às hodiernas situações da Igreja Católica, permitindo sua evolução histórica<sup>721</sup>. Logo, da multiplicação de Movimentos, associações e grupos em resposta aos sinais dos tempos, como a industrialização e urbanização, surgiram muitas propostas de renovação pastoral da paróquia. A partir de um grande movimento de base a realidade paroquial entra numa nova fase da sua história, a consciência da inadequação deste sistema à realidade urbana. É preciso ousar com novas estruturas.

---

<sup>719</sup> SANTO DOMINGO. **Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 103.

<sup>720</sup> COMBLIN, José. O Movimento e a Pastoral Latino-Americana, p. 230-231. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1983b, v 43, fasc. 170, p. 227-262,

<sup>721</sup> COMBLIN, José. O Movimento e a Pastoral Latino-Americana, p. 234-236. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1983b, v 43, fasc. 170, p. 227-262,

Entre as propostas surgidas deste processo de reflexão pastoral, do final do século XX, está a ideia da setorização paroquial<sup>722</sup>, inspirada na experiência da Igreja casa dos primeiros cristãos (1Coríntios 1,19). Na ótica da investigação, constata-se que no discurso teológico e eclesiológico a proposta de setorização paroquial deve depender o menos possível da instituição eclesial e o mais possível da iniciativa das próprias comunidades paroquiais. O que não significa que os representantes da instituição eclesial não tenham papel importante a desempenhar na implantação da setorização paroquial, que ainda se encontra na fase embrionária na Igreja do Brasil. Na implantação da setorização não se pode justificar a intervenção ou imposição regulatória pelo patamar das obrigações superiores, mas pelo processo pastoral e fluxos normais da caminhada paroquial, do envolvimento do povo e da comunidade de fé e vida.

Considerando esse princípio de seu funcionamento, a ideia da setorização paroquial é fruto de um processo de reflexão e de caminhada pastoral, resultado de uma consciência de que é preciso alcançar mais qualidade na ação e na vida da Igreja. Averso aos modelos eclesiais prontos, Comblin defende com clara ênfase que a Igreja local, ou paróquia, deve estar estruturada numa tríplice função: “a função profética, a função de mediação e a função da comunidade”<sup>723</sup>. A função *profética* organiza a ação missionária dos cristãos, de acordo com muitas tarefas e ações a serem executadas na sociedade; quanto à função de *mediação*, a Igreja fornece espaços de agrupamento e de encontros que são os locais para a renovação dos cristãos; a função de *comunidade* tem vários níveis, que respondem à necessidade de constituir pequenos grupos e setores de acordo com cada categoria social, cultural. Nessa perspectiva de funções da estrutura paroquial, há muitos fatores que dão sustentação à proposta de setorização.

---

<sup>722</sup> O conceito de setorização ainda é muito indefinido pela teologia e eclesiologia. Mas, na prática diz respeito a uma organização paroquial na cidade, dividida e articulada em pequenos Setores na finalidade da participação do maior número de batizados, de famílias no exercício dos serviços na Igreja. A setorização é a organização da Igreja na cidade, porém, a partir de novo paradigma paróquia, que descentraliza poder, responsabilidade, missão num modelo eclesial de investida do aumento da participação de cristãos católicos. Obviamente, tomando consciência através do exercício dos ministérios do laicato, invocando atualizar o ensinamento do Vaticano II, se quisermos definir e descrever a experiência da setorização, ser esta verdadeira Igreja de Jesus Cristo, povo de Deus. Cf. DEBIASI, Miguel. **Paróquia: comunhão de Ministérios, Grupos Eclesiais, Setores e Comunidades**. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 2017, p. 7-15.

<sup>723</sup> COMBLIN, 1968b, p. 387. “*La fonction prophétique, la fonction de recueillement et la fonction communautaire*”.

A paróquia na cidade, que é a Igreja local, assim entendida por Comblin, precisa, no decorrer do tempo, fazer reuniões para adequar os cristãos ao ritmo da vida urbana e para não a desvincular de suas funções, a profética, a mediadora e a comunitária. A organização de todos os serviços da Igreja na cidade se dá em função desta sua estrutura fundamental: profetismo, mediação e comunidade. A Igreja na cidade, ao objetivar estas funções, significa que cada pessoa cristã pertence à estrutura fundamental e deixa de ser um simples paroquiano. Nesta estrutura eclesial não se pode motivar única e exclusivamente no exercício de ministérios, pois inexistem espaços próprios para uma substancial ação religiosa na cidade.

Nesta perspectiva, a criação das associações ou setores se torna uma necessidade e os serviços pastorais nascem das diferentes circunstâncias, sem a necessidade de colocar tudo sob o controle de um pároco. Logo, a reestruturação da paróquia remete a uma redistribuição da função pastoral da comunidade eclesial. Face a um novo modelo da Igreja instituição paroquial, Leonardo Boff nos oferece a ideia de “re-criar” ou da “refontalização” a partir da releitura das fontes da fé e na perspectiva do sentido evangélico da autoridade e dos ministérios eclesiais<sup>724</sup>. Quando isto ocorre, a Igreja ou paróquia da cidade assume coletivamente a responsabilidade de evangelizar em realidade urbana<sup>725</sup>. Nesse particular, a estrutura paroquial é essencial para a vida e para o crescimento de fé de um cristão a ponto de torná-lo um ser eclesial ativo na cidade. Essa valorização da pessoa do cristão é fundamental para estender e chegar em todos os ambientes e circunstâncias urbanas a presença ativa da Igreja.

Temos que reconhecer no raciocínio combliniano que, ao invés de procurar um modelo de estruturação ideal de Igreja, se deve optar pelas funções ou ministérios a partir dos quais a pessoa cristã é interpelada a viver sua fé inserida numa cidade. De modo algum, isto significa que a estrutura não tenha papel importante a desempenhar, mas que pelo seu funcionamento deva alcançar a finalidade de ser a Igreja na cidade. Embora hoje a setorização paroquial seja uma experiência inicial, surge a necessidade de debater seus limites enquanto estrutura renovada ou alternativa, sendo esta uma tarefa da eclesiologia e da teologia. Portanto, uma tarefa

---

<sup>724</sup> BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 98-102.

<sup>725</sup> COMBLIN, 1968b, p. 388.

que envolve sacerdotes, pastores, agentes eclesiais e teólogos e teólogas, em vista de constituir novas estruturas paroquiais para favorecer um maior dinamismo da comunidade cristã e do Evangelho.

#### **4.2.2 Dos limites da comunidade paroquial setorizada**

Quando, a partir do século XX o fenômeno da urbanização e da modernidade começou a tomar corpo no Brasil, surgiram os movimentos, reflexões, iniciativas paroquiais buscando reduzir a sua interferência na vida dos cristãos e na atividade eclesial<sup>726</sup>. Apesar das tentativas contrárias, a vida paroquial como um todo mostrou sua fragilidade em todas as dimensões, catequese, missão, formação laical, organização de novas comunidades de base e influência nos ambientes urbanos. É num conjunto de movimentos pós-Concílio Vaticano II, que a ideia da setorização paroquial ganha corpo e com iniciativas de ações pastorais mais específicas ao mundo urbanizado.

Na perspectiva da reflexão posta em defesa da configuração de um novo sistema paroquial urbano, à medida que for um instrumento para maior propagação do Evangelho em sua missão, parece procedente perguntar: quais são os limites da setorização em não configurar um novo sistema paroquial na cidade? Como já alinhavado, cabe explorar, como premissa da setorização, as categorias de possível diferenciação institucional, de comunidade eclesial católica e de seu imaginário público-social. Daí o sentido do labor teológico da crítica que significa não apenas identificação do novo sistema, mas consolidar os princípios eclesiológicos para constituir uma comunidade eclesial em função do Evangelho. Neste intuito, pretende-se destacar alguns limites da estrutura paroquial setorizada para que possam ser superados e a paróquia atue efetivamente como Igreja na cidade, mostrando todo dinamismo cristão na vivência do Evangelho na história.

Articula-se, aqui, a crítica que se escora em argumentos ou posições, num ideal de sistema paroquial setorizado, que engloba princípios eclesiológicos da melhor noção de ser Igreja de Cristo na cidade. Portanto, trata-se de discutir a histórica estrutura paroquial problemática da Igreja Católica, em vista de sua significativa perda

---

<sup>726</sup> ALMEIDA, Antônio José de. **A paróquia, comunidades e pastoral urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 51-62.

de espaço como tradicional confissão religiosa dominante no nosso contexto. Isso, no entanto, requer ainda explicações por parte da teologia e da Igreja. Antes de tudo, é fundamental deixar claro que não faltam esforços da parte da comunidade cristã em vista da renovação pastoral e das críticas das limitações da Igreja Católica na perspectiva de torná-la sempre mais sinal e instrumento do Reino de Deus na história. Como reação às críticas pela sua dificuldade de renovação, em geral, acentua-se o fenômeno da modernidade, revolução das ciências humanas, emancipação das pessoas, laicização do Estado e outros assuntos<sup>727</sup>.

Já a crítica de Comblin direciona-se de forma enfática ao sistema ou à estrutura da Igreja Católica: a raiz do problema “é devido à estrutura da paróquia”<sup>728</sup>. Numa apreciação geral, Comblin entende que há séculos a estrutura da paróquia manifesta sinais de incapacidade para responder aos desafios da história, em particular do apostolado para evangelização do ser humano urbano<sup>729</sup>. Admitindo ser a estrutura paroquial um obstáculo ao dinamismo do apostolado, a saída apontada seria avaliar a interferência da estrutura da paróquia como impacto sobre a tarefa pastoral. Mais concretamente, averiguar se é perceptível que o sistema organizacional da paróquia compromete a relação da Igreja com a história e, conseqüentemente, a divulgação da mensagem do Evangelho.

A ênfase combliniana, de fato, é que a atual paróquia é uma estrutura antiga e obsoleta, vindo a ser uma instituição privada, faltando um sistema operacional de positividade religiosa e pastoral. A partir de tais críticas comblinianas reforçadas por teólogos<sup>730</sup> e sociólogos da religião<sup>731</sup>, é preciso considerar, agora, a consistência da nova estrutura proposta, como no modelo de paróquia setorizada. Já se escreveu que, na Igreja do Brasil, a setorização ainda é um processo embrionário, ainda que implantado como estrutura paroquial em comunidades católicas<sup>732</sup>. Ao principiar a

<sup>727</sup> GASTALDI, Ítalo. **Educar e evangelizar na pós-modernidade**. São Paulo: Salesianas, 1984, p. 14-20.

<sup>728</sup> COMBLIN, 1968b, p. 355. “*Elle a pour cause la structure de la paroisse*”.

<sup>729</sup> COMBLIN, 1968b, p. 355-359.

<sup>730</sup> MIRANDA, Mario de França. **A Igreja em transformação: razões atuais e perspectivas futuras**. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 77-93.

<sup>731</sup> MARCHINI, 2017, p. 91-99.

<sup>732</sup> A fim de informação sobre a proposta de setorização paroquial, a Paróquia Cristo Rei de Marau, há mais de três décadas implantou o novo sistema (1986). Cf. DEBIASI, Miguel. **Nosso jeito de viver a fé cristã**. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 2017; DEBIASI, Miguel. **Paróquia: comunhão de Ministérios, Grupos Eclesiais, Setores e Comunidades**. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 2017; DALCIN, Ignácio. **90 anos de fé e de trabalho: Paróquia Cristo Rei de Marau (1920-2010)**. Passo Fundo: Berthier, 2010. A Arquidiocese de Natal, RN, que é composta de 110 paróquias e áreas

crítica, é justo reconhecer que a estrutura setorial compreende a paróquia enquanto instituição e mistério divino (Cân. 515).

É necessário admitir que a paróquia, sobretudo a setorializada, só pode existir por sua natureza institucional e com reconhecimento público para agir num determinado espaço social e territorial como Igreja. Assim, ela se apresenta como entidade religiosa, ainda que mantendo competências, funções e normas próprias para gerenciar seus recursos patrimoniais e financeiros. Sucede, assim, que também a paróquia setorializada atua como comunidade institucional e até certo ponto manifesta haver uma institucionalização do “fazer” e do “ser”<sup>733</sup>. Em termos de identificação de sua personalidade jurídica eclesiástica e para sua atuação religiosa, a paróquia necessita de uma sede, endereço, um complexo serviço burocrático e de estruturas que possibilitem articular seu trabalho pastoral. A institucionalização da Igreja paroquial, além de estruturas físicas, precisa das organizações pastorais para viabilizar sua presença na cidade, como sinal e instrumento do Reino de Deus. Nesta compreensão, a instituição caracteriza-se como uma mediação para a Igreja apresentar-se como comunidade atuante em seu contexto presente.

Existe, assim, uma instituição necessária para o funcionamento da paróquia setorializada que pode ser interpretada, pelos não aderentes, como forma de “depreciação” do sistema atual, centralizado na figura do *cura animarum*, ou no pároco. Dessa esfera de discussão teológica e eclesiológica por uma estrutura paroquial conducente para uma Igreja de cidade, a setorialização não passaria de um arranjo institucional. Mediante o necessário funcionamento institucional, uma questão ainda não resolvida, são muitas as críticas direcionadas ao sistema paroquial setorializado. Além das críticas *ad intra*, somam-se as tensões *ad extra*, advindas das mudanças culturais e do avanço vertiginoso e desordenado da urbanização e rurbanização. O espaço urbanizado é elemento básico e constitutivo da organização

---

pastorais que abrange 87 municípios do Estado do Rio Grande do Norte, também está num processo de setorialização paroquial. Disponível em: <https://pascom2010.webnode.com.br/news/paroquias%20fazem%20processo%20de%20setoriza%C3%A7%C3%A3o/>. Acesso em: 25 de fevereiro de 2020. Ao que parece, pesquisa online e bibliografia: **Arquidiocese de Florianópolis, subsídio para formação de animadores e animadoras de Grupos de Reflexão**. 1. Ed, Florianópolis, 1999, evidencia um processo de setorialização paroquial.

<sup>733</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja perplexa: as novas perguntas, novas respostas**. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 132.

setorial, mas a não implantação demonstra as resistências quanto à estrutura paroquial a ser ou não adotada.

Porém, convém considerar, mesmo pensando em sua renovação pastoral, a dificuldade em dar uma nova estrutura à paróquia, sendo uma instituição insubstituível e ao mesmo tempo necessária como Igreja para a missão de Cristo<sup>734</sup>. Sob o ponto de vista institucional, o que se deve ponderar, mesmo em relação à paróquia setorizada, é a centralidade de sua missão evangélica. É evidente que esse primeiro elemento constitutivo vinculado a um povo, à Igreja, compreende uma estrutura, e esta remete a um sistema que consiste na prestação de serviços à comunidade e à sociedade. As estruturas, antes de mais, são condições para haver Igreja enquanto comunidade cristã histórica e apta a viver e agir à luz do Evangelho. Em relação a essa condição de a Igreja paroquial precisar de estruturas, a observação crítica de Comblin é clara: “na realidade, o mal estava no sistema paroquial”<sup>735</sup>. Ainda que a estrutura fosse indispensável, entretanto, o sistema paroquial pode e deve ser repensado enquanto modalidade e funcionalidade institucional, isto para não afetar o caráter de sinal ou sacramento da Igreja e o anúncio da mensagem do Evangelho.

A atenta crítica de Comblin mostra o perigo da paróquia que transcende os tempos e contextos: “Desde o século XIX, a paróquia não é mais a paróquia”<sup>736</sup>. Isso explica a crítica à setorização, pois nela desvela-se o perigo da resignação ou da inexistência de inovação do funcionamento da paróquia enquanto instituição. Por tudo isso, a saída preconizada nas críticas é reinventar o sistema paroquial em outro modelo, como parece ser lógico, amparando-se em seu primeiro elemento constitutivo e na sua vocação de anunciar o Evangelho. Isto nos leva ao entendimento de que o processo de renovação pastoral como da setorização, necessariamente, deverá configurar um *outro* funcionamento, e portanto, constituir a diferenciação institucional do sistema religioso e social da paróquia.

Nesse passo argumentativo, é preciso ressaltar que a investigação por configurar um novo sistema paroquial valoriza o papel positivo da instituição em virtude do Evangelho e da prestação do serviço religioso e social à comunidade cristã. Nessa compreensão de Igreja, sem evidentemente menosprezar as críticas aos

---

<sup>734</sup> ORIOLO, Edson. A revitalização das paróquias. **Encontros Teológicos**. Revista da Faculdade de Santa Catarina, Florianópolis, n. 65, 2013, p. 11-30. p. 18.

<sup>735</sup> COMBLIN, 1968b, p. 358. “*En réalité, le mal était dans le système paroissial*”.

<sup>736</sup> COMBLIN, 1968b, p. 355. “*Depuis le XIX, la paroisse n'est plus la paroisse*”.

eventuais centralismos pastorais e burocráticos, o que parece, de resto, possível e viável é pensar uma diferenciação institucional paroquial. Fica claro, então, que a natureza jurídica da Igreja paróquia não conduz à institucionalização da comunidade cristã, menos ainda ao estabelecimento de uma religião oficial num determinado território como a cidade. Neste sentido, cabe analisar se a setorização, à luz do Evangelho, apresenta algumas características de diferenciação de comunidade católica, que sejam mais evidentes que outros modelos de construção de um novo imaginário eclesial urbano<sup>737</sup>.

Parece evidente, devido à tradição histórica e cultural do país, de uma estreita relação entre Igreja e Estado, até a Proclamação da República (1889), data oficial da laicidade da sociedade, que esta tenha sancionado certos privilégios à Igreja Católica. No decorrer da oficial relação político-religiosa, também parece bastante óbvio ter esta servido como uma espécie de “alavanca” para a expansão da Igreja Católica no país. Esta relação de política e religião, até certo ponto, tem servido para um impulso social e relevo público da Igreja Católica no país. Talvez, por força desta circunstância histórica, tenha alcançado uma posição de religião dominante, assim, enraizada culturalmente pelo apoio público-social às festividades, ritos e símbolos religiosos<sup>738</sup>.

Por um lado, nessa relação de política e religião constituiu-se uma organização social, cultural e um discurso católico de um país dominado pela catolicidade<sup>739</sup>. Por outro lado, a situação religiosa, constituída por um contexto histórico favorável à religião católica, produziu um modelo eclesial conservador, decorrente do apoio estatal à Igreja e a sua doutrina e valores morais. No entanto, hoje, a Igreja submete-se às obrigações constitucionais, de respeito ao Estado laico, sem sobrepor-se às normas de separação entre o religioso e a razão pública. Há, no entanto, mais que essa separação, numa sociedade laica e de pluralidade religiosa; temos hoje uma verdadeira disputa por espaço religioso como se observa na estratégia das novas igrejas cristãs. Trata-se da “disputa” por uma herança espiritual. Sem dúvida, no seio do cristianismo latino-americano, um dos maiores problemas que a Igreja Católica enfrenta é constituir uma comunidade cristã fiel à exigência do

---

<sup>737</sup> ORILOLO, Edson. **Paróquia renovada: sinal de esperança**. São Paulo: Paulus, 2017. p. 45-49.

<sup>738</sup> MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva. Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos**. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 332-346.

<sup>739</sup> AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 7-10.

Evangelho. Mais que isso, que dê razão à participação comunitária a quem crê em Jesus Cristo e no seu chamamento a uma vida de comunhão ou de *Koinonia*, emanada da Boa-Notícia, do Evangelho<sup>740</sup>.

A predominante experiência de comunidade na Igreja Católica durante séculos tem se constituído pela fidelidade à tradição religiosa, na crença e nas convicções doutrinárias. Devido a estes fatores, ao crente bastava receber os sacramentos do Batismo, Eucaristia e Crisma. Este princípio religioso justificava, via de regra, as obrigações e responsabilidades do católico com a comunidade Igreja. Conforme esse imaginário religioso, os pressupostos normativos para a pertença à comunidade, para muitos, consistiam na autocompreensão de sócios da Igreja e não sujeitos eclesiais. Mas a emergência de um pluralismo religioso efetivo e que exprime a diversidade de opções cristãs em matéria de cristianismo, pode-se dizer que fez emergir a crise da comunidade eclesial católica, sobretudo do sistema paroquial<sup>741</sup>.

Mais que isso, Comblin considera que o sistema paroquial, que é a configuração concreta da Igreja local, em seu decurso histórico nunca foi uma organização eficaz da ação pastoral e da vida comunitária. Seu ponto de vista a respeito do sistema paroquial é muito claro: “esta Igreja local está estruturada”<sup>742</sup>. O mais importante, entretanto, será preciso repensar e reinventar as várias funções de mediação da estrutura da Igreja. Para Comblin, esta estrutura como mediação, deveria expressar a importância da Igreja com relação à cidade: “a paróquia ou a Igreja local é a comunidade sobrenatural de todos os cristãos na mesma cidade”<sup>743</sup>. O fato é que historicamente o sistema paroquial centrou-se na administração dos sacramentos e da pregação, não respondendo aos novos desafios da evangelização na cidade. Por isso devemos considerar que essa prioritária tarefa paroquial não determinou melhor entendimento da missão de Deus e da fé cristã na cidade, em boa medida, convencional à práxis de comunidade e que poderia ter afirmado o espírito comunitário do cristianismo na sociedade contemporânea.

---

<sup>740</sup> CASTILLO, José Maria. **Jesus: a humanização de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 97.

<sup>741</sup> WEINGÄRTNER NETO, Jayme. **A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo** (tese de doutorado). Porto Alegre: PUC, 2006, p. 354-357.

<sup>742</sup> COMBLIN, 1968b, p. 387. “*Cette Eglise local est structurée*”.

<sup>743</sup> COMBLIN, 1968b, p. 387. “*La paroisse ou l'Eglise locale, c'est la communauté surnaturelle de tous les chrétiens d'une même ville*”..

Assim sendo, pode-se apontar que a setorização paroquial não visa apenas a uma divisão territorial para melhor oferecer o tradicional serviço religioso à população da cidade<sup>744</sup>. A diferenciação de comunidade eclesial e do imaginário de Igreja Católica no sistema de setorização estaria no seguinte: no despertar de um sentimento de pertença à Igreja na cidade e num sistema e numa estrutura paroquial amplamente constitutiva por uma espaçosa participação protagonista do laicato católico na missão de Deus. Isto indica o caminho que o processo de setorização precisa percorrer para constituir uma diferenciação na Igreja paroquial a ser reconhecida como instituição e como comunidade acolhedora do Evangelho. Estas observações críticas ao processo de setorização implicam buscar novas estruturas e renovação das práticas pastorais, para a Igreja paroquial apresentar-se como sinal ou sacramento de Cristo, capaz de responder às mais diversas circunstâncias históricas.

#### 4.2.3 Pressupostos da comunidade paroquial setorizada

Se, por um lado, a reflexão desenvolvida na seção anterior conseguiu captar o mal-estar da setorização, por outro, deixa implícita a necessidade de explicitação do seu diferencial enquanto proposta para idealizar a Igreja da cidade. Na medida em que podemos falar de renovação da Igreja Católica na cidade a partir do sistema paroquial, nesse mesmo sentido precisamos averiguar a sua significação para a superação da problemática em debate. Se o sistema paroquial está em bancarrota em relação à história e à cidade, como constata Comblin, estão, os teólogos e os agentes religiosos e eclesiais são desafiados a se perguntar: quais são os pressupostos de renovação da Igreja na cidade no sistema setorizado? A resposta à pergunta tematiza algo essencial à teologia, sobre a relação de um sistema paroquial como o proposto pelo Evangelho. Portanto, de um modo ou de outro, é preciso reconhecer a correlação entre a aplicação do modelo eclesial proposto por Jesus Cristo e sua comunidade de seguidores.

É verdade que entre a teologia e a Igreja do Evangelho existe uma relação de unidade entre ação divina e a comunidade de seguidores, hoje compreendida como Igreja povo de Deus. Parece, portanto, que essa correlação entre Deus e seu povo, no caso da Igreja Católica, na cidade, pode ser mais bem explorada. A pergunta

---

<sup>744</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, 2014, doc. 100, p.128.

exposta implica um discurso teológico que interessa para se alcançar uma melhor qualidade da paróquia. Isso significa esclarecer fatores que levem a compreender a diferenciação positiva e significativa do sistema paróquia setorializado. Para isto, damos destaque a três pressupostos: a valorização do espaço, a pequena organização e os cristãos católicos como sujeitos eclesiais. Nossa hipótese é que, se isso acontecer, dá significação ao sistema paróquia setorializado enquanto estrutura de Igreja urbana.

Para acontecer a conexão entre Evangelho e Igreja paróquia, convém considerar o espaço geográfico e antropológico necessário para materializar correlação. Estamos nos referindo ao espaço territorial e socioantropológico, sem o qual a Igreja nem mesmo existiria, como diz Comblin: “A Igreja é composta de corpos de homens”<sup>745</sup>. Na dedução lógica de o corpo ocupar espaço, está visível um princípio existencial da Igreja, como comunidade inserida num espaço geográfico, antropológico. Nas palavras de Comblin: “A Igreja está inscrita no espaço”<sup>746</sup>. Naturalmente, pode-se concluir deste raciocínio que o espaço geográfico e antropológico é um elemento vinculado à materialidade, ou melhor, à carnalidade da Igreja. Com isso, refuta-se a ideia da paróquia como última localização da Igreja, como uma entre as muitas partes<sup>747</sup>. Ao contrário, a paróquia é localização da carnalidade da Igreja, reunião visível de uma porção de cristãos inseridos num determinado território.

O antropólogo colombiano Arturo Escobar, em sua crítica à globalização e aos centralismos políticos, econômicos, culturais, sociais, propõe a valorização do lugar como meio de criação de diferentes saberes e da história humana<sup>748</sup>. As teorias e as práticas centralizadas marginalizam o lugar físico e social periférico, bem como a possibilidade de valorização das diferentes histórias humanas. Esta é a percepção crescente do trabalho eclesial setorializado, da interseção e relação do ambiente e com a vida humana. É este um fator que a setorialização paróquia leva em consideração, pois do lugar físico e social das pessoas procedem as relações e as práticas eclesiais.

---

<sup>745</sup> COMBLIN, 1968b, p. 390. “*L'Eglise est faite de corps d'hommes*”.

<sup>746</sup> COMBLIN, 1968b, p. 390. “*L'Eglise s'inscrit dans l'espace*”.

<sup>747</sup> ORIOLO, 2013, p. 19.

<sup>748</sup> ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? p. 63. In.: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro, 2006, p. 63-79.

Portanto, tomando como ponto de partida a superação da problemática em debate, a setorização valoriza o lugar geográfico e antropológico como distintos saberes para múltiplas práxis eclesiais na cidade.

Concebida a ideia de que a correlação de Igreja e Evangelho torna-se dinâmica por meio dos espaços e territórios em que estão inseridos os paroquianos, isto leva a considerar a possibilidade dos mais diversos modelos de organização eclesial. Pelo percurso histórico do cristianismo, está claro que, provavelmente, sem organização das múltiplas comunidades eclesiais, os cristãos viveriam sua fé na teia das atividades temporais. De certa forma, sem uma estrutura eclesial comunitária não haveria uma inserção visível dos cristãos e da Igreja na história. No entendimento de Comblin: “não haveria monumentos, nem sinais sensíveis da presença da Igreja”<sup>749</sup>. Por isso, em cultura secular, a estrutura eclesial paroquial precisa de múltiplos e novos modelos comunitários, a fim de ressignificar a presença da Igreja e a ação dos cristãos católicos na cidade.

A crítica à prática comum ou modelo único da paróquia busca a atualização das decisões do Vaticano II, ou do novo *aggiornamento* da Igreja desejado pelo Papa João XXIII. Ainda que, historicamente, o sistema paroquial corresponda a um modelo adotado pela Igreja universal, assim, mantendo uma visão unificada por práticas comuns, não houve alternativas e práxis eclesiais que pudessem sobressair às outras. De certa forma, o aspecto da unidade cristã está presente na cultura ocidental, como expressa o pensamento do filósofo alemão Hegel (1770-1831), “o espírito de um povo, é o espírito universal em forma particular”<sup>750</sup>. Por sua vez, o sociólogo venezuelano Edgardo Lander afirma “que no espírito universal não participam todos os povos”<sup>751</sup>. Seja como for a relação entre o universal e o particular, entendemos que os processos culturais modernos, sociais e religiosos influenciaram os indivíduos e, conseqüentemente, criaram impasses e os anacronismos em muitas das estruturas e práticas da “Igreja Universal”. Em ambientes urbanos estes processos impactaram

<sup>749</sup> COMBLIN, 1968b, p. 390. “*Il n'y avait ni monuments, ni signes sensibles de la présence de l'Eglise*”.

<sup>750</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. A filosofia do espírito, p. 140-154. In.: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do romantismo até nossos dias**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1991, vol. III, (coleção filosofia).

<sup>751</sup> LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes e eurocêtricos, p. 8-11. In.: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro, 2006, p. 8-23.

fortemente nas práticas das instituições sociais, como da Igreja paróquia, que perdeu espaços e influências sobre a sociedade e os indivíduos urbanos<sup>752</sup>.

Por fim, entendemos que esses processos que fortaleceram a urbanização da sociedade acabaram por influenciar negativamente o modelo paroquial católico. A paróquia não somente deixou de ser menos territorial, como levou ao arrefecimento dos seus participantes, da prática e do espírito comunitário do cristianismo. Ainda que a paróquia tenha suas raízes na comunidade rural e que tenha sido fortemente abalada por um conjunto de fatores, como as transformações socioculturais, pensamos que ela pode reinventar-se para corresponder aos novos ambientes como o mundo urbano e as novas culturas, valorizando as particularidades e as multiplicidades de organizações eclesiais. Esse novo modelo paroquial católico setorizado nasce do Evangelho e se adapta às particularidades e às multiplicidades de organizações dos paroquianos.

Ademais, para a catolicidade da Igreja chegar ao mundo urbano e ao indivíduo que perdeu os laços comunitários da fé cristã, será preciso despertar uma vontade e uma criatividade pastoral de maneira a perceber que os pequenos organismos, os setores, buscam abrir diálogo com a vida urbana e seus habitantes assistidos pelo Evangelho. Neste sentido, a paróquia urbana não seria uma mera implantação de estruturas e práticas comuns, mas a comunidade dos cristãos que busca resultados pastorais pelo força do Evangelho, capaz de abrir coração e mente do ser humano e deixar-se evangelizar pela mensagem que ele veicula. Nesta perspectiva, a paróquia setorizada desenvolve na cidade a mensagem do Evangelho ao valorizar a ação evangelizadora dos pequenos grupos ou das pequenas comunidades inseridas em determinados territórios. A organização dos cristãos em pequenos setores territoriais é a Igreja que propõe nova ação pastoral na cidade, visível em sua lógica organizativa e que se manifesta como sinal ou sacramento de salvação. Por outro lado, tem-se a consciência de que, devido às diversas circunstâncias com seus contextos, um modelo paroquial local não pode constituir-se num parâmetro para uma ação universal da Igreja. No entanto, a Igreja por uma pluralidade de organizações e experiências comunitárias dos cristãos, responde ao que exige cada contexto para viver o

---

<sup>752</sup> MARCHIN, Welder Lancier. **Paróquias urbanas: entender para participar**. Aparecida: Editora Santuário, 2017, p. 91-92.

Evangelho, inculturado em cada existência geográfica e antropológica com sua mensagem libertadora.

A ação evangelizadora em pequenos grupos que reúne os cristãos católicos numa proximidade territorial, valoriza o ministério do sacerdócio comum dos fiéis no lugar geográfico e antropológico a que está associado. Dessa forma, obtém-se uma setorização paroquial que configura o processo de autoconsciência da pessoa, do grupo, da comunidade atuante no lugar, sobre o qual o Evangelho tem a dizer uma palavra. Com a redescoberta do lugar geográfico e antropológico, a pastoral paroquial deverá ser mais conhecida e aproveitada pela ação evangelizadora do sujeito eclesial que nele está associado. Por um lado, a inserção no lugar impulsiona o fiel a desenvolver sua fé na medida em que o Evangelho tem uma palavra para orientar sua vida e ação. Por outro lado, o grau de inculturação do Evangelho só pode ser medido pela vinculação com a ação humana, numa qualificada resposta à história, ao lugar geográfico e antropológico.

Ao explicitarmos alguns pressupostos da concepção de Igreja de cidade, fica claro que a paróquia setorizada, ao plasmar os diversos espaços de reuniões da vizinhança para a vivência da fé cristã, faz importantes ajustes quanto à relação entre o lugar de habitação e o lugar da convivência social enraizada no Evangelho. Quando a luz do Evangelho acontece, nas reuniões dos católicos, por um lado, visualizam-se uma maior proximidade da Igreja com a cidade e com o indivíduo urbano; por outro, pode-se afirmar, com o teólogo Edson Oriolo, que é “a própria Igreja que vive no meio das casas dos seus filhos e das suas filhas”<sup>753</sup>. Então, o lugar e o Evangelho oferecem para o ministério cristão uma tarefa pastoral importante, o cultivo da convivência comunitária, fortalecendo, desta forma, as relações de alteridade entre a vizinhança, pelos valores evangélicos e pelo lugar de habitação e de convivência social. Sob essas condições, é possível lançar uma defesa da comunidade paroquial setorizada, a qual representa um fator de renovação da Igreja na cidade numa tríplice correlação com o Evangelho: lugar, comunidade, agente eclesial.

Com essa ideia e com essa práxis pastoral setorizada identifica-se um novo sistema paroquial, a desdobrar-se na forma de maior colaboração e atuação dos cristãos católicos, seja via grupo, comunidade eclesial em muitas outras atividades.

---

<sup>753</sup> ORIOLO, 2013, p. 19.

Desta forma, enquanto outras Igrejas proliferam na cidade, a paróquia setorizada não admite abrandamentos no ministério do laicato, mas enfatiza a importância de sua participação e ação inserida em nível social, cultural e territorial. Quando falamos da participação do laicato, indicamos que um dos pressupostos da setorização é caracterizar-se como uma experiência de Igreja povo de Deus<sup>754</sup>. Ao servir-se melhor do lugar geográfico e antropológico e do ministério do laicato, temos indicações sobre maturação de uma nova paróquia, onde seja possível conceber a catolicidade como experiência de inclusão comunitária e de atuação pastoral. Assim, podemos interpretar a iniciativa da setorização como um esforço por outro sistema paroquial atualmente em desenvolvimento, valorizando a vocação do povo cristão à luz do Evangelho.

Essa intuição pela setorização paroquial, toda ela voltada para a renovação da Igreja em relação à cidade, é, nas últimas décadas, um significativo passo na busca de uma presença eclesial mais intensa junto ao ser humano urbanizado. No entanto, por ser ainda uma experiência embrionária e com possíveis retrocessos eclesiais, como a perda de entusiasmo com o proposto no Vaticano II e pelo Magistério da Igreja, admite-se a pertinência da crítica de Comblin: “A força real da paróquia é menor do que se poderia esperar do número de pessoas que a frequentam”<sup>755</sup>. Admitido que no atual contexto eclesial a crítica combliniana à deficiência do sistema paroquial continue a repercutir como uma questão pertinente à Igreja, é preciso aprofundar a investigação sobre os princípios teológicos e eclesiológicos do novo sistema paroquial – a setorização.

#### **4.3 PRINCÍPIOS TEOLÓGICO-ECLESIOLOGICOS DE UM NOVO SISTEMA PAROQUIAL**

O mundo em que transcorre a vida humana e a convivência social das pessoas, com muita razão pode levar os cristãos católicos a questionar-se sobre a importância da Igreja e de sua atuação na sociedade<sup>756</sup>. A partir da observação combliniana, há uma crise da Igreja Católica que expressa no déficit do meio urbano

---

<sup>754</sup> BAKKER, Nicolau João. A “nova paróquia” na “análise institucional” da Igreja, p. 680-682. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 2013, fasc. 291, p. 678-687.

<sup>755</sup> COMBLIN, 1968b, p. 362. “*La force réelle de la paroisse est inférieure même à ce que l'on pourrait attendre du nombre de personnes qui la fréquente*”.

<sup>756</sup> LIBÂNIO, João Batista. **Eu creio, nós cremos, tratado da fé**. São Paulo: Loyola, 2000, p. 306-307.

que atravessa os séculos e constitui, hoje, mais do que nunca, uma questão a ser resolvida por uma estrutura e ação pastoral ligada ao Evangelho, que fortaleça o espírito cristão nas pessoas e nas relações sociais. Como se pode perceber, a crise da Igreja Católica está associada à cidade. Isto mostra a necessidade de afirmar princípios teológicos e eclesiológicos por um novo sistema paroquial mais identificado com o Evangelho e com a vida urbana. O atual processo de civilização urbana leva a teologia a discutir mais sistematicamente a problemática; e para sua superação busca-se revitalizar princípios teológicos e eclesiológicos, que tenham ressonância no problema da Igreja com relação à evangelização. Num contexto de crescente diversidade religiosa e perda de espaço da Igreja Católica, o debate destes princípios leva a reinventar o processo de renovação estrutural e pastoral da comunidade paroquial.

Neste sentido, entendemos que na reflexão dos princípios teológicos e eclesiológicos, vislumbra-se a Igreja paroquial com sua estrutura e atividade, buscando ser comunidade cristã no contexto urbano. Na visão de Comblin, o sistema paroquial foi excelente nas circunstâncias medievais, organizando milhares de pequenas comunidades paroquiais, no meio rural<sup>757</sup>. Contudo, hoje, esse sistema mostra sua incapacidade de reinvenção: “a paróquia não conseguiu responder aos desafios da história, às necessidades do apostolado e, em particular, às necessidades da cristianização das cidades”<sup>758</sup>. A crítica combliniana indica a necessidade de articular princípios teológicos e eclesiológicos aptos a garantir a paróquia, no seio da sociedade urbana, com soluções organizativas e estruturais que consigam conferir à comunidade cristã católica uma eficaz ação pastoral religando o ser humano ao Evangelho.

Ao longo desta reflexão, várias críticas à paróquia foram sendo colhidas, na ótica de Comblin, como o afastamento de sua fonte que é o Evangelho, a ênfase nas estruturas hierárquicas que ocultaram aos olhos do clero a verdadeira comunidade cristã; uma práxis eclesial sujeita ao individualismo, um discurso pastoral da salvação individual que enfraqueceu uma melhor resposta ao Evangelho; o enfraquecimento nas relações. Por outro lado, há aspectos positivos no processo: a aceitação do papel

---

<sup>757</sup> COMBLIN, 1968b, p. 353-354.

<sup>758</sup> COMBLIN, 1968b, p. 355. “*la paroisse était incapable de répondre aux défis de l'histoire, aux besoins de l'apostolat, et en particulier aux besoins de la christianisation des villes*”.

do laicato na eleição e nas decisões, isto é, a participação da comunidade no governo da comunidade; o reconhecimento de que a Igreja não é somente hierarquia, mas comunhão entre os membros; e ainda a existência da comunidade eclesial de base. A partir do momento em que admitimos o ensinamento do Vaticano II de uma Igreja Povo de Deus, é preciso expandir a comunhão e a participação dos membros da comunidade cristã<sup>759</sup>.

Em certa medida, a crítica combliniana circunscreve-se na perda de princípios teológicos e eclesiológicos em vista de uma nova Igreja paroquial com estas marcas: primazia do Evangelho, cooperação na vocação cristã, valorização do espaço comunitário. Convém investigar agora se o modelo da setorização com os princípios indicados, consolida os argumentos para que se alcance uma nova estrutura e ação da Igreja Católica no mundo. Obviamente, acentua-se, na setorização, o modelo de Igreja povo de Deus que leva as comunidades eclesiais locais a assumirem tarefas segundo os critérios do Evangelho. Quanto a esses princípios, é de verificar qual a sua configuração na lógica de um novo sistema paroquial na cidade.

#### 4.3.1 A consciência eclesial da primazia do Evangelho

A concepção toda da Igreja e modelo eclesial não constituem uma camisa-de-força que se impõe às pessoas e às comunidades<sup>760</sup>. As concepções, os modelos e as novas configurações paroquiais se interligam, entre si e entre pessoas, grupos, comunidades, contextos urbanos à luz do Evangelho. Nessa compreensão, há que se prosseguir o desdobramento de princípios por um novo sistema paroquial, identificando as verdadeiras fontes de renovação da Igreja. Um ponto importante é provocar o reencantamento dos membros da Igreja, povo de Deus, pelo Evangelho e pela ação pastoral no âmbito da comunidade cristã local. Para esta significação do Evangelho e da ação pastoral do povo de Deus, faz-se necessária uma reflexão sistemática sobre os princípios constitutivos da Igreja na cidade e da atuação do sujeito eclesial. Em defesa da tese por um outro sistema paroquial na cidade e na hipótese de verificar a sua viabilidade na nova estrutura e pastoral, cabe ao teólogo/a, ao sacerdote/pastor perguntar: qual o princípio primordial ou a principal vertente

---

<sup>759</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 308-321. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 192-198.

<sup>760</sup> LIBÂNIO, 2000, p. 308.

teológica que constitui o novo sistema paroquial na cidade? Com a pergunta assinalamos que as mudanças de cunho institucional e de prática paroquial buscam configurar uma maior conexão entre a Igreja e a cidade, a ponto de indicar caminhos de superação da crise vigente na comunidade católica.

Avança-se, neste ponto, para a sistematização das dimensões dos princípios teológicos de um novo sistema paroquial, persistindo na lógica percorrida que é bastante clara: acompanhando-se o quadro traçado pela investigação do resgate da intuição do Concílio Vaticano II, assume-se um discurso teológico e eclesiológico de reconhecimento dos avanços da civilização moderna que abraça o desafio da renovação eclesial. Assim é entendida a atuação dos grandes personagens do Concílio, como João XXIII e Paulo VI, com os padres sinodais, isto é, retirar a Igreja do seu gueto cultural para inseri-la no coração do mundo. Na leitura de João Batista Libanio, o Concílio Vaticano II representou uma tomada de posição da Igreja de “inserir-na na vida moderna sem temer seus riscos e consequências”<sup>761</sup>. Todavia, isto não significa um discurso de resignação a uma concepção laicista da civilização moderna, mas uma atitude nova da Igreja a superar suas dificuldades com relação à nova cultura.

Igualmente, como já mencionamos, a modernidade representou um forte questionamento sobre o sentido da Igreja que também serviu como “a nova primavera” para sua presença no mundo. Se por um lado a Igreja foi golpeada em seus valores e doutrinas pelo espírito moderno, por outro lado, o Concílio Vaticano II tornou-se o marco de sua grande virada histórica em direção à fonte, que é o Evangelho<sup>762</sup>. Partindo desta fonte, é inevitável um novo ordenamento da organização e da tarefa eclesial. Este novo ordenamento não é realizado segundo critérios de estruturas e classificação de ministérios, funções, tarefas eclesiais; mas, construído em função de seu mistério, “a Igreja é em Cristo um sacramento ou sinal e instrumento da união de Deus com todo gênero humano”<sup>763</sup>. Quanto ao novo ordenamento da Igreja com relação ao mundo e à cidade, é fruto da redescoberta do Evangelho, à luz do qual se

---

<sup>761</sup> LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea: Encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 98.

<sup>762</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 284. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p 185.

<sup>763</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 284-290. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p 185-189.

redimensionam as estruturas paroquiais, ampliando a participação do povo de Deus na atividade pastoral.

Dessa maneira, ingressa-se nas decisões do Concílio Vaticano II que indica os princípios constitutivos da Igreja e da sua organização paroquial e missão a partir do Evangelho. Comblin, em muitas de suas obras, argumenta sobre o principal princípio teológico e eclesiológico, persistindo na ideia de um ordenamento da Igreja em função do anúncio do Evangelho de Jesus aos pobres. A organização da Igreja na cidade é análoga à tarefa do Evangelho, sendo este a resposta de Deus ao povo que suplica, pede e grita por libertação. Nesta perspectiva combliniana, o Evangelho não é o ponto de partida da tarefa da Igreja, mas a resposta de Deus aos apelos humanos. De acordo com as formas de apelo dos humanos, devido dos diferentes povos e situações de vida, o Evangelho assumirá formas múltiplas para responder ao grito dos filhos e filhas de Deus<sup>764</sup>.

A primazia do Evangelho representa a condição para a superação dos modelos paroquiais e práticas religiosas que no percurso da história excluíram qualquer referência e relação da fé cristã com sua historicidade. Desse modo, adotou-se uma concepção de doutrina cristã que se absteve de tomar uma posição radical do Evangelho, em vista de uma atitude de fé metafísica, de neutralidade benevolente e respeitosa aos poderes e às forças políticas da sociedade<sup>765</sup>. Por sua vez, a experiência profunda do Evangelho recria os modelos de Igreja, de instituição, de comunidade cristã e garante a fidelidade ao essencial: a fidelidade a Jesus Cristo<sup>766</sup>. A Igreja, enquanto comunidade cristã incumbida de levar adiante o anúncio do Evangelho, na compreensão de Comblin, significa que “os apóstolos não são apenas testemunhas de fatos a respeito de Jesus, são sobretudo testemunhas da pessoa de Jesus”<sup>767</sup>. Nesta perspectiva, o Evangelho, muito mais que narrativa, é experiência profunda do encontro do ser humano com o Cristo.

---

<sup>764</sup> COMBLIN, José. **Evangelizar**. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 7-12; COMBLIN, José. **A fé no Evangelho**. São Paulo: Paulus, 2010; COMBLIN, José. **A força da Palavra**. Petrópolis: Vozes, 1986b; COMBLIN, José. **O caminho: Ensaio sobre o seguimento de Jesus**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005b.

<sup>765</sup> AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 5-48.

<sup>766</sup> BOFF, 1982, p. 101-102.

<sup>767</sup> COMBLIN, José. **Le témoignage et l'Esprit**. Paris: Éditions Universitaires, 1964, p. 17. “*Les Apôtres ne sont pas seulement témoins de faits concernant Jésus, ils sont avant tout témoins de la personne de Jésus*”.

Nesse sentido, o Concílio Vaticano II assinala cheio de esperança para a missão de conservar o Evangelho íntegro e vivo na Igreja. Para tanto, propôs uma nova compreensão dos axiomas teológicos e eclesiológicos da tradição e das Escrituras, de tal modo que é preciso conceber que ambas andam juntas e se articulam na unidade. Em defesa dessa concepção, argumenta: “a Escritura é a palavra de Deus, pois foi escrita sob inspiração do Espírito. A tradição é a palavra de Deus, confiada aos apóstolos por Cristo e pelo Espírito Santo a todos seus sucessores”<sup>768</sup>. Nessa medida, é possível ver que tudo que os cristãos viveram e se falou no passado para manter-se vivo na Igreja não depende exclusivamente da Escritura, mas também da tradição<sup>769</sup>.

Hoje, essa transmissão da revelação divina comunicada aos apóstolos e seus sucessores é o Espírito Santo que a mantém viva na Igreja pela voz do Evangelho. O conhecimento da mesma tradição e das Escrituras Sagradas, repercute em todo mundo e nos fieis pela voz do Evangelho. E este faz brilhar em si a plena verdade da palavra de Cristo, com todas as suas riquezas (Colossenses 3,16)<sup>770</sup>. A Igreja Católica, sentindo-se guardiã de tal longa tradição<sup>771</sup>, ao posicionar-se pela primazia do Evangelho sinaliza o grau de importância conferido à Reforma do século XVI<sup>772</sup>.

<sup>768</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Dei Verbum*, n. 872-888. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p 345-350.

<sup>769</sup> Quanto a questão da “tradição”, historicamente foi um ponto de divergência entre católicos e protestantes. No protestantismo, a “tradição” não pode ser colocada em pé de igualdade com o Evangelho, mas antes *submeter-se a ele*, por isto o clamor por uma igreja sempre em Reforma. Três axiomas teológicos resumem bem o espírito dos reformadores: *sola fide, sola gratia, sola Scriptura*, tendo como principal teólogo Martinho Lutero (1483-1546). Aos católicos a “tradição” representa a autoridade apostólica e ação contínua da Igreja Católica e do seu Magistério que através dos apóstolos e da sucessão apostólica dos papas e dos bispos unidos ao pontífice, transmite “*tudo aquilo ela (Igreja) é e tudo quando ela (Igreja) acredita*”, para o mundo, isto de forma ininterrupta, desde o advento salvífico de Cristo até a atualidade. Conforme a Constituição Dogmática *Dei Verbum* n. 8-10, a mensagem de Cristo ou do Evangelho é feita mediante a pregação, o testemunho e as instituições, o culto, os escritos e o Magistério são para assegurar à comunidade católica as condições para que vivam de modo fiel à Verdade revelada por Deus. Cf. PIERRE, Pierrard. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982, p. 170-197; WESTHELLE, Vítor. **O evento Igreja: chamado e desafio a uma igreja protestante**. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2017, p. 73-90.

<sup>770</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Dei Verbum*, n. 882-885. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p 348-349.

<sup>771</sup> LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea: Encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 15.

<sup>772</sup> Nessa mesma direção de leitura e no escopo de compreender das contribuições da Reforma Protestante para a renovação da Igreja Católica e na insistência de voltar para a fonte do Evangelho, indicam-se obras para aprofundar o assunto. LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea: Encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 13-35; DAWSON, Christopher. **A divisão da Cristandade: da Reforma Protestante à era do iluminismo**. São Paulo: É realizações, 2014, p. 107-245; KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade, missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012, p. 199-202; KÜNG, Hans. **A Igreja tem salvação?** São Paulo:

Com a retomada da importância do Evangelho, de sua centralidade na vida de fé e da Igreja, dá-se uma mudança de paradigma da Igreja que assegura outro desafio, no novo modelo eclesial urbano. Este novo modelo eclesial é algo inteiramente explícito na ortopraxis da setorização paroquial, ao reunir em pequenos grupos os cristãos católicos em seus ambientes sociais para leitura orante da Palavra de Deus.

A proposta da setorização paroquial nasce da convicção teológica e eclesiológica de que uma Igreja Católica mais fiel ao Evangelho está mais presente no mundo e em permanente caminho de renovação pastoral, segundo o projeto do Reino de Deus (Marcos 13,10). A consciência de que o Evangelho tem uma palavra para todas as pessoas, grupos, comunidades, povos, é explicitada na práxis da setorização. Ao considerar a acolhida do Evangelho, base estrutural da tarefa pastoral e pilar primeiro da fé, a setorização assume a eclesiologia do Concílio Vaticano II. Esta eclesiologia está dita por Paulo VI: “a Igreja de Deus que Jesus quer e chamou, deve-se ir aperfeiçoando sempre na expressão real, na sua existência terrestre, inerente às realidades teológicas de que depende a vida humana”<sup>773</sup>. A consciência da primazia do Evangelho leva a uma nova configuração paroquial na cidade e à superação do tradicional modelo de organização eclesial que se articula a partir do núcleo matriz-pároco e de seu poder religioso em relação às comunidades.

Está claro que a eclesiologia elaborada pelo Concílio Vaticano II faz voltar às origens da Igreja, às fontes bíblicas, ao Evangelho, e que os padres conciliares a explicitam através do conceito de povo de Deus<sup>774</sup>. A organização e a dinâmica pastoral da setorização paroquial, ao centrar-se na leitura do Evangelho, expressa por essa escolha manter-se fiel às origens, sendo a Igreja povo de Deus, sinal e sacramento da salvação. O alcance desta experiência eclesial setorizada na cidade ou a resposta deste povo de Deus, aqui identificado como cristão católico, está presente na intuição de Comblin: “surgirá de uma conversão mais completa ao chamado do Evangelho”<sup>775</sup>. Para Comblin, o Evangelho é interpretado por toda tradição cristã fundamentalmente em duas expressões da palavra pobreza: Deus se

---

Paulus, 2012, p. 64-67, 123-127; ZWETSCH, Roberto E. (Org.). **Resgatando a radicalidade da Reforma Protestante**. São Leopoldo: Centro de Estudos Bíblicos – CEBI, 2019; ALVAREZ, Miguel (Org.). **Reconstruindo missão na América Latina**. São Leopoldo: Sinodal, 2018, p. 66-74.

<sup>773</sup> DOCUMENTOS DE PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. São Paulo: Paulus, 1997, (Documentos da Igreja), n. 19, p. 31-32.

<sup>774</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 318-326. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 196-199.

<sup>775</sup> COMBLIN, 1968b, p. 391. “Surgirá de uma conversão mais completa ao chamado do Evangelho”.

fez “carne” (João 1,14), portanto, pobreza. Ao tornar-se pobreza, o Filho de Deus identifica-se com o clamor dos pobres e a estes anuncia a sua libertação<sup>776</sup>. Dessa forma, ao dar primazia ao Evangelho, a paróquia setorizada em grande parte valoriza a origem da caminhada de fé cristã e de seu esforço pastoral para dirigir-se a todos, sobretudo aos pobres e ao povo que vive na cidade. Com esse entendimento à luz do Evangelho, vinculam-se mutuamente os cristãos católicos em pequenos grupos e passam a ser sinal de unidade, de proximidade e de extensão da comunidade em missão na cidade.

Ao sistematizar o primordial princípio teológico e eclesiológico, concluiu-se que para haver a setorização é preciso a consciência eclesial da primazia do Evangelho na vida cristã. A pessoa de Jesus, o enviado do Pai, constituiu sua Igreja para a missão do Evangelho, que é proporcionar diariamente às realidades humanas a experiência do Reino de Deus. Assim, a razão para uma reflexão teológica e uma tarefa eclesial por renovação da Igreja na cidade através da setorização é explicitada pelo próprio Jesus: “o Reino de Deus está iminente” (Mateus 4,17). Aceito que o Evangelho é o evento do Reino de Deus e não doutrina, a realizar-se no povo mediante acolhida da mensagem de Jesus<sup>777</sup>. Levar a cabo esta prática pastoral não deixa de ser um grande desafio que se apresenta atualmente à Igreja paroquial que busca renovação pastoral na cidade. Para ser Igreja setorizada, fiel ao Evangelho e para conseguir manter essa consciência de pertença nos católicos, apresenta-se um outro desafio, o princípio da cooperação e de sua recepção por toda comunidade cristã.

#### **4.3.2 A consciência eclesial da cooperação por vocação cristã**

Para uma consciência cada vez mais ampla de Igreja à luz do Evangelho visibilizam-se caminhos e sistemas que tornem efetiva e relevante sua renovação ao propor espaços, formas e práticas de anunciar e viver as boas notícias de Jesus Cristo. Nesta perspectiva, acompanhando-se a reflexão teológica e eclesiológica pós-Concílio por uma renovação eclesial, evidencia-se uma correlação com o pensamento

---

<sup>776</sup> COMBLIN, José. **A força da palavra**. Petrópolis: Vozes, 1986b, p. 25.

<sup>777</sup> ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008, p. 161. O autor nesse lugar retoma a compreensão de Evangelho de René Padilla.

traçado por Comblin. Dessa forma, articulou-se a ideia de um modelo eclesial de configuração no retorno ao Evangelho, na ávida esperança de evangelizar no ambiente urbano de cultura secularizada, emancipada e de liberdade e tolerância religiosa. A reflexão aqui proposta, em face desta realidade de pluralismo religioso e no desafio de alargar respostas eclesiais, optou pelo paradigma de um novo sistema paroquial na cidade, o da setorização. Contudo, devido ao contexto de crescente diversidade religiosa, considera-se prudente confrontar práticas pastorais para não absolutizar ou generalizar modelos eclesiais<sup>778</sup>. Diante da crise de identidade da paróquia, a tarefa que parece ser mais urgente na comunidade católica é de apostar na força e no dinamismo do Evangelho.

Apontando para este segundo princípio, na evolução dos princípios teológicos e eclesiológicos relevantes para setorização paroquial, considera-se que este seja decorrente do primordial, que é o Evangelho, e que tenha uma correlação com seus destinatários. Desse modo, concebe-se um segundo princípio, não como um fim em si mesmo, mas como uma estrutura mediadora na finalidade da participação como resposta do Evangelho. É nesta senda que um outro princípio, em prol da hipótese que estamos investigando, deve ser apreciado teologicamente. Ao objetivar outro princípio fundamental como propagador do Evangelho, cabe aos teólogos e aos agentes de pastoral perguntar-se: para maior participação do Evangelho nas realidades humanas da sociedade urbana, como a setorização entende a vocação e o apostolado cristão? Observa-se, na pergunta, que se enfatiza um discurso pastoral a exigir a cooperação dos cristãos, pela qual convoca todos os membros da Igreja povo de Deus para o serviço do Evangelho.

Seguramente, a preocupação com a dificuldade de renovação da Igreja na cidade está correlacionada com o problema da vocação e do apostolado dos cristãos. Neste sentido, antes de pressupor dificuldades da Igreja com a civilização urbana, cumpre fomentar a atuação do povo de Deus na cidade. Comblin destaca que diferente da atividade de construção de um templo, ou uma capela às margens das relações urbanas, a atuação do povo precisa voltar-se para aquilo que é sua vocação: anunciar o Evangelho, a mensagem da salvação para a civilização urbana. E o autor indica à Igreja novas possibilidades para atuar na cidade: “seu papel é suscitar o povo

---

<sup>778</sup> DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos: apreciação crítica da Igreja sob todos os seus modelos**. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 11-32.

de Deus a partir do povo da cidade”<sup>779</sup>. Esta não é uma tarefa fácil, pois constituir o povo de Deus a partir do povo da cidade é pôr-se a serviço dela, da vida urbana e de seus habitantes, de maneira que possam acontecer a inculturação do Evangelho. Isto desafia a todos os cristãos.

No decorrer da história da Igreja, muitas críticas foram feitas ao sistema paroquial e ao trabalho eclesial com relação à vocação e ao apostolado da comunidade cristã na propagação do Evangelho. Na ótica do teólogo estadunidense Robert C. Linthicum, “a doutrina da vocação, talvez seja uma das mais negligenciadas na Igreja atual, e a Igreja sofre tremendamente por esta negligência”<sup>780</sup>. Em sua crítica enfatiza que a Igreja povo de Deus ainda não chegou a se constituir em comunidade protagonista, na vida e no apostolado, em razão da negligência de sua vocação. O problema da recusa de sua vocação cristã laical gera um perigo real no campo da pastoral que resulta na resignação do povo que serve à institucionalidade da Igreja, mas não ao chamado de Deus para atuar no mundo. A não valorização da vocação e do apostolado laical gerou a perda do sentido e do exercício da catolicidade da Igreja.

As posições críticas de Comblin e Linthicum são convergentes e desvelam que a vocação e o apostolado cristão não são submissão, nem ativismo. Na submissão e no ativismo, o Evangelho não responde aos clamores do povo e, por isso, não aponta para o evento do Reino de Deus, da libertação humana. Para ambos os autores, a vocação está correlacionada com o apostolado, porque cada pessoa humana foi criada por Deus para servir a Cristo no mundo, de forma específica<sup>781</sup>. A teologia cristã diz que todos fomos criados e chamados por Deus à sua missão. Todo povo cristão é vocacionado ao apostolado para servir a Cristo, portanto, ao Evangelho, tornando-se assim sujeitos da história humana<sup>782</sup>. Um cristão católico, analisando sua situação humana e eclesial à luz do Evangelho, descobre que sua vocação é responder à verdadeira razão de sua fé em Cristo, principalmente, mediante uma atitude de serviço.

---

<sup>779</sup> COMBLIN, 1968b, p. 377. “*Son rôle consiste à susciter le peuple de Dieu à partir de peuple de la ville*”.

<sup>780</sup> LINTHICUM, Robert C. **Revitalizando a Igreja: como desenvolver sua igreja para um ministério urbano efetivo**. Rio de Janeiro: Horizontal Editora, 1996, p. 60.

<sup>781</sup> LINTHICUM, 1996, p. 60-62.

<sup>782</sup> COMBLIN, 2011b, p. 206-212.

Muitos outros autores aportam essa compreensão de que o povo cristão é vocacionado a fazer de seu ministério não um sustento de estruturas eclesiais e matérias religiosas, mas um projeto de vida como resposta ao Evangelho<sup>783</sup>. Uma saída preconizada pelo Concílio Vaticano II para a Igreja responder à cidade é uma reação radical às eclesiologias que esquecem as realidades humanas. É urgente essa necessidade de entender a natureza, identidade e variedade do apostolado cristão decorrente de sua missão em Cristo, cabeça da Igreja<sup>784</sup>. Para tanto, o caminho indicado pelo Concílio é que toda atividade eclesial nasce da unidade do corpo místico, de Cristo (1Pedro 2,4-10). Em Cristo, todos os membros da Igreja, receberam uma vocação ao apostolado. E este é fruto da fé em Cristo, portanto, da acolhida do Evangelho que transforma os ouvintes em servidores.

A redescoberta destas realidades humanas da Igreja, todas vocacionadas em Cristo, tão claras na Bíblia, mas em boa parte apagadas, é fruto do retorno ao Evangelho<sup>785</sup>. A setorização pressupõe um sistema eclesial que responde e amplia em todos os setores paroquiais a tarefa pastoral decorrente da vocação cristã. A cooperação é um princípio básico para a eficácia da resposta ao Evangelho, seguramente, algo inerente à natureza da Igreja de Cristo<sup>786</sup>. O princípio da cooperação é muito claro nas fontes da Escrituras (Êxodo, 18,13-27; Números 11,16-30), nas origens da Igreja (Atos dos Apóstolos 6,1-7) e noutras experiências de vida cristã onde a cooperação é prezada como ato generoso de comunhão com outras comunidades e outros cristãos (2Coríntios 8,1-15). A cooperação na missão e no serviço eclesial é prevista e garantida até pelo Código de Direito Canônico (Cân. 536-537)<sup>787</sup>. Por vezes, bispos, presbíteros, párocos e religiosos a ele recorrem para justificar distinção de poderes hierárquicos e diferentes funções de ministérios eclesiásticos. Mas o Código de Direito Canônico não é pura compilação estatutária<sup>788</sup>,

---

<sup>783</sup> BULEMBAT, Jean-Bosco Matand. O impacto do Evangelho de Jesus na grande cidade, p. 217-247; BORRAS, Alphonse. A comunicação do Evangelho na grande cidade: espaços, agentes, condições, p. 249-300. In: SISTACH, Lluís Martínez (Org.). **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016.

<sup>784</sup> DECRETO. *Apostolicam actuositatem*, n. 912-921. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 359-362.

<sup>785</sup> COMBLIN, 2011b, p. 21-34.

<sup>786</sup> KREUTZ, Ivo José. **A paróquia: lugar privilegiado da pastoral da Igreja**. São Paulo: Loyola, 1989, p. 73-85.

<sup>787</sup> CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Constituição apostólica de promulgação do Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 1983, p. 255.

<sup>788</sup> KREUTZ, Ivo José. **A paróquia: lugar privilegiado da pastoral da Igreja**. São Paulo: Loyola, 1989, p. 73.

sua interpretação pressupõe consciência de normas eclesiais correlacionadas com o Evangelho. Assim, a medida de todas as normas e dos ministérios é a observância do Evangelho e que a ninguém exclui da missão.

A setorização paroquial nasce da vontade pastoral de colocar no centro da organização eclesial o Evangelho, pois, se acolhido, provoca a consciência de comunhão no espírito de cooperação vocacional dos cristãos. A partir da leitura do Evangelho, a estrutura da Igreja setorial organiza espaços, agentes, serviços, catequese de iniciação cristã e sacramental e as demais pastorais, bem como atividades missionárias ajustadas à realidade humana local. Sem a tradicional obediência e vigilância sacerdotal, nutre-se a consciência que toda relação de coordenação paroquial favorece a cooperação pelo exercício da vocação cristã. O imperativo da cooperação vocacional cristã parte do Evangelho e imprime uma práxis de Igreja renovada por parte dos fiéis (2Timóteo 4,19-21).

A estrutura setorial no exercício da vocação cristã que chama à cooperação na missão em Cristo legitima uma experiência positiva da Igreja Católica na cidade. Mas Comblin não pensa assim: “A paróquia é assolada por todos os lados por problemas da sociologia urbana”<sup>789</sup>. Esta posição de Comblin revela um consenso teológico, no período conciliar e pós-conciliar nas críticas da Igreja com relação à sociedade e à civilização urbana. Sua crítica, vista como comprometida, insiste no desejo de inserir a paróquia na sociedade urbana mediante a vocação do povo de Deus. No contexto social urbano, a paróquia poderia significar uma vertente religiosa expressiva para os cristãos<sup>790</sup>, mas não sem uma profunda mudança do povo de Deus. Mudança esta que implicaria, num primeiro passo, abertura ao dinamismo do Evangelho, que, corretamente interpretado, despertaria valorização da vocação cristã. Este modelo renovaria a Igreja paroquial e desencadearia um processo de evangelização da cidade, como da inculturação da mensagem de Cristo no mundo urbano.

Como se vê, não se pode abdicar do espírito da cooperação e cabe à paróquia assegurar condições para o exercício da vocação cristã de forma criativa e positiva.

---

<sup>789</sup> COMBLIN, 1968b, p. 373. “*La paroisse est débordée de toutes parts par les problèmes de la sociologia urbane*”.

<sup>790</sup> COMBLIN, José. **Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 46.

Quem ganha com essa insistência, potencializando a vocação dos cristãos<sup>791</sup>, é a Igreja paroquial renovada e a cidade, na medida que for usufruindo do espírito e dos valores evangélicos. Assim, do Evangelho nascem os princípios teológicos e eclesiológicos e, conseqüentemente, decorrem formas de organização eclesial que permitem maior participação do povo de Deus. Aqui está o verdadeiro sentido da catolicidade da Igreja, quando todos os fiéis se sentem irmãos cooperadores na missão de Cristo. Ao perceber que é possível um maior incentivo à vocação cristã, reiteramos o desafio de uma autêntica reflexão teológica, nos limites da paróquia “revitalizando a Igreja” frente à sociedade urbana e que podem ser superados à luz do Evangelho<sup>792</sup>. Fruto dessa disposição de colaborar com investigação, aponta-se um outro princípio teológico e eclesiológico imprescindível da setorização: é o espaço da comunidade. Um grande desafio que se apresenta à Igreja na cidade é no âmbito da comunidade, de concebê-la como valor e espaço vital dos cristãos, para viver a missão de Cristo, segundo Evangelho.

#### **4.3.3 A consciência eclesial do valor da vida comunitária**

Enquanto houver humanidade no mundo, precisa-se da comunidade, das relações pessoais face a face e interpessoais, dos encontros grupais. Enquanto houver fé em Cristo precisa-se da comunidade, onde os cristãos são chamados à *koinonia*, para a conviver num compromisso eclesial comum (Atos dos Apóstolos 4,32). Tanto nos cidadãos como nos cristãos, a falta de espírito de pertença à comunidade leva ao perigo de não se valorizar a plenitude humana. A vida da comunidade para os cristãos católicos é eficaz para a renovação da Igreja na cidade. Quanto à dificuldade da Igreja em relação à sociedade urbana moderna, a teologia e eclesiologia pós-conciliar indicam um problema capital da comunidade eclesial. Longe de ser a falta de pertença à comunidade eclesial um problema insignificante para a Igreja, a questão pode ser interpretada – como fazem sociólogos contemporâneos – como “paraíso perdido ou paraíso ainda esperado”<sup>793</sup>. Ou, ainda, como um paradigma “da comunidade afetiva que precisa sempre ser reconstruída, reinventada como uma experiência inclusiva de concepções interculturais e de coligações de dignidade

---

<sup>791</sup> COMBLIN, 1999, p. 25-29.

<sup>792</sup> LINTHICUM, 1996, p. 18-40.

<sup>793</sup> BAUMAN, 2003, p. 9.

humana”<sup>794</sup>. Já numa visão mais pessimista desta realidade social, como a de certos urbanistas, “nunca fomos participativos”, adeptos do social e comunitário<sup>795</sup>. Nestas afirmações sociológicas se pressupõe um outro problema da Igreja na cidade: o de refazer as relações da vida comunitária como condição para o desenvolvimento da fé cristã à luz do Evangelho.

Na visão de teólogos como Agenor Brighenti, a vocação humana e cristã consiste em preparar as pessoas para um contínuo sair de si em direção aos outros, portanto, de um fazer-se membro da comunidade e de sentir-se sujeito servidor da vida comunitária<sup>796</sup>. Na história do cristianismo e da Igreja, a vida comunitária tem sido sempre uma exigência e condição para realizar a vocação humana e da fé cristã (Atos dos Apóstolos 4,32-37). A partir desta exigência e condição pode-se dizer que “o problema de comunidade é um problema da Igreja”<sup>797</sup>. Obviamente, para novos modelos de ação pastoral da Igreja na cidade “interessa uma eclesiologia evangélica ou assembleia da comunidade local”<sup>798</sup>. Por conseguinte, ao sacerdote/pastor numa ação pastoral e ministerial a serviço de novos modelos eclesiais, ainda que diante de múltiplas opções, é imprescindível considerar as mediações que ajudaram ao longo da história a difundir a fé cristã em muitos povos e culturas. Por meio dessas mediações, reuniram-se pessoas e fiéis que, superando suas diferenças, se tornaram em livres seguidores do Evangelho. E, o resultado da obra do Evangelho é levar as pessoas a acolher sua mensagem e constituírem-se em comunidade, membros dela através das vivências comuns da fé. Hoje, para uma eficaz vivência comum da fé em Cristo, exige-se valorização da comunidade como lugar onde se “estrutura a vida cristã no modo de ser-com-outros”<sup>799</sup>.

A participação dos fiéis na comunidade eclesial é considerada por teólogos e agentes de pastoral como princípio vital a partir do qual a fé cristã se fortalece em seus membros que assim assumem responsabilidades na propagação do Evangelho. Na ótica da investigação, destaca-se que a comunidade eclesial é um princípio

---

<sup>794</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 339.

<sup>795</sup> MARICATO, Ermínia. **O impasse da política urbana no Brasil**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 95-103.

<sup>796</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A pastoral dá o que pensar: a inteligência prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem, 2006, p. 164.

<sup>797</sup> COMBLIN, José. Conceito de Comunidade e a Teologia (II), p. 580. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1970e, v. 30, fasc. 119, p. 568-584.

<sup>798</sup> PAULY, Evaldo Luis. **A cidade e a pastoral urbana**. São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 137.

<sup>799</sup> CASTRO, Clóvis Pinto. **A cidade é minha paróquia**. São Bernardo: Editeo, 1996, p. 65.

teológico e eclesiológico imprescindível para o evento do Evangelho e para a realização da vocação cristã. Em vista desta condição e exigência para a vocação e vida cristã, e sem desconhecer a realidade da sociedade urbana que se manifesta em cenário sociorreligioso de pluralismo, com fluxos de fundamentalismo de crenças e de grande disparidade de práticas eclesiais, pergunta-se: a setorização paroquial é capaz de fomentar nos cristãos católicos consciência para um maior testemunho de vida comunitária? Com sua análise crítica à paróquia, Comblin colocou a pergunta numa forma mais direta: “pode a paróquia, principalmente a urbana, ser ainda uma comunidade”<sup>800</sup>? Neste sentido e perspectiva, pode-se dizer que o sistema paroquial setorizado fomenta a valorização da dimensão comunitária dos cristãos e, inclusive, ao optar pelo modelo eclesial de pequenos grupos e organizado em setores urbanos, favorece uma vivência religiosa inserida na comunidade local e identificada com as realidades antropológicas e sociológicas dos próprios espaços urbanos.

Com efeito, toda pessoa nasce inserida numa comunidade e num grupo social, como a família, e sua vida só poderá desenvolver-se de forma qualificada por meio dessas relações comunitárias. Entretanto, na esfera eclesial, essa necessidade de pertença comunitária parece estar em segundo, terceiro plano, para os cristãos, fato que se evidencia nos debates teológicos e eclesiológicos pós-Concílio. Em 1962, em processo de preparação ao Concílio Vaticano II, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) lançava um Plano de Emergência, e nele, entre os princípios básicos, encontramos o da renovação da comunidade paroquial: “a paróquia deve ser, antes de tudo, uma comunidade de Igreja”<sup>801</sup>. Quatro anos depois vinha o Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970), como tentativa de superação do anacronismo histórico da paróquia: “numa sociedade patriarcal primitiva, a paróquia forma como que uma ilha e torna-se autossuficiente”<sup>802</sup>. E, numa análise sociológica urbana, verificam-se os limites da ação da paróquia: “numa sociedade que se tecnifica e urbaniza, ela torna-se progressivamente insuficiente, sem condições de garantir isoladamente uma presença efetiva da Igreja”<sup>803</sup>. Neste momento é importante

---

<sup>800</sup> COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e a Teologia, p. 283. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1970a, v. 30, fasc. 118, junho, p. 282-309.

<sup>801</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Plano de emergência para a Igreja do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004, doc. 76, p. 33.

<sup>802</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Plano de pastoral de conjunto (1966-1970)**. São Paulo: Paulinas, 2004, doc. 77, p. 46.

<sup>803</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Plano de pastoral de conjunto (1966-1970)**. São Paulo: Paulinas, 2004, doc. 77, p. 46.

percebemos a insistente vontade da parte do Magistério da Igreja em traçar algumas linhas de ação pastoral para renovar a comunidade paroquial visando, pela prática da religião, aproximação e maior influência no indivíduo no contexto urbano.

No entanto, é inegável que quatro décadas se passaram do lançamento dos Planos e o tema da comunidade continuou no patamar dos limites da paróquia, a ponto de os bispos colocarem um xeque-mate à estrutura paroquial, com um novo documento proativo: “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia” (2014). Neste projeto, pretende-se constituir uma vontade coletiva, desafiar uma conversão pastoral, como se observa na análise apresentada: “as paróquias urbanas não conseguem atender a população que nelas existe. Os presbíteros, diáconos e leigos se esgotam com uma pastoral de manutenção, sem condições de criar novas iniciativas de evangelização e missão”<sup>804</sup>. Contudo, este projeto “paróquia, comunidade de comunidades” já era de iniciativa da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano. Embora, na época, o projeto fosse conciso e incompleto, devido à situação de desestruturação da comunidade paroquial, a Conferência considera ser “urgente e indispensável dar solução às interrogações que se apresentam às paróquias urbanas”<sup>805</sup>. Esse panorama histórico foi suficiente para propor um debate em vista de outro projeto paroquial e confirmando a argumentação teológica de que as cidades e o mundo urbano trazem consigo um novo indivíduo, mais autônomo e, com isso, menos comprometido com a comunidade de fé. Fato este que vai exigir transformações e mudanças estruturais e doutrinárias da parte da Igreja.

Tais mudanças sociais e de comportamento religioso não podem ser vistas como fato negativo, mas como oportunidade da Igreja paroquial de mostrar sua vitalidade e capacidade de se reinventar à luz do Evangelho. E para uma ação pastoral que promova a reinvenção da comunidade paroquial, precisa ser acolhida por toda a Igreja e por todos os cristãos. Ao contrário, toda e qualquer tentativa do Magistério da Igreja torna-se notório nos limites dos Planos para os fins de renovação da comunidade paroquial. Por outro lado, cabe ao Magistério da Igreja subsidiar por meio de uma ortodoxia e uma ortopraxis que vise à aplicação de Planos de renovação eclesial. Dessa forma, através de Planos e projetos, o Magistério da Igreja indicou ser

---

<sup>804</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**. São Paulo: Paulinas, 2014, doc. 100, p. 19.

<sup>805</sup> SANTO DOMINGO. **Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano**. São Paulo: Paulinas, 1992, n. 58-68, p. 103.

urgente a implantação de novas práticas pastorais e aconselhou atenção quanto à necessidade de renovação da comunidade paroquial. A respeito desta tarefa desafiadora, observa Comblin: “nos últimos cinquenta anos, a palavra comunidade entrou progressivamente na linguagem teológica, na eclesiológica, na doutrina social da Igreja e no assunto predileto da pastoral”<sup>806</sup>. A pertença à comunidade é essencial para o cristão, porque faz dela uma mediação, um meio para viver sua fé em Cristo. Neste sentido, a comunidade não é um fim em si mesma, mas o espaço em que o cristão torna-se um sujeito eclesial atuante no mundo.

Deve-se entender, a princípio, que a comunidade, muito além de um conceito, expõe um problema sério da Igreja, movendo-se da inconsciência da vida cristã para a vivência comunitária. Em contrapartida, a vida comunitária coloca-se como a condição para o cristão viver de forma integral o Evangelho. Os cristãos reunidos em comunidade pela força da Palavra do santo Evangelho manifestam ser uma Igreja presente nas realidades humanas e sociológicas. A setorização paroquial, ao promover uma vivência comunitária dos cristãos à luz do Evangelho, faz da existência humana em “ser-com, ou sendo-com, e o ser-em”, comunidade<sup>807</sup>. A vida comunitária realiza a vocação humana e cristã, valorizando o encontro do “eu” com um “tu” e com os “nós” e com os “outros”.

Essa experiência de ser-com, sendo-com, ser-em comunidade, a partir do Evangelho, para teólogos é algo mais que reunião de amigos ou grupo social, mas um sentir-se fazendo parte da viva Igreja de Cristo. A força pastoral da setorização é o Evangelho que permite legitimar que um pequeno grupo de pessoas reunidas pela fé na Palavra constituam a comunidade Igreja. O princípio teológico e eclesiológico que institui essa comunidade Igreja passa pelo desejo pessoal dos fieis de escutarem a voz do Evangelho através do encontro comunitário. Este é o critério da setorização paroquial, a instituição da comunidade está nucleada no Evangelho e na vontade da pessoa, motivada por sua fé em aceitar e tornar-se parte ativa desta Igreja. Essa comunidade Igreja se institui na força do Evangelho, não tanto por causa de outros elementos eclesiais, sejam eles catequéticos, sacramentais e outros. Segundo este modelo, todo ministério eclesial urbano através da setorização pode chegar a uma

---

<sup>806</sup> COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e a Teologia, p. 282. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1970a, v. 30, fasc. 118, junho, p. 282-309.

<sup>807</sup> CASTRO, Clóvis Pinto. **A cidade é minha paróquia**. São Bernardo: Editeo, 1996, p. 71.

ação missionária capaz de fomentar a consciência e o espírito comunitário nos fiéis, a superar individualismos, separações, guetos sociais e culturais (Filipenses 1,7; 1Coríntios 7,17; Filemon 1,8-12).

Dessa forma, apresenta-se a setorização como um corpo formado pelos cristãos urbanos, que na cidade se organiza em pequenos grupos que se constituem em pequenas comunidades-eclesiais chamadas pelo Evangelho<sup>808</sup>. Como experiência de vida comunitária, observa-se que na setorização há elementos que representam o espírito comunitário das primeiras comunidades cristãs, conforme narram as cartas pastorais do Novo Testamento (Romanos 16,16 e outros textos). Logicamente, a experiência de comunidade-Igreja pela setorização não é tão radical quanto as primeiras gerações dos cristãos (Atos dos Apóstolos 4,32-37 e outros textos). E, na verdade, querer isto hoje seria algo muito exigente e, talvez, anacrônico. O atual contexto nacional e mundial, com a globalização e suas complexas consequências para a vida social, comunitária e pessoal, exige novas respostas, ainda que sob a inspiração daqueles primeiros modelos concretos. Mas é de ressaltar que a setorização plasma, na medida do possível, um modelo de prática do Evangelho que apresenta uma positiva comunidade-Igreja, sob a inspiração das palavras de Jesus como a regra de ouro: “tudo aquilo que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles” (Mateus 7,12). Esta vida comunitária é algo muito forte nas relações humanas e nas experiências religiosas setorizadas.

Outra reflexão pertinente, quando falamos em setorização conforme a observação de Comblin, é que os pequenos grupos podem também representar o problema da sociedade urbana: “basicamente, são dominados por problemas de microestruturas, pela necessidade de vida comunitária em pequenos grupos nos quais a pessoa reconstrói seus relacionamentos pessoais”<sup>809</sup>. Nesta perspectiva, percebe-se a respeito da setorização paroquial a possibilidade de encobrir seus limites e, com isso, não postular uma ação pastoral diferenciada na sociedade urbana, pois a sociologia urbana aceita a ideia de uma cidade estruturada em pequenos setores, mas a paróquia é incapaz de integrá-los numa pastoral de conjunto. Dado este limite, a

---

<sup>808</sup> CASTILLO, José Maria. **Jesus: a humanização de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 371.

<sup>809</sup> COMBLIN, 1968b, p. 373. “*A la base, elle est débordée par les problèmes de microstructures, par la nécessité de vie communautaire au sein de petits groupes dans lesquels la personne se refait des relations personnelles*”.

pastoral de conjunto e até o reagrupamento das paróquias por regiões tornam-se irrelevantes a ponto de não otimizar uma ação eclesial urbana.

Ocorre que, quando se pensa na dificuldade de instituir uma comunidade cristã significativa diante das realidades urbanas, existe o perigo de abordá-la com certa superficialidade. Isto pode ocorrer tanto da parte dos teólogos, sacerdotes e outros agentes. Na compreensão de Comblin a solução para esta problemática é o “retorno à Igreja local”<sup>810</sup>. Ao estudar outro modelo de paróquia para a cidade observa-se na reflexão combliniana, que não há duas Igrejas, a universal e local, apenas uma única e para ele, esta se materializa na paróquia. Assim concebida, a Igreja, a comunidade paroquial, valoriza a sua face de mistério divino e espiritual, a atitude da cooperação com a vocação, a consciência do valor e do espírito comunitário, como princípios constitutivos de um ser eclesial animado e comprometido com a missão de Cristo na cidade, à luz do Evangelho. A Igreja paroquial ao valorizar a vida comunitária pode transformar a sociedade em sua dimensão social e cultural em espaço aberto para todos os seres humanos, alargando sua contribuição pastoral para o bem coletivo e comunitário<sup>811</sup>.

Nesta reflexão ainda cabe uma nota importante no que tange à consciência eclesial do valor da comunidade cristã e seu significado evangélico no contexto urbano. Quando da instituição de sua comunidade pela escolha dos doze (Marcos 3,13-19), Jesus não ignora o contexto sócio-humano, e tem consciência de sua messianidade de anunciar o Evangelho do Reino de Deus, em especial aos pobres (Lucas 4,18)<sup>812</sup>. A setorização procura viver a missão do Evangelho ao integrar os cristãos em pequenas comunidades de seus ambientes urbanos, que representam uma experiência de comunidade cristã (Atos dos Apóstolos 8,4-8). Uma das conclusões centrais dos princípios teológicos e eclesiológicos por um novo sistema paroquial considera que a setorização possibilita efusão do espírito do Evangelho pela vida comunitária dos cristãos.

A crítica de Comblin à ideia de setorização continua sendo instigante, por observar no modelo a ausência de uma plena consciência de eclesiologia católica, ou seja, sua concepção de Igreja da cidade só é possível quando torna visível a

---

<sup>810</sup> COMBLIN, 1968b, p. 374. “*le retour à l'Eglise locale*”.

<sup>811</sup> PAPA FRANCISCO, 2020, p. 55-56.

<sup>812</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas**. São Paulo: Academia Cristã, 2009, p. 154-167.

catolicidade no exercício do Evangelho. O labor teológico articulado neste ponto mostra avanços e desafios da setorização que não se limita a projeções pastorais inconsistentes e fragmentadas, mas constitui-se em princípios teológicos e eclesiológicos nos quais se pretende defender um novo sistema paroquial na cidade. Este terá maior credibilidade quando cativar o cristão a viver o Evangelho de forma pessoal e comunitária. A pertinência da crítica combliniana ao modelo da setorização, ou até estendida ao conjunto da pastoral urbana, evidencia-se, por outro lado, diante do imprescindível desdobramento de outros elementos em defesa da tese em curso, como o da metodologia.

#### 4.4 METODOLOGIAS PARA UM NOVO SISTEMA PAROQUIAL

Todo e qualquer trabalho humano, como o da pastoral, exige uma metodologia para evitar inúteis cansaços, fadiga e desperdício de energias das pessoas e das comunidades cristãs. É importante descobrir que a urbanidade exige metodologias qualificadas para orientar os trabalhos pastorais, e os católicos como vocacionados à missão do Evangelho<sup>813</sup>. Com isto, quer-se introduzir, aqui, uma discussão teológica e eclesiológica de cunho metodológico que tem importantes implicações para a tese desta investigação. Trata-se de averiguar uma indagação imprescindível: quantas metodologias de qualidade se tornam aplicáveis para constituir um novo sistema paroquial urbano, no caso, a setorização? Assim posta, a pergunta, pressupõe haver correlação entre sistema paroquial e método<sup>814</sup> de ação pastoral e ministerial. Do ponto de vista eclesiológico, suspeita-se que o plano de setorização apresenta métodos qualitativamente mais acertados e que sirvam melhor à consolidação de um novo sistema paroquial na cidade.

Até aqui percorremos um caminho que nos ajuda a entender como é possível implantar e organizar uma paróquia urbana setorizada, e isto nos permite avançar na discussão sobre as metodologias que garantem conteúdo ou substrato material vital para o conjunto da investigação. Inicialmente, observa-se um feixe de posições

---

<sup>813</sup> BARRO, 2000, p. 27-28.

<sup>814</sup> Emprega-se a palavra método que vem do grego *methodos*. Portanto, no sentido de caminho para chegar a um fim; caminho pelo qual se atinge um objetivo; um modo de proceder, maneira de agir, um meio de levar a cabo uma ação prática. Ou, seja, como fazer uma ação ou tarefa pastoral. Cf. DEBIASI, Miguel. Metodologia pastoral. Um ensaio a partir de José Comblin, p. 87-102. In.: **Cadernos da ESTEF** – Porto Alegre, n° 62, 2019/1.

teológicas pertinentes à problemática investigada, da melhor e mais qualificada presença da Igreja católica no mundo urbano. Tais posições comportam as subjetividades dos pensadores com relação à situação da Igreja, mas também as inegáveis implicações ao colocar os fundamentos básicos para a discussão eclesiológica. Referimos aqui uma primeira posição defendida pelo pastor e teólogo luterano Vítor Westhelle (1952-2018). Ele afirma que, historicamente, a imagem dominante da Igreja foi concebida em analogia à Trindade e associada às imagens presentes no Novo Testamento: povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo. O autor avança em sua hermenêutica afirmando que esta analogia com a Trindade e suas concomitantes imagens estão conectadas com diferentes posturas teológicas, tradições e confissões eclesiais<sup>815</sup>. Por conseguinte, nosso contexto eclesial constitui uma oportunidade de reconfigurar as imagens e compreensões sobre a Igreja Católica ou até mesmo de enriquecê-las e promovê-las.

Leonardo Boff argumenta ser possível a compreensão de Igreja a partir dos mais diversos pontos de vista e da possibilidade de haver tantas eclesiologias quantas forem suas estruturas eclesiais<sup>816</sup>. Para o cardeal e teólogo alemão Walter Kasper, o próprio termo Igreja abre discussão para os mais diferentes significados, dimensões, sistemas e modos de funcionamento<sup>817</sup>. Para o teólogo jesuíta e cardeal estadunidense Avery Dulles, a Igreja só pode existir no mundo por meio de uma organização e estrutura. Contudo, para haver uma eclesiologia equilibrada é indispensável considerar os mais diversos elementos, como o institucional<sup>818</sup>. Rodolfo Gaede Neto, teólogo luterano, ressalta que a Igreja latino-americana, à luz da Palavra de Deus, tem por missão constituir-se numa mediação prática libertadora<sup>819</sup>. Assim, devemos reconhecer as múltiplas percepções sobre a Igreja que se complementam entre si e que, inevitavelmente com conhecimentos e novos desafios, poderá ser modificada por consequências das etapas históricas.

---

<sup>815</sup> WESTHELLE, Vítor. **O evento Igreja: chamado e desafio a uma igreja protestante**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2017, p. 93.

<sup>816</sup> BOFF, Leonardo. **Eclogênese: As comunidades eclesiais de base reinventam a IGREJA**. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 38.

<sup>817</sup> KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade, missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012, 76.

<sup>818</sup> DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos**. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 6.

<sup>819</sup> NETO, Rodolfo Gaede. **Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo baseado nas comunhões de mesa de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 16-19.

Ao retomar alguns conceitos e de acordo com estes teólogos, é possível observar que a eclesiologia é uma reflexão teológica da Igreja sobre si mesma. Portanto, trata-se de uma autorreflexão sobre sua missão, sua estrutura e tudo que ela suscita na ordem do mistério e da realidade humana, reflexão imprescindível e sempre mais urgente nos dias de hoje. Nessa perspectiva, a eclesiologia é a ciência da fé num duplo sentido: a *priori*, ela supõe um modo de presença da Igreja no mundo; e, a *posteriori*, avalia criticamente a reflexão sobre a tomada de posição eclesial diante das realidades vigentes<sup>820</sup>. Ao longo desta reflexão, deliberou-se em ser Igreja de Cristo, portanto, do Evangelho, um mistério para além da comunidade institucional e estruturada pela doutrina. Desta convicção teológica, valoriza-se o modelo eclesial povo de Deus, sendo a melhor resposta à dificuldade que se pretende romper em favor da Igreja urbana. Para tanto, vislumbra-se como meta a setorização que aproxima e ancora seu método em nova prática de ação pastoral paroquial com base no Evangelho.

A partir do desafio de ultrapassar a ação pastoral, sacramental e de manutenção, sem julgar a prática à luz do Evangelho, Leonardo Boff considera ser necessário uma corresponsabilidade e consciência de “reinvenção da Igreja” a partir das bases<sup>821</sup>. Para Comblin, os problemas de eclesiologia são “as inaptações das estruturas eclesiásticas denunciadas no Vaticano II e que permanecem agora mais fortes que no pontificado de Pio XII”<sup>822</sup>. Na análise sociorreligiosa dos teóricos Elli Benincá e Rodinei Balbinot, se afirma que “a mudança feita pelo Concílio Vaticano II, em muitos casos e lugares, foi assumida somente no discurso”<sup>823</sup>. Por conseguinte, as diversas interpretações indicam haver na Igreja um problema de mediação, aqui apresentado pelo uso convencional da expressão *método pastoral*. Evidentemente, estamos falando aqui do método enquanto meio que ajude a repensar a pastoral e a missão urbana da Igreja Católica e, que por consequência desta mudança, facilite renovar a instituição e estrutura paroquial.

---

<sup>820</sup> KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade, missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012, p. 77.

<sup>821</sup> BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese: as comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 38.

<sup>822</sup> COMBLIN, José. **Quais os desafios dos temas teológicos atuais?** São Paulo: Paulus, 2005, p. 57.

<sup>823</sup> BENINCÁ, Elli; BALBINOT, Rodinei. **Metodologia pastoral: mística do discípulo missionário**. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 7.

Na hipótese de romper o problema em investigação mediante a aplicação de um método de ação pastoral qualificada para o desafio urbano, coloca-se uma outra questão imprescindível a ser apurada pela teologia e que diz respeito às metodologias eclesiais e suas eficácias que habilitem a mudança de mentalidade e de estruturas. Também é preciso aclarar que, em face da pluralidade de contextos sociológicos e a discrepância de significações de Igreja, qualquer moldura metodológica conduziria a uma única solução<sup>824</sup>. Para uma pastoral que não sabe onde quer chegar, qualquer método seria válido, mas não levaria a renovação paroquial alguma. Sendo esta a situação, a questão de método não resultaria numa ampla significação positiva de Igreja aos diversos contextos. Certos de que a tese abarca a ideia de aplicação dos diversos métodos à luz do Evangelho e, em face aos contextos e significações de Igreja, pretendemos delinear três vertentes metodológicas em vista da dificuldade suscitada: a Igreja da casa, a espiritualidade ou mística, e movimento laocrático. Apontam-se, assim, mediações metodológicas como conteúdo e princípios operacionais de um plano objetivo da eclesiologia urbana, na forma concreta da setorização paroquial.

#### **4.4.1 Metodologia da Igreja da casa – a livre cooperação**

Nenhum ser humano poderá viver dignamente sem ter acesso a uma casa, um teto, um lugar para sua moradia. O teto ou a casa tem que ser considerada um direito dos povos, um fator inalienável para a dignidade humana e condição para uma ética global de solidariedade, um bem para o desenvolvimento da humanidade inteira<sup>825</sup>. Casa, moradia é sinônimo de dignidade humana, de cidadania e direito dos povos à subsistência e ao progresso. A casa cumpre muitas funções inalienáveis à pessoa e compreende uma ampla significação humana, social, ética, religiosa. Isso supõe que a falta de um teto, de uma moradia ou de uma casa para habitar é sinônimo de desigualdade social e de diferença econômica que afeta a humanidade e fere a ética. Com efeito, a expansão do cristianismo, e a inculturação do Evangelho estão correlacionadas à casa, morada dos cristãos.

A casa representa um valor social, ético, religioso imensurável para qualquer ser humano. Nela se desenvolvem muitas atividades, afetivas, caritativas,

---

<sup>824</sup> KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 390.

<sup>825</sup> PAPA FRANCISCO, 2000, p. 67-69.

educacionais, religiosas e outras. O sociólogo Zygmunt Bauman afirma que “a moralidade começa em casa, ou o íngreme caminho para a justiça”<sup>826</sup>. A teóloga luterana Marga J. Ströher destaca que a vida cristã primitiva desenvolveu-se por dois fatores correlacionados: “o trabalho de missionárias e missionários itinerantes e as igrejas casas. As igrejas domésticas foram a mediação organizacional da missão cristã. Elas funcionaram como o núcleo da missão cristã”<sup>827</sup>. Comblin observa a partir das cartas paulinas que a “Igreja local acha-se a dois níveis, o nível da cidade ou do povoado, e o nível da casa”<sup>828</sup>. Na leitura combliniana das epístolas paulinas, os dois níveis complementam o conceito de Igreja local, porque esta requer a existência da cidade e se realiza na casa. A origem do conceito: de Igreja local é a casa, lugar que reúne os cristãos da cidade e que acolhe quem vem de outro lugar. Quando os cristãos se reúnem e os cidadãos também, se expressa a unidade da cidade. Deparamo-nos com a unicidade, a Igreja da casa é a Igreja local e da cidade.

Na cultura hebraica e dos primeiros cristãos a casa se destaca como o lugar do acolhimento, da afetuosidade e de generosidade por parte do hospedeiro. Na cultura hebraica a hospitalidade é uma forma prática de servir a Deus e de acolher imigrantes, estranhos e desconhecidos (Gênesis 18). Para os primeiros cristãos, a práxis da hospitalidade é a capacidade de acolher a todos no mútuo amor: “sede hospedeiros uns com os outros, sem murmurar e como dom recebido ao serviço uns dos outros, como bons despenseiros da multiforme graça de Deus” (1Pedro 4,9-10). Por ser a hospitalidade dom do Espírito, a nenhum ser humano pode ser negada, como exorta Paulo: “amai-vos cordialmente uns aos outros com amor fraterno [...], cada um considerando o outro como mais digno de estima [...], tomando parte das necessidades dos santos, buscando proporcionar a hospitalidade” (Romanos 12,10-13). Pela hospitalidade dá-se oportunidade a outros de praticarem a generosidade: “fikai nessa casa, comendo e bebendo do que eles tiverem; pois digno é o trabalhador do seu salário. Não passeis de casa em casa” (Lucas 10,7).

<sup>826</sup> BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 62.

<sup>827</sup> STRÖHER, Marga. **“A Igreja na casa delas” – papel religioso das mulheres no mundo e nas primeiras comunidades cristãs**. São Leopoldo: Instituto Ecumênico de Pós-graduação (IEPG), 1996, p. 5.

<sup>828</sup> COMBLIN, José. A igreja na casa: contribuições sobre os fundamentos das Comunidades Eclesiais de Base, p. 324. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 47, fsc. 186, junho, 1987a, p. 320-355.

Ainda que, nos tempos bíblicos e na época da Igreja primitiva, as hospedarias fossem raras, a hospitalidade era um princípio social e religioso de acolhimento às pessoas, estrangeiros, viajantes, itinerantes: “Não vos esqueçais da hospitalidade, porque por ela alguns, sem o saber, hospedaram anjos” (Hebreus 13,1-2). O texto da Carta aos Romanos é ainda mais incisivo quando afirma literalmente “buscando proporcionar a hospitalidade” (Romanos 12,13). A expressão hospitalidade vem da tradução para o português do termo grego *philoxenia*, sendo uma combinação de duas palavras: *philos*, que significa “amar alguém como um amigo ou irmão”, e *xenos*, que se refere ao “estrangeiro/estranho ou imigrante/estrangeiro residente”. É neste sentido que Paulo exorta aos cristãos romanos para a prática da hospitalidade, pondo-se ao serviço dos estranhos, estrangeiros, viajantes, com o mesmo amor com que se ama a família, os parentes e amigos. Assim, a hospitalidade deve ser um ato constante dos cristãos e não algo esporádico. A casa, a morada é uma mediação imprescindível para os cristãos praticarem a hospitalidade, pela qual construir uma fraternidade e amizade social, a superarem interesses individuais a gerar sinais de mundo melhor para toda a humanidade<sup>829</sup>.

A hospitalidade não é apenas um princípio social e religioso da cultura hebraica (Levítico 19,33-34) e dos primeiros cristãos (Gálatas 6,10), mas também uma necessidade para as interações humanas do mundo contemporâneo. Em 1795, o filósofo prussiano Immanuel Kant (1724-1804) lançou um opúsculo *A Paz Perpétua*, defendendo um cosmopolitismo em que a hospitalidade é vista como um direito capaz de promover a paz entre homens, nações, povos<sup>830</sup>. Embora se viva num mundo globalizado de intensa mobilidade e fluxo de pessoas, a hospitalidade pode mediar as interações enquanto abertura para o outro, o diferente, a outra classe social, facilitando as relações face a face<sup>831</sup>. Admitamos que a hospitalidade pode ser exercida em todos os tempos e na sociedade contemporânea como indica a carta aos Hebreus e os Atos, sendo a expressão do acolhimento fraternal, que é um aspecto importante da igreja-casa. Hoje, as casas dos cristãos urbanos, pela livre cooperação,

---

<sup>829</sup> PAPA FRANCISCO, 2020, p. 56-59.

<sup>830</sup> KANT, Immanuel. **À paz perpétua**. Porto Alegre: L&PM, 1989, p. 43-46.

<sup>831</sup> DENCKER, Ada de Freitas Maneti. Hospitalidade e Interação no Mundo Globalizado, p. 2-4. In.: **INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da comunicação**. XXXIII Congresso Brasileiro de Ciências da comunicação. Caxias do Sul, RS, 2 a 6 de setembro de 2010, p. 1-15.

podem ser os canais da hospitalidade humana e de Deus, pressuposto para a setorização.

Nesta tese procuramos expor elementos de entrelaçamento da vida cidadina com a vivência cristã a ponto de afirmar que o “cristianismo constitui-se como movimento urbano” e que teve como lugar de partida a casa<sup>832</sup>. Em razão deste fato histórico, é compreensível que teólogos e teólogas analisem a influência da cultura urbana para uma eclesiologia da cidade, como fez Comblin, o Concílio Vaticano II e outros<sup>833</sup>. Claro que, quanto mais as influências urbanas coincidirem com a coabitação de uma eclesiologia da cidade à luz do Evangelho, tanto mais fácil seria a superação das dificuldades da Igreja com relação ao mundo urbano. Sem repetir que já foi exposto, fica demonstrado que persiste o quadro problemático da Igreja Católica com relação à evangelização do ser humano urbano. Poderíamos dizer novamente que o urbano apresenta novo indivíduo que se conduz pelo livre arbítrio mais que pela influência de instituições sociais e religiosas. E, por não participar ativamente da comunidade Igreja, não significa necessariamente ser ruim, mas desafia o trabalho paroquial para transformar essa realidade humana tornando-a mais convergente para o Evangelho.

Nossa investigação pretende acentuar a metodologia eclesial da casa como uma das melhores hipóteses de se compreender esta vertente positiva da eclesiologia urbana em vista da evangelização no processo de setorização paroquial. Neste sentido, cabe recuperar o valor teológico e eclesiológico da Igreja da casa. Ao introduzir tal questão, o historiador galês Christopher Dawson afirma que “a teologia deve ser soberana em sua casa”<sup>834</sup>. Donde se deduz que a teologia tem um campo de estudo autônomo para dizer uma palavra sobre a ação de Deus, referente à fé e sua práxis no mundo. Com a tarefa de expor com objetividade as coisas divinas, uma vez que persiste a preocupação com a Igreja no mundo urbano, pergunta-se: qual é a metodologia da Igreja da casa e qual o seu alcance para a eclesiologia urbana contemporânea? A pergunta pressupõe aprofundar o conhecimento da metodologia da Igreja da casa, em benefício do novo sistema paroquial na cidade.

---

<sup>832</sup> STARK, 2006, p. 165.

<sup>833</sup> MEEKS, Waine A. **Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulinas, 1992.

<sup>834</sup> DAWSON, Christopher. **A formação da cristandade: das origens na tradição judaico-cristã à ascensão e queda da unidade medieval**. São Paulo: É realizações, 2014, p. 86.

Considerando a casa da família cristã como um ambiente nuclear para o desdobramento do método pastoral, recorre-se às imagens de Igreja das cartas de Paulo: do corpo (1Coríntios 12,12-30) e da casa (1Coríntios 3,10-15). Se, por um lado, são imagens de Igreja que se encontram fundidas na ação de Cristo (Efésios 4,11-16), por outro lado, simbolizam a vida da Igreja que, embora enriquecida pela diversidade de ministérios, precisa de uma estrutura e de uma organização<sup>835</sup>. Ao discorrer sobre esta questão, Comblin observa que “o Novo Testamento não é muito explícito sobre as estruturas da Igreja”<sup>836</sup>. Contudo, reconhece que Paulo vê a Igreja como coextensiva à cidade. Mas Comblin adverte que: “este paralelo só é possível no campo em nosso sistema paroquial<sup>837</sup>, quer dizer, nos ambientes rurais e de acordo com a cultura camponesa. Hoje, a teologia paulina implica no pleno desenvolvimento da Igreja da casa (Filemon 2).

A Igreja primitiva estava organizada em comunidades domésticas, isto significa que todos os membros da família podiam participar das mesmas práticas religiosas (Colossenses 4,15). Neste contexto da Igreja doméstica, a casa se transformou em esfera pública da vida cristã, vinculando ações tendentes a efetivar um princípio de cooperação de todos os membros da família. Numa investigação mais afeita à perspectiva de gênero, a teóloga luterana Marga Ströher afirma que a comunidade cristã estava na casa, onde todos os membros e os ministérios agiam sintonizados com o apelo do Evangelho. Pela cooperação das famílias e vizinhanças, a casa tornou-se espaço público da participação, especialmente das mulheres (Atos dos Apóstolos 18,18.26)<sup>838</sup>. A Igreja da casa, além da prática religiosa, tornou-se fator de emancipação social e política das pessoas, sobretudo das minorias<sup>839</sup>.

A metodologia da cooperação à luz do Evangelho desencadeou um processo e um dinamismo pastoral da Igreja da casa que foi salutar para a inclusão das mulheres no âmbito sociorreligioso cristão (Lucas 8,1-3; Marcos 15,40-41)<sup>840</sup>. As

<sup>835</sup> LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 25-27.

<sup>836</sup> COMBLIN, 1968b, p. 312. “*Le Nouveau Testament n'est pas très explicite sur les structures de l'Eglise*”.

<sup>837</sup> COMBLIN, 1968b, p. 317. “*Ce parallèle n'est possible qu'à la campagne dans notre système paroissial*”.

<sup>838</sup> STRÖHER, Marga. “**A Igreja na casa delas**” – papel religioso das mulheres no mundo e nas primeiras comunidades cristãs. São Leopoldo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), 1996, p. 22-25.

<sup>839</sup> SIQUEIRA, Deis. **As novas religiosidades no Ocidente: Brasília, cidade mística**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003, p. 118.

<sup>840</sup> STARK, 2006, p. 109-144.

cartas paulinas apresentam abundante documentário desta prática cooperativa da Igreja da casa, em que o ministério das mulheres desempenhou um papel de protagonismo, capaz de romper com uma cultura social e religiosa patriarcal vigente na época<sup>841</sup>. Algo desse protagonismo de mulheres, se pode constatar com a diaconisa Febe<sup>842</sup> (Romanos 16,1), Priscila, a colaboradora (Romanos 16,3), Júnia, a apóstola (Romanos 16,7), as missionárias Maria (Romanos 16,6), Trifena, Trifosa e Pérside (Romanos 16,12). Em face a este método religioso da casa, constituiu-se uma rede de relações intersubjetivas de comunhão e de *koinonia* do poder em prol da missão de Cristo (1Coríntios 14,23)<sup>843</sup>. Há, nesta prática da Igreja da casa, resultados muito diversos, como o do reconhecimento do cristão como sujeito eclesial e como ator social que atua na cidade.

Ora, o método usado na Igreja da casa tem uma função integradora das pessoas, serve de parâmetro e ordenamento das atividades de um grupo ou comunidade, mas também pode ser instrumento hermenêutico à luz do Evangelho. Isto, em última instância, tem conexão com o que Comblin destaca, que os cristãos reunindo-se nas casas para celebrar a fé em Cristo constituem a Igreja local da cidade<sup>844</sup>. Nesta prática da Igreja da casa, ou local, ressalta-se a precedência do Evangelho na vida dos cristãos o que significa viver a missão de Cristo (Marcos 6,6-13)<sup>845</sup>. Para a organização e o exercício das funções religiosas do culto da Igreja da casa e para as demais atividades da vida cristã, impõe-se a concordância prática do Evangelho. Viver a fé cristã segundo o Evangelho faz surgir uma Igreja mais significativa para as pessoas, para a cidade e para própria comunidade cristã.

---

<sup>841</sup> MUSSKOPF, André Sidnei. **Talar rosa: homossexuais e o Ministério da Igreja**. São Leopoldo: Oikos, 2005, p. 106-112.

<sup>842</sup> A teóloga Marga J. Ströher em seu estudo afirma que a Febe foi mais que diaconisa. Ela foi *prostátis* na igreja de Cencreia (Porto de Corinto), que se poderia traduzir como presidente, ou hoje *presbítera*. Em razão deste seu ministério compreende-se que Paulo a mencione com a responsabilidade de ir à Roma para entregar ajuda e documentos. Essas informações e argumentos abrem caminho para a teologia e a Igreja Católica Apostólica Romana debaterem pelo “ministério feminino integral” com base na Igreja cristã primitiva (Romanos 16). Cf. STRÖHER, Marga J. **“A Igreja na casa dela”: papel religioso das mulheres no mundo greco-romano e nas primeiras comunidades cristãs**. São Leopoldo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), 1996, p. 22-23.

<sup>843</sup> BOFF, 1983, p. 187.

<sup>844</sup> COMBLIN, José. A igreja na casa: contribuições sobre os fundamentos das Comunidades Eclesiais de Base, p. 328-329. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 47, fasc. 186, junho, 1987a, p. 320-355.

<sup>845</sup> LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 35.

Afirma-se, assim, a importância do método ministerial da Igreja da casa, e este fato histórico leva a considerar a proposta da setorização paroquial, que corresponde à tradição cristã de priorizar em sua ação pastoral o Evangelho. No caso da setorização, o método da ação ministerial opera mediante a vontade do indivíduo, da família e da vizinhança em qualificar-se para reunião do Evangelho. Por um lado o indivíduo urbano, ao acolher a mensagem do Evangelho através dos encontros de famílias e de vizinhança, constitui-se em a Igreja na casa, pela livre diaconia ou do serviço cristão (Romanos 16,3-5). Por outro lado, aponta-se a função da metodologia pastoral para além de um passo técnico, superficial, repetitivo<sup>846</sup>, reafirmando que ela consiste numa tomada de consciência cristã em acolher a resposta da súplica ao Evangelho. Ainda que implique, para sentir-se a Igreja da casa, um sentar, planejar juntos e compartilhar ideias e vidas, isto tudo é provido do componente substancial da fé, que é o Evangelho<sup>847</sup>. À medida que a paróquia se ocupa com esta metodologia pastoral, capacita os cristãos para agir pela sua fé na realidade urbana local, em decorrência do quê se espera uma transformação dos valores segundo o Evangelho.

Sob a égide do Evangelho, a metodologia está para a mediação entre o agir do ministério ou da diaconia cristã e o ser ou viver a missão de Cristo. Todo o agir ou toda ação pastoral – uma dimensão vital do batismo – ancora-se na gênese da fé cristã, como decorrência da experiência de Deus e do mistério de Cristo. Face a esta condição, a metodologia não pode ser imposta, nem ser tecnicista ou abstrata, muito menos pode resultar de um ativismo pastoral e com planejamentos paroquiais forçados<sup>848</sup>. Na sua função mediadora da caminhada eclesial e da prática religiosa, ela aponta que o primordial evangelizador na cidade é o Evangelho. A eficácia do método pastoral, portanto, do agir qualificado em cada contexto sócio-humano, exige abertura da parte da pessoa à resposta do Evangelho. Dessa forma, por meio de pequenos grupos eclesiais, o método assegura aos cristãos urbanos uma ação pastoral na cidade voltada para o ser em Cristo, meta priorizada pelo projeto da setorização que, ao ser atingida, gera impacto positivo nos fieis e na pastoral paroquial.

---

<sup>846</sup> FELLER, Vitor Galdino. Entre ação e ativismo pastoral na cidade, p. 207. In.: BRUSTOLIN, Leomar; FONTANA, Leandro Luis B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 202-222.

<sup>847</sup> COMBLIN, José. **A fé no Evangelho**. São Paulo: Paulus, 2010b, p. 7-22.

<sup>848</sup> BRIGHENTI, Agenor. **Reconstruindo a esperança: como planejar a ação da Igreja em tempos de mudança**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2000, p. 49-76.

Sendo o Evangelho a origem e a norma da setorização paroquial, deve-se interpretá-la como um método pastoral formulado num movimento centrífugo e não centrípeto. Em virtude de ser o Evangelho a gênese da setorização, em que os cristãos têm acesso, a sua resposta evidencia-se numa metodologia pastoral que pode plasmar concretamente um movimento cristão de base e de forma comunitária construindo pequenos grupos de famílias e de vizinhos na cidade. Nisto há um processo pastoral construído que vem de dentro, ou seja, que nasce da Igreja da casa e que consegue sair da casa e provoca, um êxodo em direção à cidade local. Então, passaríamos, inevitavelmente, da leitura do Evangelho que ocorre nos encontros familiares e de vizinhança, da Igreja da casa para uma atuação da comunidade cristã nas diversas dimensões da vida. Do ponto de vista religioso e eclesial, é como um êxodo dos cristãos para um novo lar-espaco, a cidade, a sociedade local. Numa analogia simétrica, corresponde ao movimento de uma rotação centrífuga, isto é, permite que a experiência religiosa da casa constitua-se numa consciência evangélica e num protagonismo cristão de base e de forma comunitária de testemunhar a missão de Cristo na cidade.

Por este método, chega-se a resultados distintos, altera-se a vida paroquial, em quantidade e em qualidade, tanto mais que não se tem controle da missão porque ela acontece a partir da base, do povo de Deus. Em razão do acesso à resposta do Evangelho e do método pastoral similar ao movimento centrífugo, pode-se interpretar a setorização paroquial urbana e aplicar-lhe o nome de Igreja povo de Deus<sup>849</sup>. Mais concretamente, pode-se identificar a setorização paroquial a um outro projeto de eclesiologia urbana, de certa forma, mais vivencial da missão do Senhor na cidade (Mateus 26,17-19). Trata-se de outro sistema paroquial, que exige conceituar uma outra eclesiologia urbana, em direção a novo *aggiornamento* na Igreja pela criação de novas estruturas pastorais, como da livre cooperação do povo de Deus. É nessa visão eclesial que se inscreve a paróquia urbana setorizada.

A metodologia pastoral da Igreja da casa, que facilita a livre cooperação dos cristãos, contrapõe-se hoje aos movimentos subjetivos muito presentes nas paróquias e nas atividades pastorais pelo discurso cada vez mais forte do “eu” e não do “nós”<sup>850</sup>. Isso é reflexo de que os cristãos urbanos foram perdendo motivações pelo

---

<sup>849</sup> COMBLIN, 2011b.

<sup>850</sup> MARCHINI, 2017, p. 87.

compromisso comunitário e as paróquias urbanas foram se fechando e bastando-se com uma pastoral sacramental. E, de outra parte, que as cidades contemporâneas têm suas ciladas e suas contaminações ambientais, sociais, religiosas e culturais<sup>851</sup>. Quanto a essa questão, merece atenção a observação do Papa Francisco sobre os traços da cultura urbana contemporânea: há um neopelagianismo autorreferencial, um imanentismo antropocêntrico, um elitismo narcisista e autoritário, uma espiritualidade do bem-estar, um mundanismo espiritual, uma teologia da prosperidade<sup>852</sup> que questionam o agir cristão. Estas e outras consequências da cultura urbana contemporânea podem apontar para uma consciência cristã de adesão a certos valores espirituais e morais que não passam de um sistema religioso<sup>853</sup>. Isto, no cenário urbano, não traz a inculturação do Evangelho, como projeto de Cristo encarnado, crucificado e ressuscitado, mas simplesmente é uma concepção religiosa de adaptação domesticada da fé.

Diante dessa realidade ambígua, é preciso avançar em direção a outro projeto paroquial coerente com o Evangelho da liberdade, do amor e da graça criativa. Comblin, o papa Francisco e outros teóricos levam-nos a perceber o desafio desta tarefa pastoral em decorrência da própria cidade e da cultura urbana, pois há um perigo iminente de recusa do Evangelho da parte do indivíduo urbano por ser influenciado pelas mais diversas circunstâncias. Percebamos que cada indivíduo urbano pode permanecer na escolha de uma religião ou crença que se coadune com os anseios espirituais subjetivos<sup>854</sup>, sem o vínculo comunitário e eclesial que caracteriza a vivência da fé evangélica. Sendo assim, ressalta Comblin, a experiência religiosa contemporânea está esvaziada de qualquer sinal de libertação. Por outro lado, o pressuposto fundamental da mensagem do Evangelho em geral é libertação humana<sup>855</sup>, a práxis do mútuo amor a exemplo dos primeiros cristãos reunidos em suas casas (Gálatas 5). Assim chegamos a uma outra reflexão decisiva: parece-nos

---

<sup>851</sup> KALINA, Eduardo; KOVADLOFF, Santiago. **As ciladas da cidade**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1978, p. 67-76.

<sup>852</sup> PAPA FRANCISCO. **Evangelii Gaudium: a alegria do Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 2013, 77-82.

<sup>853</sup> NETO, Jayne Weingartner. **A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo**. (tese de doutorado). Porto Alegre: PUC, 2006, p. 276.

<sup>854</sup> NETO, Jayme Weingartner. **A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo**. (tese de doutorado). Porto Alegre: PUC, 2006, p. 277.

<sup>855</sup> COMBLIN, José. **Théologie de la révolution**. Paris: Editions Universitaires, 1970d, p. 221-223.

imprescindível uma abordagem que interligue dialeticamente metodologia com espiritualidade, e nisto apresenta-se outro desafio para a setorização.

#### 4.4.2 A metodologia como ato de espiritualidade – a mística

A fé, a espiritualidade, a mística podem revelar quanto são firmes os vínculos entre o ser humano e Deus, quando o mistério divino torna-se presente nas realidades humanas, cósmicas e as transcendentais<sup>856</sup>. Devido, precisamente, a esse dinamismo do Evangelho, a metodologia pastoral valoriza a capacidade de perdurarem à luz da fé, da espiritualidade e da mística, as relações humanas e as ligações com o ecossistema que enriquece a vida comum dos cristãos. O método das ciências humanas, em nosso caso, a Teologia, não se reduz a uma dimensão de um objeto aplicado, a algo quantificado e observado por uma estatística descritiva<sup>857</sup>. A teologia compreendida como um ato segundo, por ter uma palavra a dizer sobre o mistério da fé, ou da relação, experiência, comunicação humana com Deus e com suas criaturas, não pode ser tomada de modo apenas objetivo<sup>858</sup>. A resposta do Evangelho as pessoas transcende a realidade material, sensível e qualquer maneira de observação científica, e todo tipo de discussão objetiva. Esta condição passa a ser um ponto importante a externar a enorme dificuldade de chegarmos a um conceito exato sobre um método pastoral urbano. A setorização não concebe um método pastoral antievangélico e, conseqüentemente, não renovaria a Igreja e os cristãos<sup>859</sup>. Ainda que o método não seja neutro, não poderia ser uma resistência às transformações que a setorização propõe em termos da paróquia urbana.

As razões mencionadas, embora de forma sucinta, indicam a dificuldade de projetar uma ação pastoral na cidade, mas a exposição se vê desafiada a sinalizar para outra dimensão da metodologia pastoral. Mais que identificar como realizar uma ação, há que considerar a presença de elementos anteriores, como o ser cristão em toda sua especificidade, como propõe o Evangelho. Daqui podemos entender o papel de uma metodologia que o crente de alguma forma se vale para cumprir seus

---

<sup>856</sup> PAPA FRANCISCO. *Lumen Fidei: sobre a fé*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013, p. 51-55.

<sup>857</sup> BENINCÁ; BALBINOT, 2009, p. 6.

<sup>858</sup> NETO, Rodolfo Gaede. *Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo baseado nas comunhões da mesa de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 12.

<sup>859</sup> BRIGHENTI, Agenor. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 208.

desígnios religiosos temporais e para o propósito de professar sua fé em Cristo<sup>860</sup>. Por isso, parece-nos que um método pastoral que sirva ao Evangelho vem principalmente da espiritualidade e da mística, de algo a mais que um saber como fazer determinada atividade eclesial. Pode-se afirmar, com base na experiência cristã, que algo muito elementar existe, inteiramente inerente, que se cultiva no crente, a espiritualidade, o ser em Deus<sup>861</sup>. Nesta perspectiva, a metodologia, mais que um modo objetivo de agir, antes de tudo, assegura as condições de ser pessoa, comunidade, Igreja do Evangelho. De fato, toda sua função seria facilitar a projeção da mensagem do Evangelho para as pessoas e para a Igreja inseridas num contexto local.

Ao formular um conceito de metodologia pastoral que considere a dimensão subjetiva de vivência da fé, a espiritualidade nos leva a adentrar num dos pilares da eclesiologia conciliar, que atende à proposta de outro sistema paroquial<sup>862</sup>. Desta formulação de metodologia que coexiste com a espiritualidade, extraem-se posições pastorais que transcendem a delimitação objetiva<sup>863</sup>. Ao aceitar ser impossível conduzir toda práxis da fé cristã num plano apenas objetivo, será preciso considerar outras dimensões do método pastoral como a prática sustentada por uma realidade mística ou espiritual<sup>864</sup>. Como uma dimensão *teológica* da vivência da fé, ela leva o teólogo a se perguntar: é possível pensar a metodologia pastoral a partir da espiritualidade? Sendo essa uma condição do método de pastoral, como isto se manifesta na setorização paroquial? Em época de liberdade religiosa e de consciência manifesta em múltiplas espiritualidades subjetivas, são perguntas desafiadoras de

---

<sup>860</sup> CASTILLO, José Maria. **Jesus: a humanização de Deus: ensaio de cristologia**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 282-283.

<sup>861</sup> Consideramos a espiritualidade numa concepção bíblica. A espiritualidade como uma força, uma energia, uma vitalidade que vem da experiência ou do encontro com o Espírito de Deus, a *ruah Jahve*. Aquela espiritualidade que permite desenvolver-se numa vida cristã integralmente vivida a partir do projeto de Deus. Na compreensão de Comblin, “uma espiritualidade que abrange e orienta a vida toda durante todos os momentos”. Cf. COMBLIN, José. Alguns desafios da cidade aos religiosos. **Revista Convergência**. Brasília, v. 29, n. 275, 1994b, p. 414-421.

<sup>862</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Sacrosanctum Concilium*, n. 12. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 146.

<sup>863</sup> BENINCA; BALBINOT, 2009, p. 6-8.

<sup>864</sup> Consideramos a mística numa concepção bíblica e numa experiência do crente com o *Mistério* de Deus. Para além de decifrar teologicamente o *Mistério* divino a mística como uma experiência intensa de tudo que vem de Deus, de sua graça, do seu Reino, de Jesus Cristo, diga-se de uma vida cristã identificada e animada no espírito do Evangelho. Assim, de uma vida cristã mística que se alimenta da espiritualidade cristológica, bíblica e da compreensão da imanência e da transcendência ou de Deus que está aqui e que age pela sua comunidade e que está além do curso do mundo. Cf. BOFF, Leonardo; BETTO, Frei. **Mística e espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994; LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004, p.1161-1168.

serem enfrentadas pela proposta de setorização. Enquanto respostas, há outro aspecto que é importante ser compreendido, a espiritualidade desenvolve-se por caminhos onde Deus interpela pessoalmente as pessoas a ponto de abrir-se uma nova vida onde a teologia não pode explanar por completo esse encontro e resultado de forma objetiva.

Efetivamente, objetiva-se aqui afirmar um paradigma epistemológico de metodologia pastoral pensado e ordenado com base numa espiritualidade que procede do Evangelho. Há nisto um substrato para conceituar outro paradigma metodológico da ação pastoral que leva a considerar a experiência espiritual e mística do sujeito cristão sem, contudo, deixar de ressaltar as espiritualidades apoiadas nas liberdades religiosas, alicerçadas na consciência e na opinião dos indivíduos. A princípio, a liberdade de crença, de religião, de práticas religiosas permite o afloramento de um “mundanismo espiritual”<sup>865</sup>. Nessas espiritualidades centradas na subjetividade individual pode ocorrer uma dissonância com aquela que está vinculada ao Evangelho. No entanto, é preciso reconhecer no sujeito contemporâneo a capacidade de proceder em dimensão religiosa e moral por sua livre consciência e isto como um elemento constitutivo do direito à liberdade, um dos princípios básicos da cultura moderna<sup>866</sup>. Ora, para Comblin, o que atende a livre consciência dos cristãos em seus processos espirituais é o Evangelho, pelo qual descobre-se a semente para a liberdade humana<sup>867</sup>. Desse modo, conceber e aceitar o indivíduo cristão urbano em sua liberdade não seria necessariamente ruim, embora exija mais entendimento e qualidade da parte do trabalho pastoral paroquial.

A formulação de um outro paradigma metodológico pastoral para constituir um sistema paroquial na cidade requer a valorização das escolhas individuais no campo da espiritualidade. A conquista da liberdade religiosa na era moderna compreende uma gama de direitos, como a autodeterminação de pensamento, religião, expressão, reunidos num sentido sociocultural amplo<sup>868</sup>. O filósofo inglês Jonh Locke (1663-1704) na *Carta Sobre a Tolerância* considera que a liberdade, além de ser um direito natural,

---

<sup>865</sup> PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium: a alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 79.

<sup>866</sup> MACHADO, 1996, p. 57-59.

<sup>867</sup> COMBLIN, José. **Vocação para a liberdade**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2005c; COMBLIN, José. **A vida: em busca da liberdade**. São Paulo: Paulus, 2007b; COMBLIN, José. **A liberdade cristã**. São Paulo: Paulus, 2009b.

<sup>868</sup> SORIANO, Aldir Guedes. **Liberdade religiosa no direito constitucional e internacional**. São Paulo: Editora Juarez de Oliveira, 2002, p. 4-11.

tem um conteúdo preciso mediante o uso de dois critérios: a livre escolha e os juízos individuais<sup>869</sup>. Sobre a ideia de associar a liberdade a um imperativo racional, mais tarde o filósofo prussiano Immanuel Kant (1724-1804) vai reafirmar: “todo o ser humano não pode agir senão sob a ideia de liberdade, e por isso mesmo, em sentido prático, verdadeiramente livre, quer dizer, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à liberdade [...]”<sup>870</sup>. Muito antes desses filósofos, Sócrates (470 a.C.) já identificara a liberdade humana no domínio da racionalidade sobre a animalidade ou seus instintos<sup>871</sup>. Assim, no entender desses pensadores o bom uso da liberdade está ao alcance de cada indivíduo pela razão. Isso em parte auxilia no trabalho pastoral de olharmos a cidade com sua antropologia urbana, a comunidade e os grupos de cristãos na perspectiva do indivíduo que busca por meio de serviços pastorais ser reconhecido como sujeito eclesial.

Outra reflexão que nos é pertinente em face de ser um direito e um valor cabível à consciência, a liberdade alarga o âmbito normativo de uma sociedade civil, repercutindo também positivamente na comunidade religiosa. Acrescente-se que, em face de sua dimensão positiva, a liberdade consiste em estar livre de quaisquer intolerâncias religiosas e de violência racional ou até física da parte de terceiros. Considerar a liberdade positivamente, situando-se no plano dos direitos naturais, civis, religiosos, não significa fazer o que a pessoa bem quiser, mas se realiza em função de uma orientação de valores que se vinculam a uma racionalidade ou a um pensamento esclarecido<sup>872</sup>. Se, por um lado, o indivíduo urbano de livre arbítrio gera um impacto negativo no trabalho pastoral, por outro, desafia a repensar práticas e estruturas para inserir-se e relacionar-se da melhor maneira com a comunidade cristã.

No âmbito religioso, o estudo crítico e exegético das Sagradas Escrituras, afirma que elas são obra de uma ampla racionalidade humana à luz da revelação de Deus. Estes estudos demonstram que não há desacordo entre a razão e a fé, ainda que as formas de expressar sejam particulares a cada campo, o da razão e o da fé. Para uma pessoa cristã de espírito aberto e disposto ao diálogo com a racionalidade

---

<sup>869</sup> LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2000, p. 89-126.

<sup>870</sup> KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 95.

<sup>871</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 6. Ed. São Paulo: Paulus, 1990, p. 90-91.

<sup>872</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 13.

moderna, há razões teológicas para uma positiva valorização da liberdade religiosa. O *aggiornamento* da Igreja no século XXI emerge dos cristãos livres que tomam iniciativas em vista da vivência da fé, à luz da Palavra e da força do Espírito de Deus. A razão, a fé, a espiritualidade, a mística e a liberdade assimiladas e aprofundadas à luz do Evangelho, para um cristão católico torna-se luz a iluminar as relações sociais e fundamento para sua vida.

Hoje, considerando a diversidade de crenças e o forte apelo à tolerância pelas escolhas subjetivas, ao invocar o direito à liberdade religiosa, é preciso mostrar sua dimensão positiva<sup>873</sup>. O desafio é conceber e promover a liberdade religiosa como um ato de proteção aos indivíduos, às minorias, a um povo excluído, como evidencia a história da salvação. A defesa desse direito à liberdade religiosa, no caso circunscrito à história do povo de Israel, mostra que é correspondido pela ação de Deus (Êxodo 3,7-10). O êxodo do povo de Israel é o modelo e a imagem ideal de liberdade religiosa, vetor de libertação e julgamento divino favorável às minorias<sup>874</sup>. No caso do povo de Israel, a inviolabilidade da liberdade religiosa verte-se num resultado distinto a consolidar a libertação como um todo<sup>875</sup>. Para um cristão isso fica evidente em todo percurso e contexto da história da salvação. A pedra angular da liberdade religiosa fundamenta-se em Cristo: “se, pois, o Filho vos libertar, sereis, realmente, livres” (João 8,36).

Devemos, precisamente, reconhecer que para um cristão o fundamento da liberdade religiosa transcende as consciências humanas, fundamenta-se no mistério de Deus<sup>876</sup>. Deus se manifesta como o Deus da liberdade, o Deus da libertação. Assim

<sup>873</sup> NETO, Jayme Weingartner. **A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo**. (tese de doutorado). Porto Alegre: PUC, 2006, p. 290.

<sup>874</sup> Na história de Israel a origem da Lei é atribuída ao Senhor Deus como princípio e pedagogia divina para a condução do Seu povo. A Lei mosaica conhecida como Torá – nome que os judeus dão aos cinco primeiros livros da Bíblia – o Pentateuco, refere-se a prescrição, regra, mandamento, código que está relacionado com a comunicação que Deus faz de seu desígnio ao povo de Israel. Neste desígnio assegura-se do direito as condições de vida digna da viúva, do órfão e do estrangeiro como constitutiva da fé do povo de Israel (Êxodo 22, 21-23). É isto que Jesus retoma ao defender a lei do amor e da compaixão ou misericórdia como lei maior e que corresponde ao amor de Deus. Na teologia cristã esta lei do amor maior é conhecida como a regra de ouro: “tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois está é a Lei e os profetas” (Mateus 7,12). Cf. COMBLIN, José. **A força da Palavra**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 28-29.

<sup>875</sup> COMBLIN, José. **A liberdade cristã**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 5-14.

<sup>876</sup> Na concepção de Comblin Deus é a palavra que cria a liberdade. Ela a chama e seu apelo a gera. O ser humano não nasce livre. Mas, torna-se livre conquistando a dura liberdade. A liberdade é a emancipação de tudo que oprime, inclusive das forças dominadoras da natureza. Cf. COMBLIN, José. **Humanidade e libertação dos oprimidos**. **Concilium: Revista internacional de teologia**. Rio de Janeiro, n. 175, 1982/5, p. 111-120, 1982b; COMBLIN, José. **Liberdade e libertação, conceitos**

começa o mais famoso código de leis dos judeus (Êxodo 20). O significado da liberdade religiosa traçado pelo Evangelho abarca a condição: “fostes chamados à liberdade” (Gálatas 5,13), como Paulo traduziu a adesão ao Evangelho de Jesus. Uma eclesiologia urbana que assegura a liberdade religiosa como valor imprescindível também é idealizada pela setorização paroquial, mediante a livre organização entre vizinhos em pequenas unidades para meditação da palavra do Evangelho. Os grupos de vizinhos não são uma novidade da paróquia setorizada, mas esta permite uma atuação pastoral proporcional à consciência das pessoas e na vertente mais importante dos cristãos, em decorrência da leitura do Evangelho<sup>877</sup>. Junto a esses cristãos que vivenciam a setorização como forma de igreja da casa desdobra-se uma maior correlação da vida com o Evangelho, podendo fomentar uma espiritualidade libertadora (Mateus 11,28-30). Sem generalizar, em muitos casos, encontramos uma espiritualidade que rompe as couraças da indiferença e das friezas sentimentais frente ao sofrimento dos outros (Tiago 1,27)<sup>878</sup>. É o que poderíamos chamar de *espiritualidade libertadora e compassiva*, pois manifesta-se como prática da compaixão, como testemunhamos em tantas parábolas de Jesus.

A partir disso, pode-se afirmar que a setorização paroquial busca um conceito substancial e objetivo do método pastoral, alicerçado em uma espiritualidade compassiva que, via de regra, supera a superficialidade de uma espiritualidade meramente *religiosa*, porque cresce na primazia do Evangelho. Sob este dinamismo pastoral que exige espiritualidade, o Evangelho não é um produto que se possa pôr à venda, nem mensagem de publicidade midiática ou texto de uma linguagem sentimental e desencarnada da realidade<sup>879</sup>. Diante de tais perigos que despontam na tendência ao fundamentalismo religioso, a setorização paroquial se distingue por uma eclesiologia urbana que corresponda ao sentido do Evangelho (Lucas 7,21-23) e a uma espiritualidade que o expresse vivencial e concretamente. Isto equivale a dizer que o sistema da setorização paroquial, proporciona ações conscientes de inculturação do Evangelho. Uma inculturação do Evangelho que se realiza por meio

---

teológicos. **Concilium: Revista internacional de teologia**. Rio de Janeiro, n. 96, 1974/6, p. 765-775, 1974c.

<sup>877</sup> COMBLIN, José. **A fé no Evangelho**. São Paulo: Paulus, 2010b.

<sup>878</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida**. São Paulo: Loyola, 2002, p.91.

<sup>879</sup> FELLER, Vitor Galdino. Entre ação e ativismo pastoral na cidade, p. 215. In.: BRUSTOLIN, Leomar; FONTANA, Leandro Luis B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 202-222.

de ações participativas de liberdade positiva e que contribui indiscutivelmente para a liberdade das minorias de nosso tempo<sup>880</sup>.

Com isso, na setorização paroquial, a metodologia pastoral pode ser formulada por dimensões estritamente vinculadas com a livre cooperação, característica da Igreja da casa, e com o exercício da espiritualidade fraterna e compassiva. Ora, o alicerce sobre o qual toda ação pastoral se orienta e sobre a qual o processo metodológico se contrói é o Evangelho, em cujo leitura se fortalece a espiritualidade (João 13,16). Em Comblin, de forma até surpreendente, o processo de metodologia pastoral na cidade é a liturgia. A liturgia atende a um processo espiritual dinâmico envolvendo interação entre Deus e o ser humano, que se sente, como um dos protagonistas do Evangelho. Comblin entende que “a liturgia deve ser uma iluminação para os cristãos das cidades”<sup>881</sup>. O que reúne os cristãos numa comunidade litúrgica e lhe dá sentido é o Evangelho, centro da celebração litúrgica e da vivência da fé. Não por acaso, a mesa e a Ceia se tornaram centro da celebração, porque liturgicamente antecipam o banquete da igualdade, da fraternidade e da presença viva de Deus. Um processo de inculturação do Evangelho por meio de uma ação pastoral não abre mão de uma espiritualidade cristológica, a qual e desta gera uma mística eclesial libertadora.

Ao fazer emergir esses grandes desafios para a Igreja, que são indicativos de novas respostas e que implicam compreensão e reinvenção da metodologia pastoral, reafirma a ação evangelizadora cujo centro é a experiência do Evangelho, e leva a viver uma espiritualidade libertadora. A espiritualidade evangélica, voltada para a cidade e para o indivíduo urbano, requer um sistema paroquial e teológico que busque harmonizar-se com o Evangelho<sup>882</sup>. Como se pode constatar, em ambas as perspectivas da ação, seja da cooperação como da espiritualidade, o método é uma mediação para a atividade pastoral em diferentes contextos humanos, em que se responde ao Evangelho. Desse modo, a setorização com múltiplos métodos pastorais, tem no Evangelho e se apresenta como outro sistema paroquial na cidade, distanciando-se de modelos eclesiais de natureza subjetiva e restritos a uma

---

<sup>880</sup> BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada: princípios pedagógicos e passos metodológicos**. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 65.

<sup>881</sup> COMBLIN, 1968b, p. 381. “*Il faut que la liturgie soit pour les chrétiens des villes une illumination*”.

<sup>882</sup> BARRO, Jorge Henrique. **Ações pastorais da Igreja com a cidade**. Londrina: Descoberta, 2000, p. 41-42.

perspectiva individual. Esta é numa reflexão teológica a partir de uma paróquia setorizada que trabalha à luz do Evangelho, a possibilidade de construir outro método pastoral para evangelizar a população da cidade em diferentes contextos urbanos. A partir desta possibilidade, não poderíamos deixar de estudar outra vertente metodológica, a opção eclesial “laocrática”, o movimento laocrático, que parte do povo como base.

#### **4.4.3 A opção “laocrática” como movimento metodológico – a participação eclesial do povo de Deus**

A partir do momento em que admitimos a ideia de Igreja povo de Deus, estamos sustentando a inclusão de todos, batizados e não batizados, na missão do Evangelho. Além disso, em coerência como o espírito evangélico demonstramos aceitação das liberdades e iniciativas dos cristãos crentes ou não crentes. Visto que o princípio da liberdade do indivíduo urbano tem raízes nas aspirações humanas de pensamento, crenças e de práticas, é preciso reconhecer nesses desejos um papel subsidiário a todas as questões e relações sociológicas. Nesta perspectiva, Comblin mostra que a resposta do Evangelho se faz necessariamente para liberdade e libertação das pessoas<sup>883</sup>. O filósofo estadunidense John Rawls (1921-2002) destaca ser a liberdade dos indivíduos modernos mais ampla que a dos antigos, mas, para ser mais plena e significativa, requer “uma teoria do justo e da justiça para tratar dela”<sup>884</sup>. Karl Marx sublinha que o capitalismo explora e submete os trabalhadores em nome da liberdade. A contraposição a esta concepção restritora da liberdade, para Marx, é “o poder moral e material de satisfazer às necessidades naturais ou adquiridas”<sup>885</sup>. Se fôssemos indagar a razão da liberdade no âmbito religioso e eclesial, deveríamos ter presente que atuação do Espírito Santo acontece num cristão não somente pelo fato de simplesmente existir, mas por encontrar-se inserido num contexto sociocultural e num momento histórico em que ele precisa ouvir a proposta do Evangelho (Gálatas 5,16-26).

Ao refletir sobre a importância da liberdade para uma Igreja local, estamos falando da prática cristã que se organiza e atua, na dinâmica do Evangelho, buscando

---

<sup>883</sup> COMBLIN, José. **Vocação para a liberdade**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005c.

<sup>884</sup> RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 218.

<sup>885</sup> MARX, Karl. **O capital**. Bauru: EDIPRO, 1998, p. 35 (Série Clássicos).

responder aos próprios contextos humanos e sociais. Passaríamos, então, da compreensão para o desafio de uma teologia cristã que foi buscar argumentação teológica a favor da liberdade, como vocação e experiência fundamental e constitutiva do ser humano<sup>886</sup>. Sem dúvida, a prática religiosa implica a construção da atividade pastoral numa cultura da liberdade. A discussão sobre um conceito objetivo-prático de método pastoral considera a participação cristã como um ato subjetivo espiritual circunscrito na liberdade da consciência. Em contexto geral do argumento a favor da liberdade, as pessoas executam ou não atividades por uma evidência de livre consciência<sup>887</sup>. Nesse entendimento, defende-se um método pastoral de participação cristã num grupo eclesial, como o da setorização de uma estrutura de comunidade Igreja, que livremente acolhe a expectativa do Evangelho. Neste sistema paroquial o maior beneficiado não é o método pastoral, mas o cristão correspondido na resposta do Evangelho.

Isto evidencia a importância de um processo metodológico participativo que tende a maximizar sua presença numa eclesiologia urbana. Com isto, introduz-se o caminho da presente investigação, na qual os teólogos indagam pela estrutura paroquial que possa apresentar soluções. Admitindo-se ser tudo isso imprescindível para uma eclesiologia urbana, pergunta-se: existe um outro método pastoral que propicie atuação no sentido de favorecer participação comum dos cristãos? Se existe, como isso se dá na proposta da setorização paroquial? Nesta perspectiva, supõe-se existir uma práxis eclesial que se serve de métodos favoráveis a maior participação dos católicos na cidade à luz do Evangelho. Em defesa dessa convicção valoriza-se o método pastoral da *laocracia*, particularidade da setorização.

Consideremos que opção laocrática<sup>888</sup> ou modelo paroquial em que a ação pastoral se apoia na ação comum do povo cristão, ainda é utopia eclesial pós-Concílio. Logo, emerge outro grande desafio para a Igreja da cidade. Devido ao fato de ser a ação pastoral uma obra coletiva do povo cristão católico à espera de sua realização,

<sup>886</sup> COMBLIN, José. **Vocação para a liberdade**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005c, p. 241.

<sup>887</sup> RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 219.

<sup>888</sup> O conceito de laocracia que introduzimos numa nota explicativa no segundo capítulo (nota 625, p. 196 nesta versão), nos inspira reflexão teológica na visão antagônica aos sistemas eclesiais centralizados numa figura subjetiva e de um poder personalizado. O laocrático indica construir um sistema paroquial da maior participação do povo ou da comunidade, a valorizar a perspectiva do movimento cristão como propõe o Evangelho e a prática de Jesus Cristo. Cf. MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política da religião**. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 237-278.

entendemos a dificuldade de aceitação deste modelo que faz-se visível na atual estrutura e conjuntura eclesial. A permanência da estrutura obsoleta e da atual conjuntura eclesial gera mecanismos sutis em ação por práticas justificadas e providas de certos componentes institucionais e hierárquicos, característicos de uma opção eclesial anterior ao Concílio<sup>889</sup>. Em nossos dias vislumbra-se na Igreja uma prevalência até certo ponto superlativa das estruturas e da ação pastoral sacramental, mas geralmente estes propósitos eclesiais desenvolvem-se em estreita relação com os poderes políticos e econômicos da cidade. A religião neste contexto assume função importante, esteja ou não consciente disso: liga a fé e a Igreja à dinâmica do mundo dos negócios, da economia e da política, evidentemente servindo-se disso como suportes ideológicos. Para o teólogo metodista Joerg Rieger, nesses contextos religiosos desenvolve-se uma livre subjetividade com sonhos de ego autônomo e autocrático, em função de um colonialismo moderno<sup>890</sup>. Tais formas de subjetividade não colaboram com a vivência do Evangelho, pelo contrário, afastam as pessoas. Nesse esquema, fica excluída a importância da vida comunitária e perde significado a mensagem evangélica de uma fé transformadora.

No contexto sociológico da América Latina, Comblin observou que o individualismo moderno, no momento culminante, é o ápice de uma nova estrutura social, que se baseia na utilidade e na rentabilidade gerando desigualdades extremas<sup>891</sup>. Harvey Cox, por sua vez, afirmou que o cristianismo primitivo foi um movimento eminentemente anti-imperial, e não faltavam razões para tanto, pois os representantes do Império Romano crucificaram Jesus, mataram seus discípulos, jogaram à arena com os animais ferozes gerações de seus seguidores. Contudo, tal atitude anti-imperial não durou muito tempo, pois o que se viu foi que o Império entrou

---

<sup>889</sup> Tangente a importância da paróquia como instituição recorre-se ao Concílio de Trento (1563) que sancionou o estatuto e o aspecto jurídico sobre o pastorado, com o decreto *De reformatione*, sessão XIV. Na qual decidiu que cada *populus* ou num conjunto de pessoas residentes em determinado lugar, constitui-se uma paróquia e que tivesse um pastor residindo no território para conduzir suas ovelhas através do ministério da palavra e da administração dos sacramentos. Até o Concílio Vaticano II, a paróquia tridentina durante quatro séculos ou quatro anos baseou-se na autoridade do pároco sobre os fiéis, por meio da celebração da Palavra, dos sacramentos e do cuidado espiritual e moral do povo. Cf. TORRES-LONDOÑO, Fernando (Org.). **A paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.

<sup>890</sup> RIEGER, Joerg. Império, religião e subjetividade, p. 58-64. In: MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política da religião**. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 47-89.

<sup>891</sup> COMBLIN, José. **O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 49-50.

para dentro dos cristãos<sup>892</sup>. O jurista brasileiro Ingo Wolfgang Sarlet ressalta que os esforços para manter certas funções e garantias são traços essenciais que compõem uma identidade dos poderes públicos e das instituições e que em certa medida impedem a própria renovação e atualização<sup>893</sup>. Estamos aqui indicando que a Igreja como instituição divina e humana, mais que de estruturas e hierarquias precisa manter-se fiel ao Evangelho, ser a comunidade da *koinonia* ou sinal de comunhão do povo de Deus.

Em que pese a gênese das garantias institucionais eclesiais e o apego subjetivo a elas, a eclesiologia pós-Concílio recomenda reconstruir o modelo de Igreja, mas isto só é possível por uma conversão pastoral da paróquia<sup>894</sup>. Para o sacerdote jesuíta belga Roger Lenaers (1925), a Igreja pode superar sua crise em relação à cultura moderna mediante a saída e o abandono dos mitos eclesiásticos e do apego às estruturas hierárquicas. Mas isto só é possível por uma nova formulação da linguagem e do conteúdo da fé, o que exige um doloroso êxodo para a instituição secular da Igreja Católica a constituir-se enquanto comunidade da vivência do povo de Deus. Diante da insatisfação daqueles cristãos que ainda são servidores submissos, o caminho para um outro cristianismo, para a renovação da Igreja<sup>895</sup>, é possível, mas em que termos? Para Comblin, o caminho parece ser outro: “a Igreja local deve ser capaz de ter estruturas que lhe permitam organizar a vida comum, para guiar todos os seus membros em direção à sua missão comum”<sup>896</sup>. Quer dizer, a renovação não pode vir somente de cima, da hierarquia, mas da base da Igreja, a local, do povo reunido em torno da fonte, que é o Evangelho, e sua vivência.

Por tudo isto que descaracteriza a Igreja como instituição divina e humana, novas estruturas são propostas pelo modelo da setorização paroquial, mas isto parece-nos ainda insuficiente para ser Igreja da cidade. Tem-se a convicção de que o ponto de partida para reconfiguração da Igreja na cidade não vem da mudança das estruturas, mas sim da sua fonte, do dinamismo das Escrituras Sagradas. Como

---

<sup>892</sup> COX, Harvey. **O futuro da fé**. São Paulo: Paulus, 2015, p. 89.

<sup>893</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998, p. 195-196.

<sup>894</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia: a conversão pastoral da paróquia**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, 3024, doc. 100.

<sup>895</sup> LENAERS, Roger. **Outro cristianismo é possível: a fé em linguagem moderna**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 33-35.

<sup>896</sup> COMBLIN, 1968b, p. 383. “*L'Eglise locale doit pouvoir disposer de structures qui lui permettent d'organiser la vie commune, d'orienter tous ses membres vers leur mission commune*”.

lembrado acima, o biblista argentino Néstor O. Míguez elaborou um argumento a favor da consciência e da prática “laocrática” que não se apoia numa ciência política, numa teoria filosófica ou num catecismo, mas nas Escrituras Sagradas. Isso não é motivo de desconfiança, pois, das primeiras às últimas páginas da Escritura, se faz presente este argumento em favor do povo excluído que grita e responde a Deus. Os textos bíblicos não só fazem referência ao movimento laocrático, como eles próprios são o resultado da experiência e da esperança dos oprimidos, em oposição ao sistema vigente<sup>897</sup>. Nesta perspectiva, não se trata de rejeitar o aspecto instituição e da imprescindível hierarquia da Igreja, mas de deixar-se questionar pela sua natureza e colocar a fé cristã na perspectiva do mistério pascal. A estrutura, a identidade e a missão da Igreja precisam ser compreendidas a partir dos textos bíblicos e da pessoa de Jesus Cristo.

Para pôr-nos em sintonia teológica com o contexto bíblico e com mistério pascal da fé, onde se originam as práticas laocráticas ou as razões para objetivar esse método pastoral, recorre-se aqui a alguns fatos. Para um cristão, a posição matricial do método laocrático é o nascimento de Jesus numa estrebaria, fato acolhido pelos últimos, os excluídos, representados pelos pastores do campo (Lucas 2,6-12). Contra a possibilidade de que ali tenha nascido um possível rei dos judeus, o rei Herodes manifesta um poder de morte na matança de inocentes em defesa das forças imperiais (Mateus 2,16-17). A laocracia que se origina da ação de Deus e do Evangelho é também marcada pela extensa atividade pastoral da primitiva comunidade cristã (Atos dos Apóstolos 13,1-5). Essa prática que irrompe do Evangelho constitui uma só Igreja onde todos sentem-se vocacionados por Deus a atuarem no mundo<sup>898</sup>. O cristão que tem consciência histórica da caminhada da salvação e que manifesta amor pela pessoa de Cristo, provavelmente desperte em si mesmo a vontade de agir pela fé e queira renovar sua Igreja, como instituição e comunidade para viver toda sua vida comprometido no e com o processo de evangelização dos seres humanos.

Nesta perspectiva, questiona-se um modelo pastoral que se organiza conforme o desejo da subjetividade de cada pessoa, independentemente do caminho feito pela história da salvação e do apelo do Evangelho. A opção por um método

---

<sup>897</sup> MÍGUEZ, Néstor. Rumo a uma ética política não imperial, p. 239-245. In.: MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política da religião**. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 237-278.

<sup>898</sup> LINTHICUM, 1996, p. 62-64.

pastoral laocrático, em última análise, esclarece a significação e a exigência que caracteriza o modelo da paróquia setorizada. À luz do que já foi dito, o método do *laós* ou do povo que está à margem da sociedade consiste numa espécie de mediação entre o Evangelho que responde ao suplicante e este como imagem do povo que clama<sup>899</sup>. Outrossim, as novas estruturas paroquiais e os processos dos métodos de ação pastoral como propõe a setorização são concordâncias de um ser e fazer no âmbito do qual se dá a resposta ao Evangelho. A estrutura e o método de ação pastoral são mediações a garantir liberdade e meios para o cristão viver sua fé em Cristo. Por meio destas mediações, pressupõe-se ao cristão viver no horizonte do Reino de Deus como discípulo de Jesus, dando pleno e indiviso sentido a sua vida, sua vocação e sua fé (Mateus 13,44-46)<sup>900</sup>. Por essa experiência, a Igreja da cidade viabiliza respostas aos novos desafios e contextos potencializando o envolvimento do povo de Deus na evangelização.

Neste sentido, a interpretação do método de ação pastoral pela teologia é guiada na perspectiva da realização do Reino de Deus, tendo como centro da mensagem do Evangelho e seus protagonistas, os últimos, ou o *laós* (Mateus 20,1-16). A grande utopia da eclesiologia urbana setorizada é ter iniciado uma práxis pastoral no movimento laocrático, onde os destinatários privilegiados e protagonistas do Reino de Deus são os velhos representantes do mundo, os pobres, os pecadores, os marginalizados<sup>901</sup>. Nesse ideário, para o filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (1900-2002), o método nas ciências da filosofia, da teologia, volta-se para o espírito ou para aquilo que dá sentido a uma tarefa humana<sup>902</sup>. O sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (1940), em sua crítica ao sistema epistemológico ocidental, afirma que é preciso descolonizar as metodologias. Mais concretamente, significa passar das metodologias extrativistas para os métodos da cooperação, do ser-com e do fazer-com. Assim, construir um método que valorize saberes aceitáveis e confiáveis aos povos colonizados, as minorias<sup>903</sup>. Já quando o assunto é Igreja, Vítor

---

<sup>899</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguística-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 184-187.

<sup>900</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A religião na sociedade urbana e pluralista**. São Paulo: Paulus, 2013, p. 259.

<sup>901</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. **O Deus da vida**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 147-149.

<sup>902</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 39-45.

<sup>903</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 192-194.

Westhelle observa que teólogos fazem abordagem metodológica na perspectiva de como ela deveria ser, porém são estudos que a apresentam como uma realidade sociológica e institucional e não como aquela comunidade que reivindica o Concílio Vaticano, expresso na *Lumen Gentium*<sup>904</sup>. Em consequência de ser o movimento laocrático original do povo de Deus e que traz consigo a identidade da comunidade seguidora de Cristo, tem em si mesmo a condição de transformar a Igreja Católica na perspectiva de responder melhor à história e às circunstâncias das pessoas.

Se entendermos que essa perspectiva metodológica considera em tese um maior protagonismo do fiel católico na caminhada eclesial, que pode efetuar-se em procedimentos e processos a superar os limites da Igreja na cidade, poderíamos dizer que a paróquia tornou-se urbana e que atua de forma positiva nesse contexto. Nesta perspectiva metodológica e, por esse resultado pastoral, há evidentes conexões com o novo *aggiornamento* da Igreja e com os meios que desenha a *Teologia da Cidade* de Comblin, em direção a uma maior inculturação do Evangelho nas gerações urbanas<sup>905</sup>. A investigação, como ficou dito, manifesta-se a favor da prevalência da resposta do Evangelho frente à liberdade de consciência e das perspectivas eclesiais subjetivas que tendem a valorizar as práticas de modo individual. Obviamente, em razão das diversas circunstâncias humanas, há argumentos teológicos para justificar diferentes métodos pastorais e modelos eclesiais. Em qualquer sentido, estes não podem ser indiferentes no empenho para a nova Igreja na cidade que surge do Evangelho, constituindo um modelo paroquial em que está presente um movimento de base a criar ambientes comunitários e fazer dos cristãos agentes eclesiais.

Nesse sentido, importa assegurar, de acordo com os contextos sociais, os mais diversos e possíveis métodos participativos e de relevância diretiva e orientadora, para uma maior inculturação do Evangelho na cultura urbana<sup>906</sup>. No caso da setorização, à luz do Evangelho, a relevância do método está em fomentar relações interpessoais a ponto de organizar os cristãos em pequenos grupos nos mais diversos ambientes, constituindo a Igreja nova na cidade. Como vimos, uma ação pastoral que nasce da Igreja da casa, ambiente propício para a livre cooperação dos cristãos,

---

<sup>904</sup> WESTHELLE, Vítor. **O evento igreja: chamado e desafio a uma igreja protestante**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2017, p. 185-188.

<sup>905</sup> DOCUMENTOS DE PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. São Paulo: Paulus, 1997, (Documentos da Igreja), n. 20, p. 393.

<sup>906</sup> BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada: princípios pedagógicos e passos metodológicos**. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 54.

sustentada pela espiritualidade de conteúdo bíblico e cristológico, e por um movimento e uma opção laocrática, superam-se os apegos institucionais e os processos pastorais subjetivos e sacramentais. Na aplicação dessas metodologias de pastoral chega-se à transformação da paróquia para tornar-se a comunidade de Cristo que faz do cristão um sujeito eclesial que assume e promove a identidade cristã.

Considerando ser bem possível esse processo pastoral no interior da Igreja paroquial, podemos entender a visão de Comblin e já podemos afirmar: “a Igreja local de amanhã será feita pela evolução das paróquias de hoje”<sup>907</sup>. Dessa forma, contrariando expectativas e visões com respeito à incapacidade de renovação da paróquia para ser a Igreja da cidade ou ser mais urbana, considera-se ser real sua mudança a partir de um grande movimento das bases, do povo de Deus. Entretanto, com relação a essa tarefa desafiadora para a paróquia, podemos nos assegurar do conselho de Comblin: “removê-las com um toque de caneta seria excluir a Igreja”<sup>908</sup>. Afirmação muito importante, pois significa entender que a paróquia tem natureza reativa às críticas, podendo diagnosticar seus problemas, seus déficits pastorais e propor mudanças metodológicas e a criação de novas estruturas, visto que muitas delas nasceram dos contextos e das necessidades rurais. Em defesa de um outro sistema paroquial na cidade, na perspectiva da setorização, pensamos em ter mais clareza daquilo que queremos implementar, podendo articular as estratégias para alcançarmos os resultados que almejamos com a investigação.

#### 4.5 ESTRATÉGIAS DE IMPLEMENTAÇÃO DA SETORIZAÇÃO PAROQUIAL

Se, por um lado, a urbanidade e a missão urbana exigem da Igreja metodologias pastorais, para atingir seus objetivos, por outro, reivindicam estratégias para evitar todo tipo de aflição, exaustão e fadiga desnecessárias dos agentes eclesiais<sup>909</sup>. Com isto chegamos a um ponto crucial da investigação, já que historicamente a Igreja referenda a continuidade do trabalho de paróquia. O que justifica a continuidade, em geral, são as respostas exitosas e certo progresso da atividade sociorreligiosa. Há nesse tipo de argumento a manutenção de um suposto

---

<sup>907</sup> COMBLIN, 1968b, p. 389. “*L’Eglise locale de demain se fera par une évolution des paroisses d’aujourd’hui*”.

<sup>908</sup> COMBLIN, 1968b, p. 398. “*Les supprimer d’un trait de plume reviendrait à supprimer l’Eglise*”.

<sup>909</sup> BARRO, Jorge Henrique. **Ações pastorais da Igreja com a cidade**. Londrina: Descoberta, 2000, p. 27-28.

“monopólio religioso” da Igreja dominante. Seja como for, temos de considerar que se desenvolveram atividades religiosas e a história da vivência da fé católica numa estrutura paroquial que atravessa dezessete séculos. É muito difícil avaliar um tão longo período da vida da Igreja que justifica a ênfase na comunidade paroquial, sendo esta a estrutura base de toda ação evangelizadora e a presença eclesial em responder aos diferentes ambientes humanos. De qualquer modo, é o que sublinham diversos estudos sobre a história da paróquia<sup>910</sup>.

Parece-nos, porém, que a Igreja Católica sinaliza a capacidade de renovação da paróquia e do seu trabalho, a partir dos quais pretende alcançar meios para tal renovação e atender assim os cristãos existentes nas cidades do século XXI. Em razão disto, há décadas desdobra-se substancial reflexão pela renovação da paróquia desde o Magistério da Igreja até o trabalho sério e crítico da teologia<sup>911</sup>. Nesta reflexão, tudo aponta para um equilíbrio teórico de modelo razoável, como de uma “paróquia renovada” ou de um projeto mais ousado de uma “comunidade de comunidades: uma nova paróquia”. Com tais esforços e projetos, há de se considerar propósitos coletivos que se direcionem a uma positiva renovação da Igreja-paróquia. Nesse sentido, há quem considere o século XXI um período de transição de modelos eclesiais. Isto significa que para uma nova eclesiologia ainda há muito a ser realizado<sup>912</sup>. Todavia, não pode cair no esquecimento o período que antecedeu o Concílio Vaticano II, durante o qual houve um movimento prévio por nova eclesiologia de característica e de identidade urbana<sup>913</sup>. De modo geral, podemos entender que todo movimento por renovação da paróquia tem sido pautado a partir das mudanças e transformações socioculturais.

Importa, contudo, que o movimento que antecede e a reflexão que sucede ao Vaticano II assumam a tarefa de qualificar a paróquia para uma positiva presença na

---

<sup>910</sup> FLORISTÁN, Casio. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, S/D; ALMEIDA, Antônio José de. **Paróquia, comunidades e pastoral urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009.

<sup>911</sup> SANTO DOMINGO, 1992; DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusiva da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. 2. ed. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus, Paulinas, 2007; CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia: a conversão pastoral da paróquia**. Brasília: CNNB, 2014, doc. 100; ORIOLO, Edson. **Paróquia renovada: sinal de esperança**. São Paulo: Paulus, 2017; GIUSTINA, Elias Della. **A paróquia renovada: participação do Conselho de Pastoral paroquial**. São Paulo: Paulinas, 1986.

<sup>912</sup> ALMEIDA, 2009, p. 7.

<sup>913</sup> SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na primeira Conferência Episcopal Latino Americana (rio de janeiro 1995). **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, n. 72, fasc. 287, julho, 2012, p. 582-603.

cultura e no contexto urbano. Daí o empenho da setorização paroquial com base em princípios teológicos e eclesiológicos, referidos anteriormente, de mover-se nessa tarefa árdua, tendo como suporte a metodologia e estratégia pastoral comunitária e participativa. Com a metodologia se reconhece a necessária flexibilidade em vista da liberdade de consciência e da dinâmica dos organismos e da prática pastoral de cada realidade local, à luz do Evangelho. Quanto à reflexão e articulação das estratégias, consideramos ser oportunas duas observações: a primeira é que normalmente a estratégia é compreendida como um elemento típico para coordenar uma ação em vista de resultado; a segunda diz respeito à implementação da setorização da paróquia. As estratégias são elementos essenciais enquanto servem à intenção de subsidiar a ação à luz do Evangelho em vista de uma nova eclesiologia urbana. Nisso evidencia-se a matriz das estratégias pastorais apontadas na setorização paroquial.

Pensar um projeto de Igreja Católica renovada que evangeliza o ser humano urbano e age para transformar a cidade pela mensagem do Evangelho, isso exige a consideração de muitos fatores como as estratégias. Em nosso caso, a estratégia serve para auxiliar um núcleo conceitual, ou os princípios teológicos e eclesiológicos, e o operativo que são as metodologias pastorais aplicadas na setorização paroquial. Partindo desta concepção, da parte da teologia cabe considerar uma pergunta nuclear: que estratégias a setorização propõe para transformar a cidade num espaço compatível aos valores cristãos, como supõe Comblin<sup>914</sup>? Entre as muitas estratégias, apresentamos três, todas com referência ao ambiente interno, *ad intra* da Igreja, que, se aplicadas, podem implementar uma nova eclesiologia urbana com resultado consequente para a paróquia de cidade. Neste resultado teríamos uma manifestação positiva do sentido de ser Igreja na cidade. Desse modo, cumprindo seu *aggiornamento* no mundo e na cultura, pode ser afirmado na sua condição e significação em âmbito externo, *ad extra*.

#### **4.5.1 Por um plano de presença qualificada nos espaços urbanos**

Quando nos propomos a uma leitura da história da salvação constatamos a ação de Deus em favor de um povo eleito, inicialmente por meio dos patriarcas, das matriarcas e dos justos do Antigo Testamento. Estes puseram-se a caminho e

---

<sup>914</sup> COMBLIN, 1968b, p. 305-415.

guardaram sua fé itinerante e habitaram em tendas, a espera de lugar de alicerces firmes (Gênesis 13,18). A aliança de Deus, por meio da fé dos patriarcas, matriarcas e justos, tornou-se tão sólida a ponto de conduzir seu povo eleito para habitar a cidade de alicerces firmes, ademais, construída pelo próprio Deus (Hebreus 11,16). A impressão que se tem dessa aliança de Deus com seus eleitos é sintetizada pelo papa Francisco: “o Deus fiável dá aos homens uma cidade fiável”<sup>915</sup>. É significativo entender, hoje, que a Igreja faz missão à luz do Evangelho e que pode fortalecer suas estruturas e presença na cidade, mediante um plano de pastoral qualificado e condizente com espaços e ambientes urbanos.

A historiadora gaúcha Sandra Jatahy Pesavento (1945-2009) define a cidade como uma unidade de espaço e tempo. É o espaço uma dimensão de superfície, ocupada ou edificada por uma arquitetura traçada pelo ser humano. Cada espaço urbano contém um tempo que encerra uma memória, a qual demanda uma leitura e interpretação. Essa valorização indica que todo território constitui-se numa materialidade que encerra temporalidades, atores, práticas sociais significativas, dessa forma, expressando em cada espaço planos objetivos<sup>916</sup>. A leitura teológica sobre a Igreja na cidade, há que examinar acerca de sua inserção eclesial e como se inscreve no espaço urbano, seja ele considerado central e periférico. Comblin tinha presente, já no final dos anos de 1960, essa tarefa teológica manifestada na pergunta: “que volume a Igreja reivindica para suas próprias atividades?”<sup>917</sup>. Sendo fiel ao conjunto da obra *Teologia da Cidade*, o termo *volume* representa a extensão, espaço ou território que ocupa e no qual se faz presente a Igreja. É esta uma tarefa teológica propositiva a quem olha o lugar e o espaço, para o qual a paróquia foi criada como presença da Igreja e, conseqüentemente, como serviço de toda sua população humana.

Olhando, pode-se assim dizer, de fora, a Igreja e a cidade precisam de território que, quando ocupado por elas, são construtoras de história que expressam a racionalização do espaço e da religião<sup>918</sup>. A leitura teológica da Igreja na cidade exige uma distinção entre os projetos humanos e o plano de Deus, à luz do Evangelho.

---

<sup>915</sup> PAPA FRANCISCO, 2013, p. 51.

<sup>916</sup> PESAVENTO, 2004.

<sup>917</sup> COMBLIN, 1968b, p. 390. “*Quel est le volume que l'Eglise revendique pour ses activités propres?*”

<sup>918</sup> PASSOS, João Décio. Teologia e cidade: panorama histórico e interrogações atuais, p. 257. **Perspectiva teológica**, Belo Horizonte, ano 44, n. 123, maio/agosto, 2012, p. 257-274.

A sociologia e a antropologia nos oferecem preciosas informações sobre as questões socioculturais e socioreligiosas dos ambientes urbanos e, a respeito disso, para Comblin, a evolução do projeto de Deus passa por uma postura dialética dos cristãos com a cidade: “aproximar-se da vida urbana o bastante para convertê-la e afastar-se o bastante para não ser convertido por ela”<sup>919</sup>. Olhando por esse lado, a missão da Igreja na cidade é transformá-la num ambiente receptivo ao Evangelho, torná-la espaço de vida cristã e numa verdadeira comunidade humana. Considerando ser isso possível, pergunta-se: qual a estratégia que a setorização paroquial usa para influenciar tanto os cidadãos como alterar a ordem social da cidade? Como resposta à pergunta, torna-se importante saber sobre os espaços e os locais, na proposta da setorização, o que implica em conhecer a vida das pessoas em vista de organizar uma presença mais qualificada da Igreja e isto não deixa de ser outro grande desafio da ação pastoral paroquial.

Como já dissemos sobre as condições históricas da Igreja-paróquia, para realizar a missão de Cristo na cidade temporal, além de canais invisíveis, tem-se necessidade de estruturas, planejamentos, estratégias, metodologias, territórios. Sobre estas necessidades e condições o Código de Direito Canônico afirma: “por via de regra, a porção do povo de Deus, que constitui uma diocese ou outra Igreja particular, seja delimitada por determinado território, de modo que compreenda todos os fiéis que nesse território habitam” (Cân 372, §1). Quanto à paróquia, o Código de Direito Canônico afirma: “por via de regra, a paróquia seja territorial, isto é, seja tal que compreenda todos os fiéis de um determinado território”; e acrescenta: “onde, porém, for conveniente, constituam-se paróquias pessoais, em razão de rito, língua, nacionalidade dos fiéis de um território, e também por outra razão determinada” (Cân 518)<sup>920</sup>. De forma explícita, nos cânones canônicos a paróquia se constitui em uma comunidade humana e de fé inserida num delimitado e determinado território. Este tem sido um fator essencial e critério eclesial para a constituição de uma paróquia. Os fatores e os critérios que constituem a paróquia apontam para um trabalho pastoral propositivo, como o de pensar um plano de presença eclesial mais qualificada nos espaços urbanos e de fazer dele o lugar da experiência do Reino de Deus (Lucas

---

<sup>919</sup> COMBLIN, 1968b, p. 152. “être suffisamment proche de la vie urbaine pour la convertir, et suffisamment distinct pour ne pas être reconverti par elle”.

<sup>920</sup> CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Constituição apostólica de promulgação do Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 1983, p. 177- 245.

10,1-12). A setorização considera isto muito importante porque os espaços ou locais também são ambientes da fé e, por meio deles, é possível vivê-la na melhor forma cristã em seu tempo e contexto.

Por conseguinte, se entendermos que a instituição e a organização da paróquia nasceu devido a um determinado território, então podemos dizer que esta Igreja paroquial se limita em prestar serviço à cidade temporal, constituindo-se numa materialidade estrutural inserida na temporalidade da vida urbana. Neste caso, observa Comblin “não haveria mais dualidade entre a cidade e a Igreja local”<sup>921</sup>. Neste raciocínio, se por um lado, tem-se a consciência eclesial que o espaço é importante para a vivência comunitária da fé em Cristo, por outro, exige-se da parte dos cristãos a compreensão teológica do mistério, do sinal ou sacramento da Igreja presente nas atividades temporais, a promessa da nova Jerusalém. Nos cristãos e nos trabalhos pastorais deve transparecer o mistério da salvação de Jesus Cristo, a realização do projeto do Reino de Deus, de constituir uma humanidade vivendo a esperança e o sinal da cidade futura, lugar do triunfo da multidão seguidora do Cordeiro de Deus (Apocalipse 19,1-10). Comblin ressalta a importância deste parâmetro teológico para as atividades da Igreja na cidade temporal: “Ela está a serviço da nova Jerusalém e a serviço da cidade renovada que surgirá de uma conversão mais completa ao chamado do Evangelho”<sup>922</sup>. Neste sentido, a razão da constituição da Igreja paróquia transcende ao espaço territorial, para tornar-se lugar e ambiente onde os cristão vivem sua fé em Cristo. Assim, a paróquia ou o paroquial se torna menos territorial e mais Igreja no espaço urbano.

Quanto à implementação da setorização paroquial, exige-se um profundo estudo e conhecimento da cidade em os seus aspectos culturais, físicos, antropológicos, sociológicos e outros<sup>923</sup>. Com melhor domínio de conhecimento da cidade, mapeia-se o espaço urbano a ponto de dividi-lo e organizá-lo em pequenas unidades territoriais, chamadas de setores paroquiais. De modo semelhante, pode-se aprimorar o conhecimento de cada setor, explorando elementos culturais, religiões, atores, figuras-chave e outros. Chega-se, enfim, ao conhecimento de diversos

---

<sup>921</sup> COMBLIN, 1968b, p. 390. “*Il n’y aurait plus de dualité entre la ville et l’Eglise locale*”.

<sup>922</sup> COMBLIN, 1968b, p. 391. “*Elle est au service de la nouvelle Jérusalem, et au service de la ville renouvelée qui surgira d’une conversion plus complète à l’appel de l’Evangile*”.

<sup>923</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; INP. Instituto Nacional de Pastoral. **Pastoral urbana, categoria de análise e interpelações pastorais**. Brasília: CNBB, 2010.

elementos importantes para a ação pastoral que pretende dar relevo enquanto eclesiologia urbana. Percebe-se, assim, que uma boa “exegese da cidade” é imprescindível para organizar a Igreja e a ação pastoral que se pretende postular para a cidade na perspectiva de inculturação do Evangelho<sup>924</sup>. Quanto maior o conhecimento da cidade, melhor a Igreja trabalha na busca de qualificar sua pertença territorial.

A comissão responsável pela implementação da setorização, com domínio de informações e conhecimentos até mesmo práticos, avança para um segundo passo, adentrando no trabalho pastoral de organização dos setores paroquiais a nível de cidade<sup>925</sup>. Num trabalho missionário de visitação às famílias dos setores, instituem-se agentes e equipes de pessoas para a coordenação de cada setor paroquial. Estes agentes de coordenação reúnem as famílias, os vizinhos em suas moradias em pequenos grupos para que a comissão responsável apresente a estrutura paroquial, organizada com base na leitura do Evangelho. Instituído o setor e sua coordenação com o objetivo de evangelizar, dinamizam-se a organização de grupos de leitura do Evangelho, quantos forem possíveis no interior desta pequena unidade urbana. A quantidade de grupos no interior da pequena unidade urbana é o resultado da criatividade da ação pastoral de cada setor paroquial.

Um terceiro passo para a implementação da setorização paroquial fortalece a experiência da Igreja nas casas, na base, no chão da vida humana<sup>926</sup>. Hoje, de modo semelhante aos primeiros cristãos, essa experiência é possível devido à estrutura interna própria dos setores. Cabe aos setores assim constituídos, a organização e a animação da ação pastoral grupal, como nos encontros de grupos de vizinhos, catequese da iniciação cristã, orientação sacramental, distribuição de subsídios formativos e informativos, articulação de outros serviços. Este modelo possível, vários autores o definem como “igreja na base”. Essa estrutura setorial, alicerçada no desafio de evangelizar pessoas, famílias e vizinhos fortalece a consciência e a experiência de constituírem a Igreja da casa, a igreja caseira ou doméstica<sup>927</sup>. Mediante este caminho, a estratégia da setorização visa alcançar todos os espaços urbanos por meio

---

<sup>924</sup> HOFFMANN, 2007, p. 77.

<sup>925</sup> Numa nota explicativa (nota 722, p. 227 nesta versão) explicamos a definição de setor - a divisão urbana em pequenos espaços para melhor implementar o projeto de uma nova eclesiologia urbana.

<sup>926</sup> WOLFF, Elias. Grupo de reflexão, modelo de comunidade para a paróquia, p. 121. **Encontros teológicos**. Santa Catarina, ano 28, n. 2, 2013, p. 115-132.

<sup>927</sup> ORILOLO, Edson. **A paróquia renovada: sinal de esperança**. São Paulo: Paulus, 2017, p. 46.

de uma estrutura de ação pastoral que arriscamos conceituar de Igreja da casa. Quando os cristãos participam nos pequenos grupos organizados por setores; podemos dizer que a paróquia é a comunidade que se reúne e que atende a todos os moradores de cada espaço urbano.

Propomos aqui um caminho de implantação e de implementação da setorização paroquial, o qual implica aprofundar o debate teológico quanto à nova eclesiologia urbana. No escopo de implementação e de construção de uma eclesiologia urbana, é importante registrar que a setorização paroquial para ser organizada na sua melhor forma e num sistema viável, sem dúvida, exige um longo processo comunitário. Certamente, quando vemos a Igreja fazer esse processo pastoral comunitário, longo e vagaroso, ela pavimenta um caminho de renovação da paróquia na cidade. Embora sua implementação seja desafiadora, o processo da setorização paroquial torna-se um meio para o fim. Assim começa a gestação da nova comunidade cristã, que desperta a consciência de viver a fé como membro da Igreja de Cristo que age sobre a cidade, em solidariedade com ela<sup>928</sup>. Dessa forma, a Igreja acabaria assumindo uma estrutura paroquial, não como realidade negativa, mas como mediação para reunir famílias, vizinhos, pessoas e despertando uma vida vocacionada ao serviço do Evangelho<sup>929</sup>. Um fato religioso, assim, de uma paróquia e de uma práxis cristã que ocupa a extensão da cidade e o espaço temporal, atualiza a concepção da *Ekklesía*, como movimento de dentro para fora, em direção às pessoas.

Com este resultado eclesial atenderíamos à crítica de Comblin, no particular a extensão ou a presença da Igreja que, segundo ele, deveria inserir-se em todo espaço urbano e chegar ao máximo de pessoas da cidade. No nosso entendimento, a extensão ou a presença qualificada da Igreja na cidade é fruto de uma estrutura e estratégia de ação pastoral caracterizada por ampla participação dos cristãos. No caso da setorização paroquial com sua estratégia de presença qualificada nos espaços temporais, se procura evocar as raízes do cristianismo e da Igreja, desenvolvidos por meio dos encontros dos cristãos nas casas<sup>930</sup>. Mesmo lidando com

---

<sup>928</sup> LINTHICUM, 1996, p. 56.

<sup>929</sup> GIUSTINA, Elias Della. **A paróquia renovada: participação do Conselho de Pastoral Paroquial**. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 35.

<sup>930</sup> KORNFIELD, David; ARAÚJO, Gedimar. **Implantação dos grupos familiares: estratégias de crescimento segundo o modelo da Igreja primitiva**. São Paulo: Sepal, 1995.

as mudanças de época, a setorização com base num espaço temporal que abriga a participação e reunião dos cristãos recupera e recria uma cultura religiosa cristã que visa despertar consciência crítica da cidadania. No exercício desta cidadania, demonstra-se uma postura dialética dos cristãos com a cidade, indicando ser capaz de dirigir-se a ela com relações e ações que tendem a influenciar sua ordem social<sup>931</sup>. De fato, é importante perceber que toda existência de um cristão na cidade seria lutar por uma sociedade desejada por Deus (Romanos 12,2).

Ao indicarmos possíveis passos para a implementação da setorização paroquial que, em princípio, admite ser possível outra eclesiologia urbana, buscando um maior diálogo e aproximação com os habitantes da cidade; e onde isso acontece, podemos concluir que a sociedade vive sua história e Deus que dela participa realiza sua obra. Quando os cristãos vivem numa paróquia de vida cristã comunitária e qualificada, são o sinal visível da ação de Deus na sociedade e nisto ocorre uma relação dialética fé e realidade, cidade e teologia. A teologia, na relação dialética com a cidade, é capaz de discernir novos conteúdos à luz da práxis da fé. Em última instância, por um lado, a cidade é o espaço dos cristãos que produzem a teologia. Por outro, a teologia pensa a cidade, de modo a contribuir para a vida cristã nela inserida<sup>932</sup>. Se isto acontece, ambos ganham, a cidade com os cristãos e os cristãos com a cidade, conseqüentemente os habitantes serão evangelizados e os ambientes urbanos transformados porque as pessoas vivem e atuam pela sua fé e religião que responde ao Evangelho em cada contexto (Mateus 11,1).

De modo semelhante, Comblin afirma que “a Igreja está em relação dialética com a cidade”<sup>933</sup>. Nesta postura chave, a Igreja precisa discernir regras, métodos, estratégias, para fornecer aos cristãos condições de constituírem a comunidade humana e profética de Cristo na cidade. Daí a inevitável tensão da fé com os territórios, com os lugares de inserção na caminhada da fé, segundo o imperativo de que “a Igreja é um testemunho do além da cidade”<sup>934</sup>. Ao assumir a cidade como lugar

---

<sup>931</sup> SAVIANO, Brigitte. **Pastoral nas megacidades: um desafio para a Igreja da América Latina**. São Paulo: Loyola, 2008, p. 211-213.

<sup>932</sup> PASSOS, João Décio. Teologia e cidade: panorama histórico e interrogações atuais, p. 258. **Revista teológica**. Belo Horizonte, ano 44, n. 123, p. 257-274, maio/agosto, 2012.

<sup>933</sup> COMBLIN, 1968b, p. 391. “*L’Église est en rapport dialectique avec la ville*”.

<sup>934</sup> COMBLIN, 1968b, p. 391. “*l’Église est un témoignage de l’au delà de la ville*”.

da ação de Deus, toda pastoral precisa de estratégias, de reflexão, portanto, de um pensar crítico da práxis da fé cristã.

Sob o ponto de vista antropológico, um território é impregnado de significados, símbolos, imagens, estruturas, memórias<sup>935</sup>. Em outras palavras, um território evoca uma organização social e pessoal. A teologia e a Igreja entendem que um território paroquial é fator imprescindível, pois nele residem os cristãos de tal modo que ali pode surgir a comunidade seguidora de Cristo e de seu Evangelho<sup>936</sup>. Para o atendimento religioso, a territorialidade da Igreja-paróquia, além das estruturas, planos e metodologias, é preciso contar com estratégias de ação pastoral visando maior eficácia da fé e uma presença qualificada da comunidade cristã nos contextos da história. Um plano de presença qualificada da Igreja Católica nos espaços urbanos, como indica a setorização, não se sustenta no pragmático e na espontaneidade, mas em uma ação pastoral à luz do Evangelho que considera a reflexão teológica indispensável. A implementação de outro sistema paroquial na cidade implica, de certa forma, o desafio de reinventar as estratégias e desenvolver seus espaços significativos na ação pastoral, eclesial. Este desafio se constitui numa tarefa da teologia pastoral e num itinerário da ação eclesial a desembocar numa paróquia urbana.

#### 4.5.2 Por um projeto ministerial para a Igreja da cidade

No período que antecede e nas décadas posteriores ao Concílio Vaticano II, houve um florescimento de debates no campo da teologia e da eclesiologia<sup>937</sup>. O fato determinante que impactou a vida da Igreja dos séculos XX e XXI foi o olhar da teologia para o mistério pastoral do laicato. Este vigoroso debate indica que uma nova eclesiologia acontece por intermédio de uma teologia do laicato e de uma estratégica participativa do povo de Deus na pastoral enquanto ação eclesial. Em certa medida, sustenta-se esse novo propósito por uma reflexão da teologia pastoral com base nos textos bíblicos que são a narrativa de um povo comprometido com o chamado de Deus (Levítico 20,26). Hoje, porém, a teologia do laicato ainda aguarda por investigação,

---

<sup>935</sup> PASAVENTO, Sandra Jatahy. **Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano**. p. 1596. **Fragments de cultura**. Goiânia, v. 14, n. 9, p. 1595-1604, set. 2004.

<sup>936</sup> ORIOLO, Edson. **A paróquia renovada: sinal de esperança**. São Paulo: Paulus, 2017, p. 23.

<sup>937</sup> GIBELINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.

sobre como há de se tornar concreta na vida da Igreja, no século XXI<sup>938</sup>, como se espera e até mesmo vem sendo promovido, pelo Papa Francisco<sup>939</sup> e pelos bispos do Brasil<sup>940</sup>. A maior ação pastoral do laicato só pode ser concebida a partir de um renovado trabalho da comunidade paroquial ao propor um envolvimento geral dos paroquianos.

Esta é uma busca desejada pela setorização paroquial, ao pensar estratégias para organizar uma eclesiologia urbana baseada na militância laical<sup>941</sup>. Pode-se assim afirmar que a renovação da Igreja na cidade, em seus sistemas paroquiais e em suas práticas, virá como decorrência da participação do laicato. Sabemos que esta é outra desafiadora tarefa em seus âmbitos institucionais e pastorais. Para isto, a Igreja na cidade deverá estar aberta às novas inspirações evangélicas, devidamente identificadas pelo discernimento eclesial e comunitário. Esta tarefa pode gerar tensões pastorais no seio da Igreja paroquial entre clero e laicato, como compreende o sacerdote brasileiro Djalma Rodrigues de Andrade: “na história das instituições, quanto mais complexo se apresenta o processo de mudanças, mais digna de atenção e cuidados se torna a preservação das referências, que configuram uma identidade”<sup>942</sup>. Num comentário complementar ao dito, se afirma que a renovação das águas não se dá no estuário do rio, mas na nascente. O que torna a paróquia renovada é a volta às fontes, ao Evangelho e aos chamados de seus destinatários.

É importante observar que o fator propulsor para o avanço da ação eclesial laical também consiste em uma reflexão da teologia pastoral que tem em Cristo seu centro e fundamento (Lucas 4,21). Levando em conta que o processo é vagaroso e progressivo, é de se perguntar: qual a estratégia que a setorização paroquial indica para acolher a participação do laicato? A ação eclesial do laicato ressalta um diagnóstico do contexto clerical, em que a estrutura paroquial serve ao fortalecimento da personalização da ordem sacerdotal sobre a comunidade laical<sup>943</sup>. A contraposição ao presente contexto parece-nos ser um processo a partir de estratégias de ação

<sup>938</sup> COMBLIN, José. Teologia da ação. São Paulo: Herder, 1967a, p. 123-126.

<sup>939</sup> PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium – a alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 94-103.

<sup>940</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Cristãos leigos e leigas na igreja e na sociedade**. São Paulo: Paulus, 2014.

<sup>941</sup> SUSIN, Luiz Carlos (Org.). **Teologia para outro mundo possível**. São Paulo: Paulinas, 2006.

<sup>942</sup> ANDRADE, Djalma Rodrigues de. Paróquia, comunidade e missão, p. 131. **Atualidade teológica**. Rio de Janeiro, ano V, n. 9, julho/dezembro, 2001, p. 131-152.

<sup>943</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Pastoral de comunidades e ministérios**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 19.

pastoral que partem do pressuposto da intensa participação do laicato de forma sempre mais inclusiva. Em vista disso, aqui se postula por um outro sistema paroquial, com outra estratégia, imprescindível para a implementação da setorização. As circunstâncias do momento eclesial e do contexto urbano demonstram ser imprescindível uma reflexão teológica pastoral que indique com princípios bíblicos e eclesiais perspectivas para novos *ministérios de fato*<sup>944</sup>. Assim, à luz do Evangelho, com as motivações do papa Francisco e dos bispos do Brasil, cumpre pensar um projeto ministerial para a cidade e revigorar a eclesiologia povo de Deus<sup>945</sup>.

As novas faces da eclesiologia urbana para superar a “crise do compromisso comunitário” surgirão ao se desencadear um processo ministerial, ao se dar valor à ação pastoral laical a fim de corresponder à lógica do Reino de Deus<sup>946</sup>. Essa feição utópica, de uma pastoral laica protagonista, provoca uma ruptura epistemológica com a trajetória e com a experiência de evangelização subjacente a uma responsabilidade individual, personalizada<sup>947</sup>. A implementação da setorização paroquial sublinha a necessidade de pensar estratégias de emancipação dos cristãos, a ponto de chegar-se a uma comunidade ministerial toda servidora da missão de Cristo (1Coríntios 12,4-11). Neste caso, a investigação identifica algo próximo ao observado por Comblin: “a revolução dos leigos”<sup>948</sup>. Aqui, encontramos-nos com outro grande desafio, que é constituir uma comunidade ministerial, pois, um cristão sem testemunho e sem serviço é incompreenssível para a Igreja do século XXI (Mateus 7,24-27).

---

<sup>944</sup> No intento de uma abordagem conceitual do termo ministério e na preocupação de não degenerar num conceito mais amplo, sem consequência, em últimas instâncias, a perspectiva da investigação, neste caso os denominados *ministérios de fato*. Ou seja, são ministérios que, na atividade pastoral e sem título oficial, desempenham consistentes e constantes serviços pastorais e públicos à Igreja. Estes *ministérios de fato*, são desenvolvidos e exercidos em razão da fé em Cristo, recebida pelo sacramento do batismo. Assim, ninguém está dispensado do serviço do Reino de Deus. No caso, contrário, o cristão desnuda sua fé em Cristo. Há muitos exemplos de *Ministérios de fato*, entres eles, talvez o mais conhecido dos catequistas. No caso da setorização paroquial, tem-se uma enormidade de *ministérios de fato*, como, os coordenadores de setores, de serviços, dos grupos, mensageiros, ministros da visitação, da bênção, da palavra, do batismo e outros. Cf. CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Constituição apostólica de promulgação do Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 1983, Cân 230; LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 1143-1150.

<sup>945</sup> BERGAMINI, Augusto. **O ministro extraordinário da sagrada comunhão eucarística**. Brasília: CNBB, 2014, p. 11-33.

<sup>946</sup> PAPA FRANCISCO. **Evangelii Gaudium: a alegria do evangelho**. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 45.

<sup>947</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 107-112.

<sup>948</sup> COMBLIN, 1970d, p. 246. “*La révolution des laïcs*”.

É, de algum modo, neste caminho de uma comunidade ministerial que se quer pensar e agir estrategicamente com o fim de alcançar a cidade e seus habitantes. Há de se considerar insuficiente a eclesiologia urbana articulada apenas através de reuniões de conselhos de presbíteros, diáconos e por alguma restrita equipe de lideranças paroquiais para evangelizar na cidade<sup>949</sup>. Nestas pequenas e seletivas coordenações e espaços de decisão, mira-se uma pastoral que, na maior parte do tempo, não passa de uma manutenção sacramental<sup>950</sup>. A bem da verdade, tais estratégias pastorais agradam a grupos, movimentos e membros ligados à estrutura da paróquia tradicional. Para uma real possibilidade de mudança desta prática pastoral, a setorização paroquial entende a necessidade de pensar estrategicamente um amplo projeto ministerial para a cidade. Certamente, uma das maiores lacunas da Igreja em relação à cidade é a falta de um projeto ministerial<sup>951</sup>. O resultado desta carência ministerial é um católico nunca se transformar em agente ou militante, com um compromisso total de evangelizar a cidade<sup>952</sup>.

A comunidade paroquial conformada à obrigação religiosa de culto e administração dos sacramentos é uma comunidade cristã institucionalizada, do tipo regulada por uma organização de poder religioso. A ausência de uma estratégia ministerial parece tão óbvia que ao representante do poder religioso, *cura animarum*, ou pároco, cabe pensar a verdade sobre a fé e assegurar a condução religiosa e moral da comunidade paroquial. Esse modelo paroquial, em muitos casos, constituído de uma rede de comunidades eclesiais territoriais, por vezes serviu para fortalecer a hierarquia religiosa despertando o orgulho do *status* da religião dominante. Veja-se nisto algo suficiente para ignorar a situação sociorreligiosa da estrutura paroquial e de seus planos pastorais de escassos ganhos para o indivíduo urbano e para a comunidade de fé<sup>953</sup>. De outro lado, é possível que na insistência da instituição e do poder religioso do ordinário da Igreja local, multiplicam-se comunidades num determinado território, apenas sob esforço da jurisdição canônica. Esta estratégia

<sup>949</sup> SILVA, Samuel Costa da. O pastor urbano é um estrategista para a transformação da cidade, p. 251-253. In.: BARRO, Jorge H. (Org.). **O pastor urbano: dez desafios práticos para um ministério urbano bem sucedido**. Londrina: Descoberta, 2003, p. 249-268.

<sup>950</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia: a conversão pastoral da paróquia**. São Paulo: Paulinas, 2014, doc. 100, n. 17.

<sup>951</sup> HOFFMANN, 2007, p. 75-81.

<sup>952</sup> DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 302.

<sup>953</sup> LÉGER, Danièle Hervieu. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 175-176.

pastoral reproduz o sistema paroquial rural, por dois mecanismos, um organizado sobre a base territorial e outro, por uma rede de afinidades<sup>954</sup>. Para constituir a paróquia urbana, os católicos precisam tomar consciência ser necessário dar vida ao Evangelho e isto acontece pelo testemunho e serviço da comunidade em sua totalidade.

Com muitos outros elementos, se teria um detalhado panorama da comunidade paroquial na cidade; a dificuldade de renovação da Igreja Católica decorre de um conjunto de fatores, como das estruturas inadequadas e falta de estratégias para a ação pastoral. No que tange às estratégias de implementação da setorização da vida paroquial, além de um plano pastoral de presença qualificada nos espaços, assegurado por uma condizente exegese da cidade, é preciso traçar um consistente projeto ministerial. As condições para a implantação de um projeto ministerial para a cidade nascem primeiramente da sensibilidade pastoral e da abertura do representante do poder religioso e responsável da estrutura paroquial. É preciso perceber que a obra de Deus requer a cooperação de muitas mãos (1Coríntios 3.7-9), de muitos obreiros, da capacidade de agregar pessoas pelos ministérios diversificados e tornando-os protagonistas e atores dentro de uma comunidade em contexto urbano<sup>955</sup>. No horizonte desta ênfase de um projeto ministerial para uma eclesiologia urbana, Comblin enxerga a possibilidade de uma “multiplicidade de práxis”<sup>956</sup>. Servir e anunciar a Boa-Nova do Evangelho do Reino de Deus é para todos os que descobriram esse tesouro (Lucas 9,49-50); uma tarefa de todo batizado viver segundo esta graça: “recebestes de graça, daí também vós de graça” (1Coríntios 4,7).

O *modus operandi* de um projeto ministerial para a Igreja da cidade, segundo o modelo da setorização, é regido pelos princípios bíblicos e teológicos. Em muitos textos do Novo Testamento se mostra que todos são chamados a trabalhar na causa do Reino de Deus (Marcos 9,38-39). Em razão deste chamado, os ministérios são a estrutura da Igreja e dinamizam a missão do cristão (Gálatas 3,23-29)<sup>957</sup>. A ruptura entre a comunidade paroquial e a cultura urbana é, sem dúvida, um drama de nossa época, em parte, decorrente da ausência dos ministérios, em virtude da qual se

---

<sup>954</sup> LÉGER, Danièle Hervieu. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 177.

<sup>955</sup> HOFFMANN, 2007, p. 77.

<sup>956</sup> COMBLIN, José. **Théologie de la pratique révolutionnaire**. Paris: Éditions Universitaires, 1974b, p. 204. “*La multiplicité de la praxis*”.

<sup>957</sup> LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 25-30.

fortalece o autoritarismo e o centralismo da ação pastoral. Neste sentido, aumenta a responsabilidade dos representantes do poder religioso paroquial para buscar modelos de ação pastoral mais adaptados à cultura urbana para anunciar eficazmente o Evangelho. Para tanto, é preciso “abertura para a reflexão e para ministérios eclesiais susceptíveis de rejuvenescer e de reforçar o seu próprio dinamismo evangelizador”<sup>958</sup>. O caminho da fé, do Evangelho, da Igreja, da paróquia, não está fora da cultura e da história, muito menos a evangelização é tarefa de poucos, mas de todos aqueles que querem abraçar essa experiência e continuar obra de salvação (Lucas 9,57-62).

No que interessa mais de perto ao tema, convém pensar estrategicamente um projeto ministerial para a cidade nos moldes da setorização paroquial. Enfatizamos alguns elementos que impedem as generalizações do ministério pastoral. O *modus operandi* de toda atividade ministerial é eficaz ao ser conduzido à luz de princípios bíblicos e teológicos, como verdadeiros norteadores e motivadores para viver a missão em Cristo<sup>959</sup>. Conforme estes princípios, é de se pensar que a presença ativa do laicato frente às tarefas missionárias na cidade exige uma singular formação de agentes e de equipes ministeriais para o exercício de ministérios específicos<sup>960</sup>. O desenvolvimento de um projeto ministerial para cidade está associado a própria vocação cristã do povo, incorporado em Cristo pelo Batismo e aperfeiçoado pelos dons do Espírito Santo (Atos do Apóstolos 2,18). Pelo valor do mistério que se vive na fé em Cristo e se pretende anunciar, todas as ações eclesiais exigem uma indubitável paixão, pessoal e comunitária. Para ocorrer as reformas institucionais e pastorais e chegarem à vida urbana pressupõe um projeto ministerial de uma Igreja descentralizada, na qual ser cristão signifique ser discípulo missionário.

Por outro lado, a eficácia do projeto ministerial para a cidade no modelo da setorização corresponde a um processo de desinstitucionalização do regime católico<sup>961</sup>. Comblin consignou que a Igreja ou a paróquia surgem do trabalho dos grupos de base, dos cristãos que se organizam e exercem os mais diversos

<sup>958</sup> DOCUMENTOS DE PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. São Paulo: Paulus, 1997, (Documentos da Igreja), n. 73, p. 440-441.

<sup>959</sup> BARRO, Jorge H. (Org.). **O pastor urbano: dez desafios práticos para um ministério urbano bem sucedido**. Londrina: Descoberta, 2003, p. 12.

<sup>960</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Pastoral de comunidades e ministérios**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 30.

<sup>961</sup> LÉGER, Danièle Hervieu. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 175.

ministérios em Cristo<sup>962</sup>. O reconhecimento dos ministérios diversificados constitui a Igreja povo de Deus, conferindo a cada membro o *múnus* sacerdotal, profético e real de Cristo<sup>963</sup>. A setorização paroquial, ao pensar estrategicamente um projeto ministerial com ativa participação laical, responde aos desafios da Igreja na cidade e indica um conceito positivo do “leigo”. Os cristãos leigos como promotores da *missio Dei* para a cidade abrem uma visão positiva do laicato e da sua vocação peculiar a serviço do Reino de Deus. Todo projeto estratégico do ministério do laicato transcende o âmbito litúrgico e evoca um serviço da palavra, da caridade, da profecia, da missão, da cidadania, da ética e outros.

Desta formulação do projeto estratégico ministerial para a Igreja da cidade extraem-se implicações de grande alcance: os ministérios não são secundários, mas constituem o horizonte maior do Reino de Deus e da missão da Igreja<sup>964</sup>; o trabalho pastoral se apoia na vida comunitária e na pessoalidade nas relações pastorais<sup>965</sup>; a Igreja constituída por Cristo não é para obter sucesso, mas para a prática da fidelidade ao Evangelho<sup>966</sup>; a paróquia setorizada ideal deverá ser uma Igreja em embrião, uma comunidade de vida cristã profunda e intensa, um centro de irradiação apostólica; a vida apostólica exige formação integral do laicato e subentende iniciativa suficiente para impedir a obediência cega<sup>967</sup>. Comblin aponta para uma atuação na proporcionalidade de uma “diakonia na cidade”<sup>968</sup>, fruto destas implicações. A paróquia da cidade é aquela que busca servir à missão de Cristo com estratégias e projetos que levem em consideração as aspirações da vida urbana.

O que se quer afirmar é que um sistema paroquial aberto à possibilidade de novos ministérios, de fato, deve ser valorado positivamente. A perspectiva processual de um projeto ministerial para cidade está sujeita a adequações, pois ambiente,

---

<sup>962</sup> COMBLIN, José. **O Espírito Santo e a libertação**. Petrópolis: Vozes, 1987c, p. 116.

<sup>963</sup> PAPA JOÃO PAULO II. **Christifideles Laici - os fiéis leigos**. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1990, p. 21-25.

<sup>964</sup> ALMEIDA, Antônio José. **Paróquia, comunidades e pastoral urbana**. São Paulo: Paulinas, p. 187-190.

<sup>965</sup> ANDRADE, Djalma Rodrigues de. Uma comunidade paroquial urbana, p. 104. **Atualidade teológica**. Rio de Janeiro, ano VI, n. 10, janeiro/abril, 2002, p. 97-109.

<sup>966</sup> LINTHICUM, Robert C. **Cidade de Deus, cidade de satanás: uma teologia bíblica da Igreja nos centros urbanos**. 2. ed. Belo Horizonte: Missão, 1995, p. 348-349.

<sup>967</sup> ORTIZ, Carlos. A nova ordem na vida paroquial, p. 389-393. **Revista Eclesiástica Brasileira – Petrópolis**, v. 1, fasc. 3, setembro de 1941, p. 385-395.

<sup>968</sup> COMBLIN, José. Diakonia na cidade, p. 75. In.: ANDRADE, Sérgio; SINNER, Rudolf von (Orgs.). **Diaconia no contexto nordestino: desafios – reflexões – práxis**. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p. 75-90.

espaço, cultura, civilização, sociologia e antropologia urbana mostram-se complexas e de fluidez interpretativa<sup>969</sup>. Tal como as próprias mudanças urbanas levando ao desenraizamento das pessoas em relação ao território, dão ênfase a constante necessidade de rever processos e projetos de ação pastoral. O trabalho eclesial da vida paroquial sem um projeto estratégico corre o perigo de ficar obsoleto e paralelo às grandes dinâmicas do mundo urbano em permanentes transformações socioculturais<sup>970</sup>. O problema da paróquia com a cidade, então, torna-se mais complexo e desafiador para entender o indivíduo urbano e transformá-lo num agente religioso e eclesial. Na falta de projeto ministerial de uma comunidade urbana e de uma estratégia operacional, os cristãos expressariam uma tendência em favor da religião fundamentalista, voltada aos valores da tradição<sup>971</sup>. Essa experiência parece-nos um fenômeno religioso urbano vigente, difícil de ser ignorado. Por outro lado, desafia a Igreja paroquial à luz de uma hermenêutica histórica e crítica do Evangelho a reconfigurar-se, em estruturas, metodologias, estratégias, a ponto de encontrar respostas para sua época e seu contexto.

Como resposta possível a este crescente fenômeno religioso urbano que, em contrapartida, representaria um passo no avanço do modelo de setorização paroquial, considerar-se-á pensar estrategicamente um plano ministerial para a Igreja na cidade, capaz de organizar a vida eclesial em função da missão recebida de Cristo. Quanto a isto, duas considerações preliminares: uma é o propósito da Igreja/paróquia de renovar estruturas, capacitar pessoas e equipes ministeriais, ou seja, de viver e servir à missão de Deus no mundo; outra é a renovação ou a revitalização da Igreja/paróquia que deve acontecer por força da missão em Cristo. Dessa forma, o exercício de um plano ministerial é um fator muito concreto que dá sustentação à setorização, levando a uma maior credibilidade da paróquia na cidade, mostrando ser possível como cristão viver e pregar o Evangelho, superando a inquietação e os desafios pastorais da cultura e da vida urbana.

---

<sup>969</sup> ROCHA, Ana Luiza Carvalho de. Cultura urbana e ação pastoral: perspectivas antropológicas, p. 35-37. In.: BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luis B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho – a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 33-49.

<sup>970</sup> AMADO, Joel Portella. Experiência eclesial em mundo urbano: pressupostos e concretizações, p. 161. **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro, ano V, n. 9, julho/dezembro, 2001, p. 153-167.

<sup>971</sup> COMBLIN, José. As aporias da inculturação (I), p. 667. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 56, fasc. 23, set. p. 664-684, 1996c.

#### 4.5.3 Por uma proposta missionária para a Igreja da cidade

O filósofo grego Aristóteles subscreve em tese nas ciências práticas, da ética e da política haver um fim supremo do ser humano, a ser levado em conta pelo cidadão para viver num estado de felicidade. Há, pois, um meio para chegar-se ao estado de felicidade, que não depende do prazer, da honra e riqueza, mas de um aperfeiçoamento do ser humano que se obtém pelo conhecimento. No entanto, para alcançar este fim supremo, o autor escreve o seguinte: “quem não pode fazer parte de uma comunidade, quem não tem necessidade de nada, bastando-se a si mesmo, não é parte de uma cidade, mas é fera ou deus”<sup>972</sup>. Então, somente pelo conhecimento os indivíduos alcançam o fim supremo tornando-se membros de uma comunidade, de uma cidade e libertos de todos os jugos políticos, sociais, culturais.

No pensamento de Aristóteles aparece com toda evidência que todo indivíduo pertence a uma comunidade e faz parte de uma cidade. Podemos ainda compreender em seu pensamento que a cidade está em função do indivíduo para que se torne virtuoso, capaz de vincular-se às assembleias dos cidadãos. Entretanto, Aristóteles considera cidadãos somente a classe nobre ou aqueles que podem alcançar essa condição social de membro da cidade. Com essa compreensão de cidadãos, de Aristóteles, desafiamos a uma reflexão teológica pastoral crítica do sistema da sociedade moderna para um outro desdobramento eclesial, mas em sentido oposto do filósofo, de concebermos a cidade como espaço para inclusão da totalidade das pessoas, na possibilidade de torná-las sujeitos sociais, políticos, religiosos. Na visão oposta de Aristóteles, Comblin desafia a Igreja a ver a cidade como o lugar do encontro com a classe operária ou povo, da comunicação religiosa e dos desafios eclesiais do século XXI<sup>973</sup>. Noutra reflexão posterior, o autor indica a cidade com “os desafios dos temas teológicos atuais”, com a missão eclesial com a vida urbana<sup>974</sup>. Essa concepção combliniana de cidade busca entender o universo urbano e assimilar orientações para um trabalho de Igreja.

---

<sup>972</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: antiguidade e Idade Média**. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1990, p. 203-208.

<sup>973</sup> COMBLIN, José. **Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana**. São Paulo: Paulus, 1996a, p. 33-40.

<sup>974</sup> COMBLIN, José. **Quais os desafios dos temas teológicos atuais?** São Paulo: Paulus, 2005a, 67-71.

Noutro sentido, João Batista Libânio (1932-2014) afirmou que o “mundo urbano moderno fragmenta o espaço, produz-se a camuflagem do sagrado, centrada no prazer imediato do sujeito, há uma estética que seduz, que torna a prática da religião invisível”<sup>975</sup>. Essas afirmações de Aristóteles, Comblin e Libânio certamente expressam uma verdade, pois há, de fato, uma relação entre o ser humano e a cidade, entre a Igreja e a vida urbana. No pensamento de Comblin e Libânio a tensão da Igreja com a vida urbana, está relacionada à missiologia e à teologia da missão. A partir das compreensões mencionadas e, para avançarmos na reflexão teológica por um outro sistema paroquial na cidade, talvez seja necessária uma última pergunta: qual é o objetivo da setorização paroquial? Se esse objetivo não for de um *aggiornamento* da Igreja na cidade, isso nos levaria a outra pergunta: por que o fazemos? Enquanto a teologia não tiver respondido a estas questões de maneira satisfatória para a Igreja na cidade, não seremos capazes de oferecer muito mais do que um grande ativismo para os cristãos contemporâneos do mundo urbano.

É de se considerar quanto já se tem discutido no tempo do pós-Concílio a respeito de um plano de soluções da Igreja Católica na sua relação com a cidade, a ponto de figurar-se um sem número de subsídios sobre a ação pastoral paroquial<sup>976</sup>. Entretanto, por um lado, salta aos olhos que o fenômeno da urbanização contemporânea tem originado constantemente novos cenários urbanos, obrigando a debates teológicos permanentes para as igrejas cristãs<sup>977</sup>. Por outro, também reconhecemos que este grande volume de subsídios tem dificuldade de serem assimilados, e não levam a um movimento pastoral de base, a uma ação missionária para o laicato em busca de maioria na Igreja. Como se não bastasse, na dinâmica da política econômica neoliberal, a cidade tem se apresentado como um grande turbilhão ameaçando tragar a fé cristã e o povo de Deus<sup>978</sup>. No *modus operandi* do atual “sistema paroquial os católicos geralmente não conhecem a cidade e nem sequer imaginam as tarefas de sua incumbência”<sup>979</sup>. Para que a cidade não engula os

---

<sup>975</sup> LIBÂNIO, João Batista. A Igreja na cidade. **Perspectiva teológica**. Belo Horizonte, fasc. 28, n. 74, janeiro/abril, 1996, p. 11-43.

<sup>976</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; INP. Instituto Nacional de Pastoral. **Pastoral urbana: categorias de análise e interpelações**. Brasília: CNBB, 2010; SISTACH, Lluís Martínez (Org.). **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016.

<sup>977</sup> ZWETSCH, Roberto E. (Org.). **Cenários urbanos: realidade e esperança**. São Leopoldo; Sinodal/EST, 2014.

<sup>978</sup> SAVIANO, Brigitte. **A pastoral nas megacidades: um desafio para a Igreja da América Latina**. São Paulo: Loyola, 2008.

<sup>979</sup> COMBLIN, 1999, p. 16.

católicos, urge pensar novas estratégias de ação pastoral, em termos de uma proposta missionária como concretiza o projeto de setorização paroquial.

A proposta da setorização paroquial visa regenerar um coração missionário na comunidade católica. Este desdobramento é o que consideramos o *aggiornamento* da Igreja no século XXI. O sucesso desta proposta missionária na cidade está na compreensão eclesiológica de que o Evangelho é intrinsecamente mensagem missionária (Lucas 8,1). Cabe à teologia afirmar que o Evangelho por si mesmo potencializa a comunidade cristã para a missão, como uma semente lançada à terra, da qual o agricultor não pode prever o seu fruto (Marcos 4,26-29). Poderíamos afirmar, com relação à força missionária do Evangelho, que é incontrollável, rompe com as previsões humanas, arrebenta os esquemas de pastoral e desafia a comunidade paroquial a novas formas de organização<sup>980</sup>. A teologia como “ato segundo” de uma fé vivida à luz do Evangelho possibilita leitura crítica das estratégias missionárias na história do povo de Deus<sup>981</sup>. Esta é a contribuição específica e impostergável da teologia pastoral/prática para a Igreja que tem resistência às transformações de estruturas que nasceram em passado distante e que hoje num outro contexto histórico perdem sua pertinência e, por vezes, são obstáculo à missão do Evangelho.

Nas razões mencionadas levamos a uma memória do passado que nos prepara para o futuro na elaboração de uma proposta missionária para a cidade. Primeiramente, é preciso olhar para ação estratégica de Jesus de Nazaré, buscando chegar a todas as cidades para anunciar a Boa Notícia do Reino de Deus (Lucas 4,42-44). Também faz-se necessário reler a estratégia missionária dos discípulos que não cansavam de percorrer casas e aldeias para ensinar e anunciar a Boa Nova recebida do Mestre (Atos dos apóstolos 5,42)<sup>982</sup>. Igualmente, há que considerar a grandeza da estratégia missionária dos primeiros cristãos que venceram a perseguição imperial reunidos nas casas, constituindo nelas a *Domus Ecclesiae* à luz do Evangelho (Atos dos Apóstolos 2,1)<sup>983</sup>. É vital ainda uma descrição da estratégia missionária urbana da Igreja do século IV que leva à organização eclesial da *Paroikía* e dos chamados

---

<sup>980</sup> PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 20-26.

<sup>981</sup> NETO, Rodolfo Gaede. *Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo nas comunhões de mesa de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 12-18.

<sup>982</sup> COMBLIN, José. *Atos dos Apóstolos*. São Paulo/Aparecida: Fonte Editorial/Santuário, 2013a; COMBLIN, José. *Paulo, apóstolo de Jesus Cristo*. Petrópolis: Vozes, 1993c.

<sup>983</sup> DAWSON, Christopher. *A formação da Cristandade*. São Paulo: É Realizações, 2014.

*Pároikos*, dos cristãos que habitam certo lugar e do estar situado juntos aos vizinhos<sup>984</sup>. E lembrar como o Papa Paulo VI, já em nossa época, indicava que a missão é a mais profunda vocação e identidade da Igreja<sup>985</sup>. Isso significa, que a vocação missionária é inerente à Igreja, à comunidade, à identidade cristã e esta não pode ser entendida como uma ação pastoral ocasional apenas.

Nesta perspectiva teológica do resgate de uma memória que prepara o futuro, torna-se imprescindível uma releitura da palavra Igreja, originada do termo *ekklesía*, que é composta de dois radicais gregos: *ek* que significa para fora, e *klesia* que representa chamados<sup>986</sup>. Por isso, podemos efetuar a mudança de compreensão a *ekklesía* ou a Igreja e os cristãos são chamados para fora do mundo, mas ao mesmo tempo enviados ao mundo a fim de levar a boa notícia do Evangelho de Cristo aos que estão no mundo (João 15,18-19)<sup>987</sup>. Na história cristã a Igreja fez seguidamente o caminho inverso, pois quem recebeu o batismo foi “chamado para dentro”, convidado a deixar o mundo para ser um irmão, irmã e membro de um espaço santo. Ora, Jesus mostra uma estratégia missionária inversa de como deve atuar a Igreja: direcionar-se para os que estão fora do aprisco, do templo, os excluídos e sedentos de justiça de Deus (João 10,7-9). É nesse sentido que consiste a estratégia missionária do papa Francisco nos dias de hoje ao cunhar a expressão uma Igreja “em saída”<sup>988</sup>. Aqui já aparecem outras razões no âmbito da missão para a Igreja da cidade.

A proposta missionária que a setorização paroquial propõe não é no sentido de entrar no curral para segurança, mas ao contrário, trata-se de um “partir” para junto dos habitantes da cidade. Neste conceito de missão está claramente expresso o “partir” que define a Igreja peregrina, que é por natureza missionária como considera a teologia do Concílio Vaticano II. Esta teologia considera que a atividade missionária

<sup>984</sup> FLORISTÁN, Casiano. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D, p. 11.

<sup>985</sup> PAPA PAULO VI. *Evangelii nuntiandi*. **Documentos da Igreja – documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus, 1997, n. 14.

<sup>986</sup> SILVA, Dayvid de. Paróquia: comunidade de comunidades – olhar o passado, analisar o presente, pensar o futuro. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, ano 74, n. 296, out./dez, 2014, p. 826-846; SOUZA, Ney de. Da Igreja doméstica à paróquia aspectos históricos das origens à atualidade da paróquia. **Revista Cultura Teológica – São Paulo**, ano XXII, n. 83, jan/jun, 2014, p. 159-172.

<sup>987</sup> KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade e missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012, p. 132-139.

<sup>988</sup> PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 2013, n. 24, p. 21-22.

da Igreja fundamenta-se no mistério trinitário, como algo ontológico constitutivo do ser de Deus Trindade. Isto significa, propriamente, que a atividade missionária é manifestação, epifania, do desígnio de Deus no mundo, na história. Na definição combliniana “Deus é ação” e “a Igreja está conexas ao impulso do Deus que age, do Deus que é Espírito”<sup>989</sup>. A Igreja que reivindica o Concílio Vaticano II e que papa Francisco espera da parte dos cristãos, de ação pastoral, de ação missionária, da vida cristã que é ação no Espírito de Deus. Em última instância, é a realização da história da salvação para todos os povos, mediante uma ação missionária da Igreja no mundo à luz do Evangelho<sup>990</sup>. É preciso ciência, pois esta não é uma missão de caráter sacramental, doutrinária, moral, mas de acolhimento de resposta do Evangelho dada gratuitamente a todos os humano e, sobretudo, aos últimos da sociedade pelo amor misericordioso de Jesus Cristo (Mateus 9,13).

Parece-nos ser este um programa missionário que visa superar determinadas práticas históricas do tipo: “salvação das almas”, “fora da Igreja não há salvação”, “implantação da Igreja”, ocorridas entre século XV a XX, particularmente no contexto latino-americano<sup>991</sup>. Tais práticas e a perda da atividade missionária por parte da Igreja católica do Brasil e em geral na América Latina tem suas diversas causas *ad intra* ou *ad extra*. Nas causas *ad extra* está o “regime institucional de padroado e colonialismo em que a Igreja era administrada pelos governos do rei, os bispos eram nomeados pelas autoridades, o clero exercendo as funções típicas de um funcionário público”<sup>992</sup>. Entre diversas causas *ad intra* está o projeto da “romanização” da Igreja do século XIX sob o pontificado de Gregório XVI (1831-1846) e de Pio IX (1846-1878) que se esgotou com as transformações do século XX, em especial em virtude dos nacionalismos e as revoluções<sup>993</sup>. Esses movimentos históricos fortaleceram o clericalismo e a Igreja autorreferencial, que prende Jesus Cristo dentro dela e sequestra o Evangelho do povo de Deus. Estas questões comprometem o anúncio do Evangelho e a missão sem fronteiras que ele advoga.

<sup>989</sup> COMBLIN, José. **O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a História**. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 11-15.

<sup>990</sup> DECRETO. *Ad Gentes*, n. 2, 5, 7, 9. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

<sup>991</sup> NUNES, José. **Teologia da missão**, p. 27. Disponível em: <https://www.opf.pt/wp-content/uploads/2018/03/teologiadamissao2008.pdf>. Acesso em: 19 de maio de 2020.

<sup>992</sup> SUSIN, Luiz Carlos. **Um olhar sobre o caminho da Igreja**, p. 1-8, 2017. Texto preparatório do processo capitular da Província dos Freis Capuchinhos do Rio Grande do Sul.

<sup>993</sup> ZUGNO, Vanildo Luiz. **Capuchinos franceses no Rio Grande do Sul: presença e missão na Região Colonial Italiana e Campos de Cima da Serra**. Porto Alegre: ESTEF, 2017, p. 41-42.

Numa análise crítica contemporânea desse processo, o sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira afirma que a “perda da capilaridade social e a desafeição dos católicos” para com a Igreja deve-se à orientação doutrinal imprimida pelos pontífices predecessores do papa Francisco<sup>994</sup>. As medidas estratégicas dos pontífices João Paulo II e Bento XVI configuraram uma instituição eclesiástica monolítica. O resultado desta estratégia levou à centralização da Igreja no papa, nos padres nas paróquias, a retirada de autonomia do bispo, tanto na sua diocese quanto nas conferências episcopais. Por fim, privilegiaram-se leigos e leigas interessados apenas na salvação individual<sup>995</sup>. Sendo correta a análise aqui proposta, da setorização paroquial na perspectiva de esboçar uma proposta missionária para cidade e assim corroborar na ideia de uma Igreja “em saída” do papa Francisco, cabe retomar a pergunta de Comblin: “em que sentido as igrejas são sinais e sinais de quê?”<sup>996</sup>. É claro que, a partir da crítica de Pedro Ribeiro e de Comblin, um sinal a ser considerado está no âmbito da missão, como da falta de uma proposta missionária da parte das autoridades eclesiásticas e do pouco espaço concedido ao laicato para esta tarefa.

Os sinais que Comblin questiona, em última análise, são da não percepção da parte do clero da crise da Igreja com a vida urbana e conseqüentemente da falta de resultado pastoral positivo a constituir-se uma comunidade paroquial católica missionária. Diante desse impasse, há que formular uma proposta missionária capaz de mobilizar a Igreja a sair de si mesma rumo às periferias existenciais, às culturas urbanas<sup>997</sup>. Assumir o entendimento que ser católico é ser evangélico, um universal com e na Igreja missionária inserida na cidade com a missão que tem seu fundamento na ordem de Jesus: “ide e fazei todas as nações se tornarem discípulos” (Mateus 28,19). Onde o católico é um ser único, um verdadeiro universal evangélico que implica uma responsabilidade na perspectiva do Reino proclamado por Jesus, tendo uma vida inseparável da missão do Evangelho no mundo, no universo<sup>998</sup>. Enfim, o sinal controverso a ser observado na história paroquial é a preocupação excessiva

---

<sup>994</sup> OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **A perda de capilaridade social e desafeição dos católicos**. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/566817-cebs-e-pastorais-sociais-sao-os-setores-afinados-com-a-proposta-de-uma-igreja-em-saida-entrevista-especial-com-pedro-ribeiro-de-oliveira>. Acesso em: 19 de maio de 2020.

<sup>995</sup> OLIVEIRA, s/d.

<sup>996</sup> COMBLIN, 1968b, p. 400. “*En quel sens les églises sont-elles signes, et signes de quoi?*”

<sup>997</sup> PAPA FRANCISCO. **Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 2013, n. 71-77, p. 62-66.

<sup>998</sup> COMBLIN, José. **A oração de Jesus**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010c, p. 66-69.

pela centralização pastoral e pelo prestígio do poder eclesial. Isto tudo se constituiu num obstáculo e entrave para a vocação missionária da Igreja e dos cristãos.

Nesta perspectiva, uma proposta missionária católica não deve ser entendida como difusão quantitativa, mas como tarefa a tornar presente o Evangelho nas culturas urbanas ou em qualquer realidade que circunda as pessoas. Para isto ocorrer é necessário um programa missionário que desperte a própria vocação da comunidade eclesial que é viver a missão do Evangelho<sup>999</sup>. Mais que isso, trata-se da compreensão de que comunidade e missão são duas faces inseparáveis do Evangelho anunciado por Jesus. O que equivale a dizer que a missão de Cristo e de seu Evangelho se realiza na cidade mediante uma proposta missionária da Igreja. E aí, precisamente, ser missionário significa ser aquele e aquela que leva o Evangelho, pondo-se a serviço do Reino de Deus. O católico não pode desentender-se dessa missão, pois, por ela torna visível a universalidade da Igreja e revela que a força inovadora do Evangelho de Cristo não tem fronteiras (João 20,22-23)<sup>1000</sup>. Antes, acentuava-se que do Evangelho decorrem os sistemas de organização eclesial. Agora conclui-se que dele nascem as propostas missionárias sem anacronismo histórico, seja no interior da comunidade cristã e da Igreja, seja em relação à cidade.

Um programa missionário para cidade ajuda a Igreja a aprofundar a consciência de si mesma e de seu mistério, bem como renovar-se em uma presença significativa que consiste em ser fiel a sua própria vocação, ou seja, ser uma comunidade peregrina missionária<sup>1001</sup>. Quando a Igreja inteira assume um programa missionário com estratégias adequadas pode chegar a todas as pessoas, sem exceção, a ponto de cultivar na comunidade eclesial uma espiritualidade do envio e do êxodo. Por um lado, quando a comunidade cristã vive sua vocação missionária inflamada pelo amor de Deus, ultrapassa as fronteiras dos próprios projetos personalizados da autorreferencialidade<sup>1002</sup>. Por outro, a vocação missionária inerente à identidade da Igreja radicada no Evangelho, robustece todo trabalho pastoral da comunidade eclesial, os agentes, os cristãos católicos para ir ao encontro do indivíduo

---

<sup>999</sup> LINTHICUM, 1996, p. 50-53.

<sup>1000</sup> JÖHRI, Mauro. **A missão no coração da Ordem**. Roma, carta circular a todos os frades da Ordem dos Capuchinhos, prot. N. 00782/09, novembro, 2009, p. 3.

<sup>1001</sup> PAPA PAULO VI. *Ecclesiam Suam*, n. 10-12. **Documento da Igreja – Documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus, 1997.

<sup>1002</sup> MIKUSZKA, Gelson Luiz. **Por uma paróquia missionária: à luz de Aparecida**. São Paulo: Paulus, 2012, p. 128-132.

e da população urbana, em muitas circunstâncias necessitada e à espera de uma maior significação da fé em Cristo e da vida comunitária. A missão é um “partir”, pôr-se a serviço, um deixar-se interpelar porque Aquele que nos chamou e fez-nos destinatários do seu Reino<sup>1003</sup>. Na verdade uma proposta missionária para a cidade, é o reflexo de um novo modelo eclesiológico, ou se quisermos, uma nova configuração da paróquia, como almeja a setorização.

Num contexto de exigências como da cidade, uma estratégica missionária dessa natureza leva para além do que já foi realizado, diga-se, é um nunca “parar” a força do Evangelho e sua profecia que se incultura no seu povo aqui e agora<sup>1004</sup>. A inculturação do Evangelho suscita uma permanente tarefa missionária na Igreja, na perspectiva da libertação humana, na promoção das culturas, da reconciliação, do diálogo entre todos, da ‘com-paixão’ aos últimos, excluídos da sociedade<sup>1005</sup>. Admitindo-se ser essa a tarefa missionária e sendo intrínseca à própria vocação da Igreja, portanto, dos cristãos, entende-se aqui a missão do Evangelho e de Cristo é para todos e de todos. Nesta perspectiva, ocorre a renovação da Igreja na cidade. Na prática, trata-se da passagem de uma Igreja clerical com um laicato totalmente passivo para uma comunidade cristã católica, toda ativa e missionária. A comunidade cristã católica proativa e missionária, num contexto urbano, vive contínua experiência do “partir” e faz o movimento centrífugo, de dentro para fora. Em outras palavras, a fé cristã caracteriza-se numa existência missionária<sup>1006</sup>. No modelo da setorização, a missão não significa apenas fazer crescer o número de católicos numa cidade, mas implica uma nova compreensão da paróquia, comunidade missionária que evangeliza o indivíduo e as populações urbanas.

Poderíamos falar, ainda, que quando isto acontece chega-se a outro sistema paroquial na cidade, num resultado positivo que incide diretamente sobre sua missão e sua existência e no exercício da catolicidade imprescindível: uma Igreja, uma missão; uma paróquia, uma missão; um setor, uma missão; um serviço pastoral, uma missão; um católico, uma missão. Em tese, fica claro que pela proposta missionária a setorização paroquial é um outro sistema paroquial na cidade. Em certa medida, torna

---

<sup>1003</sup> COMBLIN, José. **Le Christi dans L’Apocalypse**. Paris: Tournai, 1965, p. 55.

<sup>1004</sup> COMBLIN, José. **A profecia da Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009a, p. 12.

<sup>1005</sup> ZWETSCH, Roberto E. **Missão como-compaixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana**. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

<sup>1006</sup> BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na Teologia da Missão**. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2002, p. 27.

real significativo o avanço por um *aggiornamento* católico, em direção à reprogramação da pastoral urbana e na Igreja “em saída”<sup>1007</sup>. Por uma proposta missionária para a cidade, parece-nos que a paróquia setorizada converge para a função que entende Comblin ser uma comunidade cristã mais promissora: “muitas paróquias já conseguiram o caminho da autenticidade. Elas transformaram-se em ‘cidades de paz’, ‘cidades do Espírito’, local de encontro dos cristãos de dentro e de fora”<sup>1008</sup>.

Nesse modelo de Igreja ou paróquia, pode-se perceber toda contribuição da *Teologia da Cidade* e da eclesiologia crítica de Comblin que provoca o sistema paroquial, obviamente, para que se liberte de certas estruturas e renuncie a certo número de atividades burocráticas, em prol de ser a Igreja na cidade ou a paróquia urbana. Essa posição de Comblin deve ser considerada como um impulso à catolicidade missionária na cidade no século XXI<sup>1009</sup>. O autor espera da paróquia da cidade um resultado positivo ou uma “conversão pastoral”<sup>1010</sup> a ponto de questionar sua própria nomenclatura: “O nome da paróquia deve ser mantido? Ou melhor, para qual realidade o nome da paróquia deve ser reservado?”<sup>1011</sup>. A interrogação projeta o resultado final da paróquia, isto é, ser comunidade cristã para toda cidade, tese que o autor defende na *Théologie de la ville*: “Todos os cristãos da cidade formam uma única paróquia, e seu espírito paroquial é pertencer à Igreja de sua cidade”<sup>1012</sup>. Quando isto ocorrer chegar-se-á às paróquias do futuro, ao resultado de verdadeiras “*fraternités*”. No dizer do papa Francisco “a fraternidade conscientemente cultivada estebelece diálogo entre todos, leva a um amor universal que promove as pessoas e valores como da *bene-volentia*, do amar ao outro”<sup>1013</sup>. Nessa nova perspectiva, constitui-se a paróquia da cidade ou a comunidade cristã, que vive por uma catolicidade missionária o cristianismo em sua universalidade à luz do Evangelho. Nisto, demonstra-se um

<sup>1007</sup> SANTO DOMINGO, 1992, n. 60, 256-257.

<sup>1008</sup> COMBLIN, 1968b, p. 404. “*Beaucoup de paroisses ont déjà pris le chemin de l'authenticité. Elles se transforment en ‘cités de paix’, ‘villes de l'Esprit’, lieu de rencontre pour chrétiens de l'intérieur et de l'extérieur*”.

<sup>1009</sup> MIKUSKA, Gelson Luiz. **Por uma paróquia missionária: à luz de Aparecida**. São Paulo: Paulus, 2012, p. 153.

<sup>1010</sup> DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília; CNBB; São Paulus/Paulinas, 2007, n. 365-370.

<sup>1011</sup> COMBLIN, 1968b, p. 405. “*Faudra-t-il maintenir le nom de paroisse? Ou plutôt, à quelle réalité faudrait-il réserver le nom de paroisse?*”

<sup>1012</sup> COMBLIN, 1968b, p. 405. “*Tous les chrétiens de la ville forment une seule paroisse, et leur esprit paroissial, c'est leur appartenance à l'Eglise de leur ville*”.

<sup>1013</sup> PAPA FRANCISCO, 2020, p. 58-61.

modelo paroquial em evolução, capaz de renovar a identidade católica e até mesmo inovar a Igreja CEBs e transcender ao projeto Comunidade de comunidades<sup>1014</sup>.

No contexto das exigências por uma nova paróquia, há ainda, por um lado, que esse esforço por renovação da Igreja Católica do Brasil poderá nos próximos censos demográficos constatar: “desafeição” dos católicos, diminuição das comunidades eclesiais, perda de espaço social, e outras dificuldades com a cidade. Por outro, sugere que a Igreja Católica deseja ser Povo de Deus atuante na cidade e na história humana, precisa pensar em estratégias de implementação de outro modelo paroquial, suprimindo o clericalismo com seus guetos paroquiais<sup>1015</sup>. Corroborando este esforço por renovação da Igreja, a setorização paroquial propõe as estratégias da presença qualificada na territorialidade, da ampliação da ministerialidade e do maior impulso à missionaridade católica.

Este pode ser considerado o início de um processo de renovação pastoral, o qual implica um trabalho pessoal e comunitário que proporcione conhecimento e consciência de que a vida cristã se constitui num todo<sup>1016</sup>. A gradualidade deste processo indica ser um desafio de reinvenção de uma ação pastoral paroquial e o revigoramento da consciência da vocação missionária da Igreja no contexto urbano. Entendemos que a setorização paroquial é uma experiência e um modelo que faz crescer e amadurecer esse processo, por meio de estratégias de presença qualificada, plano ministerial e proposta missionária, provocando um novo paradigma de catolicidade. Os católicos, por um passado de tradição clerical e centralizadora, estão mais preparados para serem “ovelhas” do que “pescadores” de pessoas, aptos a lançar as redes para águas mais profundas, como na cidade e na cultura urbana (Lucas 5,1-11). É verdade que há também o outro lado, o empenho e o interesse pela missão entre os católicos, a revigorar sua vocação de pôr-se a serviço dos

---

<sup>1014</sup> Entendemos o que caracteriza as CEBs, alguns elementos, os fundamentais: (i) a celebração da Palavra ou da Eucaristia dominical na comunidade local, animada e conduzida pelos animadores e animadoras; (ii) a prática da Leitura Orante da Bíblia na hermenêutica do oprimido; (iii) a coordenação do pastorado por conselhos ou colegiado, desde da base e até os organismos paroquiais, diocesanos e interdiocesanos; (iv) a articulação e envolvimento com as lutas populares, com a mediação entre fé e vida, religioso e social, político, econômico, cultural. Cf. BENINCÁ, Dirceu; ALMEIDA, Antônio Alves de. **CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora**. São Paulo: Paulus, 2006; TEIXEIRA, Faustino Luz Couto. **A gênese das CEB's no Brasil: Elementos Explicativos**. São Paulo: Paulinas, 1988; ANDRADE, William César de (Org.). **O código genético das CEB's**. São Leopoldo: Oikos, 2005.

<sup>1015</sup> MIKUSKA, 2012, p. 126-131.

<sup>1016</sup> BRIGHENTI, Agenor. **A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2006, p. 100.

destinatários do Reino, os pobres expostos à margem da cidade (Lucas 4,18-19). Mas em termos proporcionais prevalece a tradição clerical, a qual impõe-se o desafio de aprofundar o sentido da vocação batismal a desencadear um processo de conhecimento e de vivência da fé cristã no espírito do Evangelho (João 3,1-8).

Finalmente, para levar adiante essa missão, a teologia e a Igreja reafirmam com veemência que a cidade é lugar da habitação de Deus, do pobre, da comunidade cristã, território da história da salvação humana<sup>1017</sup>. A cidade é lugar importante a partir do qual se pode chegar a concluir convergindo com Comblin: “a Igreja tem seu destino vinculado ao das cidades”<sup>1018</sup>. Assim, a Igreja Católica, vocacionada a evangelizar, é desafiada a voltar-se para a cidade, como território de missão evangélica, espaço da vida cristã e lugar da história da salvação humana. Tendo presente a história do cristianismo, dos primeiros cristãos, das CEB’s, é impossível ser um verdadeiro cristão católico sem um processo de conversão pastoral e paroquial; e isto pressupõe uma comunidade de fé, no interior da qual todos se sintam cientes e vocacionados para a missão do Evangelho, propriamente chamados e enviados ao mundo por Cristo (Atos dos Apóstolos 1,12-14).

#### 4.6 SÍNTESE DO CAPÍTULO

O filósofo sul-coreano Byung-Chul Han (1959) afirma que vivemos numa sociedade do cansaço, do tempo da patologia neuronal causada pelo excesso da positividade. Uma positividade alicerçada na ideia de “superprodução, superdesempenho, supercomunicação”, todas estas manifestações levam a uma violência neuronal onde será preciso uma contraposição a tal excesso, quase que uma revolta do singular contra o global<sup>1019</sup>. Para a teologia, todas as formas de vida social, como a urbana e a secular, impactam e exercem grandes influências na práxis da fé, sobretudo na catolicidade. Um impacto e influência que em muitas circunstâncias desnuda a vida religiosa e eclesial, poderá ocorrer no cristão católico: isolamento, acomodações e ativismo onde a reflexão seria irrelevante para o futuro da Igreja e da comunidade cristã. Hoje, cada vez mais, a Igreja e o cristão católico precisam de uma

---

<sup>1017</sup> DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007, n. 513.

<sup>1018</sup> COMBLIN, 1968b, p. 415. “*Et l'Eglise a son destin lié à celui des villes*”.

<sup>1019</sup> HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 8-30.

reflexão teológica capaz de indicar caminhos que levem a mudanças decisivas diante de uma sociedade que absorve indivíduos e instituições pelo seu estado de normalidade e de excessiva positividade do mundo moderno.

A reflexão teológica deste capítulo mostrou a necessidade da estrutura eclesial realizar mudanças na Igreja com a força do Evangelho no contexto da cidade. Foi possível compreender que as transformações da Igreja em novas estruturas de organização eclesial, na cidade, seriam um processo decorrente do encontro com a pessoa de Jesus Cristo pela leitura e meditação do Evangelho. Este encontro se revela tão capital para as mudanças, que entendemos ser ele que assiste a Igreja e os cristãos católicos e para isto não pode prescindir que autoridade religiosa local ou o *curam animarum* o torne mais significativo para a comunidade cristã na cidade. Isto assumido pela autoridade religiosa local e paroquianos, impulsionaria uma força transformadora na Igreja paróquia e na realidade sobre a qual acontece a atuação pastoral. A estrutura paroquial que dá mais voz ao Evangelho a conceituamos de setorização.

Esse acontecimento representa um fator fundamental para o processo de renovação da Igreja paroquial por despertar e valorizar a vocação laical e comunidade cristã como um todo para uma ação pastoral na cidade, fato que reivindica novas metodologias, como da Igreja casa, da espiritualidade, da mística e da laocracia. A perspectiva pastoral da setorização é de uma práxis cristã transformadora de estruturas e libertadora de mentalidades. Sua originalidade está no seu enfoque, no Evangelho, e nos seus destinatários, o povo de Deus. Esta reflexão está articulada em quatro pontos que aborda um itinerário de implementação da nova configuração da Igreja paroquial: setorização, seus princípios teológicos e eclesiológicos, suas metodologias e estratégias. Esta nova configuração paroquial constituiu-se a Igreja local ou da cidade, como pensava Comblin, que dispõe de meios para um maior e significativo exercício do ministério profético, litúrgico e comunitário do povo de Deus<sup>1020</sup>. A implementação da setorização ocasionará mudanças na Igreja e revigoração do povo de Deus, superando estruturas obsoletas e práticas pastorais de manutenção<sup>1021</sup>.

---

<sup>1020</sup> COMBLIN, 1968b, p. 390-415.

<sup>1021</sup> CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 362-381. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 215-221.

A nova configuração paroquial, com outras estruturas de catolicidade que acena a setorização, poderá causar muito desconforto, sobretudo no clero, mas implementada, pode ser interpretada como sinal de transformação da Igreja, a caminho de um novo pentecostes (Atos dos Apóstolos 2,1-13). O poder e a força para isso acontecer vem de dentro da própria Igreja paróquia, da participação ativa de seus membros constituindo uma verdadeira comunidade de Cristo vivendo na sinodalidade sua missão e valorizando os diferentes carismas em vista do crescimento de todos (1Coríntios 14). A presença atuante de leigos e leigas na atividade missionária da paróquia setorizada é realidade que não pode ser negada, mas acolhida como decisiva para o futuro da Igreja na cidade. Numa analogia ao pensamento de Byung-Chul Han, se há, de fato, a sociedade do cansaço, a setorização propõe um voltar-se ao Evangelho, podendo animar os cristãos e reinventando as instituições sociais, como a Igreja em sua estrutura e atuação paroquial na cidade.

## 5 CONCLUSÃO

Como último passo em prol de nossa investigação, se descortinam as hipóteses iniciais da tese que consistiam no desdobramento de fundamentos teológicos e eclesiais por um novo sistema paroquial na cidade. Acreditamos ser imprescindível realçar elementos elucidativos e significativos em benefício da tese. Entendemos que isto enriquece a ideia da correlação entre a Teologia da Cidade, de Comblin, e a eclesiologia do Concílio Vaticano II, e mesmo com os debates do pós-Concílio. É com base nessa trajetória que entendemos ser possível visualizar um itinerário que nos conduz à setorização paroquial. No transcorrer da investigação, as perguntas formuladas na introdução de cada temática receberam respostas circunscritas na circularidade e dialeticidade do método Ver-Julgar-Agir. Por esta razão, a investigação optou por apresentar propostas que servem como ponto de partida para a continuidade da pesquisa por outro sistema paroquial na cidade.

O primeiro passo em direção a um novo sistema paroquial na cidade foi a investigação do contexto precedente à convocação do Concílio Vaticano II. Dessa análise, indicou-se a transição cultural em curso do teocentrismo ao antropocentrismo, percebível no pensamento moderno: “cogito ergo sum – penso, logo existo”<sup>1022</sup>. A cultura moderna de caráter racionalista é robustecida pela filosofia contemporânea: “o que é racional, isto é efetivo, o que é efetivo, isto é racional”<sup>1023</sup>. A razão e seu exercício de pensar constitui um novo ambiente cultural, ao qual denominamos de secularismo. Neste movimento cultural, a sociedade como um todo emancipa-se da doutrina religiosa e proclama a autonomia do indivíduo<sup>1024</sup>.

Nesta perspectiva cultural, surge um novo cenário político e econômico mundial, materializado nas revoluções, como a francesa, a industrial, a tecnológica, a econômica e nos nacionalismos dos Estados Modernos<sup>1025</sup>. O slogan da Revolução Francesa “Liberdade, Igualdade, Fraternidade” expressa o sentido do novo discurso

---

<sup>1022</sup> REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Kant**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990a, p. 366.

<sup>1023</sup> HEGEL, G.W.F. **Filosofia do direito**. Recife: UNICAP; São Paulo: Loyola; São Leopoldo: Unisinos, 2010, p. 41.

<sup>1024</sup> COMBLIN, José. **Mitos e realidades da secularização**. São Paulo: Herder, 1970c.

<sup>1025</sup> COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1996b, p. 9-17.

político. Politicamente, valorizou-se a liberdade que favorece as condições do sujeito burguês. Este articula seu projeto econômico via produção industrial e de mercado. O modelo econômico da livre competitividade, provoca um processo migratório do campo para a cidade, o qual, por consequência, intensifica o fenômeno da urbanização e gera um amplo e recorrente processo de desigualdades que o sistema jamais solucionou. As concentrações urbanas representam o resultado deste modelo econômico, uma sociedade dividida em classes sociais, de um lado, a miséria e a pobreza, do outro, prosperidade e riqueza<sup>1026</sup>. No Brasil, é conhecido o fenômeno da *favelização*, da formação de cortiços em pleno centro das cidades mais importantes, o cordão de bairros periféricos com a formação de um verdadeiro exército de mão de obra disponível e barata, e destituída sempre mais de direitos sociais e trabalhistas<sup>1027</sup>.

O *modus vivendi* de cultura secularizada, trazido à luz pela ciência da razão e da liberdade política, e o *modus operandi* da economia, constituíram ambos um contexto social, que Comblin define como sendo “o ápice do individualismo, da desigualdade extrema, do ser humano reduzido a nada”<sup>1028</sup>. Para Boaventura de Sousa Santos, trata-se do “período no qual as mais repugnantes formas de desigualdade social e de discriminação social estão se tornando politicamente aceitáveis”<sup>1029</sup>. Zygmunt Bauman o classifica como “[...] a pressão pelo despojamento da interferência coletiva, das tendências ao descompromisso, à indiferença e livre competição”<sup>1030</sup>. O resultado destes modelos estabelecidos em contextos de cidade e de mundo urbano trouxeram consigo um novo indivíduo, mais autônomo e menos influenciado pelas instituições religiosas e sociais.

Na conjunção dessas forças culturais, políticas, econômicas e sociais cria-se um outro contexto religioso, caracterizado por um ser humano como sujeito livre da tutela de Deus, despojado da cultura teocêntrica, e que deve assumir individualmente sua vida e destino. É como se este sujeito ficasse livre, enquanto indivíduo isolado, sem a necessidade de prestar contas da sua vida e escolhas, o que se revelou como

---

<sup>1026</sup> CASTRO, Clóvis Pinto de. **A cidade é a minha paróquia**. São Bernardo do Campo: Editeo, 1996, p. 99-105.

<sup>1027</sup> MARICATO, Ermínia. **Brasil, cidades: alternativas para a crise urbana**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2013; MARICATO, Ermínia. **Para entender a crise urbana**. São Paulo: Expressão Popular, 2015; OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

<sup>1028</sup> COMBLIN, José. **O neoliberalismo – ideologia dominante na virada do século**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 49.

<sup>1029</sup> SANTOS, 2019, p. 7.

<sup>1030</sup> BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 26.

uma ilusão. Contudo, a investigação apostou, *a priori*, que a cultura antropocêntrica moderna não foi suficiente para abolir o discurso teológico e religioso, mas em certa medida, apresenta-se como um fator positivo para o indivíduo e para a Igreja. Por outro, as novas configurações socioculturais não significam um abandono do Evangelho, mas tende a desafiar a teologia e a Igreja a observar os “novos sinais dos tempos”<sup>1031</sup>. Nesta perspectiva, direcionou-se a hermenêutica do Concílio Vaticano II como um *punctum saliens* ou “pequeno salto” à frente para um novo “aggiornamento” eclesial, sendo de certa forma redundante. A reflexão moveu-se sob o eixo da “melhor noção de Igreja”. À luz do Evangelho, apontou-se para própria natureza teológica e humana, realizando a transição do paradigma de “sociedade perfeita” para o de Povo de Deus<sup>1032</sup>, uma das grandes novidades do Vaticano II e que proporcionou, de fato, renovação nas bases da Igreja. Este seria o conceito ideal – Igreja Povo de Deus.

Por este ângulo hermenêutico, passou-se a uma leitura histórica da Igreja em sua natureza paroquial. A razão teológica pela investigação do histórico da comunidade paroquial foi a esperança de averiguar seus limites na questão da ação pastoral e de certificar-nos da possibilidade de sua renovação em contexto urbano. Constatou-se que a razão primordial da instituição da paróquia foi em função do anúncio do Evangelho que levou ao crescimento do número dos cristãos, a partir da evolução da *domus Ecclesiae*, da igreja das casas dos inícios. Essa parece-nos ser a matriz da instituição da paróquia. O próprio termo *paroikía* que caracteriza a Igreja cristã, inicialmente, designava um povo que peregrinava no estrangeiro e, assim, vivia e reunia-se com a vizinhança. Cabe destacar, no percurso da história cristã, que houve a evolução do sentido do termo *paroikía*, passando a ser aplicado ao Povo de Deus<sup>1033</sup>. Na expansão dos cristãos pelo mundo, a paróquia passou a cuidar do atendimento religioso dos cristãos urbanos e das comunidades campesinas, agora sob a coordenação do presbitério, do pastor ou pároco, tido como *cura animarum*<sup>1034</sup>. Aos poucos, a paróquia, sob o cuidado e responsabilidade do *cura animarum*, perde a primazia e a centralidade do Evangelho e as comunidades paroquiais encontram dificuldades de atualização dentro dos contextos urbanos.

---

<sup>1031</sup> COMBLIN, 1993a, p. 519.

<sup>1032</sup> Discurso de Paulo VI na abertura do segundo período do Concílio, em 29 de setembro de 1963. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 45-53.

<sup>1033</sup> ALMEIDA, 2009, p. 21-27.

<sup>1034</sup> FLORISTÁN, Cassiano. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D, p. 11-31.

O atual sistema paroquial, sob orientação do presbítero, como o pastor e guia da comunidade paroquial, põe em evidência um esplendor da identidade sacerdotal, um poder religioso e uma centralidade ministerial frente à Igreja. Por este sistema, a comunidade paroquial no decurso da história perdeu o elã missionário, razão pela qual faz-se necessário uma “conversão pastoral”, com o retorno à sua natureza e grandeza teológica e humana, sob a primazia e a centralidade da Palavra de Deus<sup>1035</sup>. Para isso ocorrer, indicou-se como itinerário de renovação a necessidade de um novo impulso missionário, que começa na vivência da fé à luz do Evangelho, paradigma que sustenta a catolicidade.

Uma fértil sugestão deixa-nos o teólogo David J. Bosch ao afirmar que a tarefa cristã precisa ser coerente, ampla e profunda com as necessidades e exigências da vida humana, na percepção de que “a missão é o ‘sim’ de Deus ao mundo, e também é o ‘não’ de Deus ao mundo”<sup>1036</sup>. Por sua vez, o Concílio Vaticano II é a reviravolta do discurso teológico e religioso, visando à aproximação da Igreja com a cultura e o ser humano moderno. Tal reviravolta inicia com a renovação da comunidade paroquial na cidade, fruto de uma fé cristã vivida a ponto de o fiel sentir-se um sujeito eclesial e enriquecido pela reflexão crítica da teologia pastoral/prática.

Seguindo esse direcionamento, na superação da problemática em debate, tornou-se imprescindível aprofundar a interlocução com a Teologia da Cidade, de Comblin, por várias razões, como a relevância do seu pensamento teológico e sua incidência nas Igrejas da América Latina. Por isso e por sua apreciação crítica da caminhada da Igreja e suas proposições no sentido da relevância evangelizadora e transformadora da comunidade eclesial, no meio urbano. Mas, justamente pelo seu profetismo, mais do que pela audácia do questionamento, Comblin defende a existência de uma relação histórica de Deus com a cidade. No exercício de seu pensamento teológico e de seu profetismo, Comblin aprofunda o entendimento da cidade como palco da ação de Deus em favor de seu povo, outrora chamado de Israel e hoje, Igreja local, paroquial, comunidade cristã, da qual a Escritura fala amplamente<sup>1037</sup>. No entanto, no decorrer da história da Igreja há indícios de um certo

---

<sup>1035</sup> CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidades de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia**. São Paulo: Paulinas, 2014.

<sup>1036</sup> BOSCH, David J. **A missão transformadora: mudanças de paradigma na Teologia da Missão**. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2002, p. 28-29.

<sup>1037</sup> COMBLIN, 1968b, p. 15.

“esquecimento” da cidade pela teologia. Todavia, a ação de Deus e o anúncio do Evangelho estão correlacionados com a cidade de tal modo que Comblin, coerente com sua teologia e profetismo, desafia-nos aprofundar a reflexão teológica na perspectiva de buscar continuamente caminhos para a missão da Igreja, segundo modelos e características urbanas.

Como percebemos, a reflexão teológica sobre a cidade deixa de ser uma metafísica, para dar atenção aos elementos empíricos, históricos e particulares da ação de Deus em favor de seu povo inserido no contexto urbano. Sob este enfoque, o autor leva-nos a perguntar pela importância da cidade para a fé cristã e para a vida humana<sup>1038</sup>. No conjunto desta reflexão, averiguou-se a concepção teológica de cidade e da eclesiologia urbana do autor, destacando a missão de Deus em contexto urbano e os indicativos de renovação eclesial. Quanto à concepção teológica da cidade, apresentou-se a cidade como essência das realidades humanas, que manifesta o *modus vivendi e operandi* da civilização. Seria, a cidade a “casa comum”, o habitat natural de todas as gerações<sup>1039</sup>. Assim, como as gerações vão se sucedendo, a cidade é fruto deste processo geracional, histórico, cultural e espiritual.

Salientou-se que Deus adota a cidade como sua “propriedade”, lugar da sua ação. A cidade é lugar da sua ação pelo fato da escolha do povo de Israel na comunidade da Antiga Aliança que inicia a caminhada rumo à nova Jerusalém celestial (Gênesis 12-18; Apocalipse 21)<sup>1040</sup>. Em razão disso, articulou-se a reflexão de que a história da salvação estabelece uma relação intrínseca com a civilização urbana, de tal modo que a cidade e a Igreja vivem em constante tensão dialética, como o projeto humano e o divino<sup>1041</sup>. Dessa forma, a cidade constitui-se como espaço para viver a vocação cristã e lugar da tarefa da Igreja, conduzida pela pedagogia divina e sua compreensão misericordiosa das realidades humanas<sup>1042</sup>. A vocação cristã e a ação pastoral da Igreja são verdadeiramente pedagógicas enquanto transformam a cidade num espaço de vida humana, digna, portanto, da ação e da graça divina.

Ao entrar em sintonia com essa argumentação, prosseguiu-se analisando o paradigma combliniano da urbanização e da secularização como frutos de processos

---

<sup>1038</sup> COMBLIN, 1968b, p. 49.

<sup>1039</sup> PAPA FRANCISCO, 2015.

<sup>1040</sup> LINTHICUM, 1995.

<sup>1041</sup> COMBLIN, 1968b, p. 142-155.

<sup>1042</sup> COMBLIN, 1968b, p. 175-190.

históricos e dos projetos humanos<sup>1043</sup>. A urbanização é decorrente da evolução da cidade, movida pelo sistema econômico e pela atuação geracional, isto é, como resultado do desenvolvimento da humanidade urbana. Quanto à secularização, vincula-se mais ao processo de evolução da consciência humana e resultado de uma liberdade cultural, evidenciando novos valores socioculturais como a descristianização da sociedade<sup>1044</sup>. Vendo a urbanização e a secularização como um processo sem retorno, ainda que ambíguo como todas as realidades humanas, espera-se como resposta uma evolução da teologia e da Igreja, a indicar o papel da fé cristã na nova sociedade<sup>1045</sup>. À vista disso, emerge o desafio de se ver a cidade urbanizada e secularizada como lugar da teologia e missão da Igreja, à luz da proposta do Evangelho de Cristo<sup>1046</sup>.

Está claro, pois, que a Teologia da cidade elaborada por José Comblin permite como *topos* hermenêutico de renovação da Igreja o contexto urbano e suas realidades humanas, ecológicas, políticas, econômicas, sociais e culturais, *topos* que, evidentemente, exige uma resposta adequada e convincente por parte da teologia e da missão. Então, o *ser igreja na cidade* se torna tema central na missão da Igreja na cidade, uma vez que sua identidade se define por sua missão. Nesse contexto de ideais, aventou-se compreender a natureza da Igreja local ou paroquial como instituição divina e modelo das realidades terrestres. Defendeu-se que o sentido de pertença dos cristãos à comunidade local, relaciona-se ao paradigma Igreja da cidade. Viu-se que a característica da Igreja paroquial é de apresentar-se como um movimento profético na cidade, propondo uma práxis da fé cristã no horizonte do Evangelho e do Reino de Deus. Nisso, indicou-se que a Igreja paroquial não se conforma aos planos humanos da cidade, porque sua natureza teológica e sua ação pastoral transcende ao atendimento da comunidade histórica. O resultado final de sua pastoral em sentido amplo e concreto, enquanto comunidade histórica, seria o seguinte: “a paróquia do cristão não é a sua cidade, mas é a Igreja de sua cidade”<sup>1047</sup>. Assim, toda vida cristã é vivida na Igreja paroquial, que implica fazer da cidade o palco da realização da obra de Deus.

---

<sup>1043</sup> COMBLIN, 1968b, p. 419-430

<sup>1044</sup> COMBLIN, 1970c.

<sup>1045</sup> COMBLIN, 1968b, p. 457-468.

<sup>1046</sup> HOFFMANN, 2007, p. 51-76.

<sup>1047</sup> COMBLIN, 1968b, p. 383.

Com esses pressupostos, nossa pesquisa norteou-se por uma Teologia Prática, propriamente, no exame de princípios aplicativos para implementação de um novo sistema paroquial na cidade. Sobre este aspecto, as conclusões que a pesquisa oferece são quatro princípios práticos para viabilidade de um novo sistema paroquial: a) a concepção teológica combliniana de cidade; b) os argumentos teológicos de uma eclesiologia urbana; c) a missão de Deus em contexto urbano como razão de ser da Igreja; d) e os indicativos comblinianos de renovação da Igreja na cidade. Assim, a pesquisa expressa ser possível propor caminhos de renovação da Igreja paroquial na cidade. Com isso, alcançou-se entendimento qualificado e aprofundado da Teologia da cidade, de José Comblin. Na verdade, Comblin via na Teologia da cidade uma orientação capaz de ligar a investigação teológica à renovação eclesiológica. Em última instância, propunha o desdobramento de princípios práticos a fomentar iniciativas por renovação da Igreja Católica na cidade.

O estudo da Teologia da cidade, de Comblin, tornou-se essencial não apenas para apresentar obrigações e propostas prontas, mas por considerar princípios factíveis de uma Igreja da cidade. Por isso, pareceu-nos que o mais sensato seria indicar um projeto de Igreja paroquial da cidade, que conceituamos de setorização<sup>1048</sup>. Ao definir-se o projeto de Igreja paroquial da cidade, trabalharam-se os princípios teológicos e eclesiológicos da setorização paroquial, acompanhados de metodologias e estratégias de sua implementação. No conjunto dessas ideias amparou-se a investigação com uma análise dos debates do pós-Concílio e as proposições pelo surgimento de iniciativas por uma Igreja Católica inculturada na cultura urbana<sup>1049</sup>.

No escopo de plasmar elementos do projeto da setorização paroquial, iniciou-se expondo a ideia de que toda comunidade cristã está ligada a uma instituição eclesial, portanto, que tem normas canônicas e personalidade jurídica, isto é, uma instituição histórica e humana concreta. Em razão desta realidade, a reflexão acentuou ter ocorrido na história da comunidade paroquial um movimento para a centralização do poder e da autoridade religiosa, pela prática ministerial sacerdotal e pela pastoral sacramental. Contrapondo essa prática, recordou-se o surgimento de movimentos religiosos no interior da Igreja, todos de caráter laical, cuja atuação

---

<sup>1048</sup> SANTO DOMINGO, 1992, n. 60.

<sup>1049</sup> ANTONIAZZI, Alberto; CALIMAN, Cleto (Orgs.). **A presença da Igreja na cidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.

pastoral se deu em comunhão com a eclesiologia do Concílio Vaticano II. Nesta perspectiva, destacaram-se as iniciativas do episcopado do Brasil através do projeto: Comunidade de comunidades, uma nova paróquia e as Diretrizes da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, sendo iniciativas de renovação eclesial. Também consideram-se os seus limites, a importância dos ministérios eclesiais e a missão do laicato, por essas razões ou por serem recém-publicados, ainda não tenha suscitado um movimento de base ou do povo de Deus.

Procurou-se, na sequência, determinar a origem da proposta de setorização paroquial, surgida de uma intensa reflexão por renovação pastoral pós-Concílio, ideia recorrente nas Conferências do Episcopado Latino-Americano. Sublinhou-se a reflexão pastoral do Movimento Mundo Melhor (MMM), que capacitou milhares de líderes paroquiais da Igreja Católica do Brasil e da América Latina. Foi um verdadeiro mutirão de qualificação e capacitação de lideranças católicas. Constatou-se o fortalecimento da ideia de setorização da pastoral urbana paroquial. Ao admitir a setorização paroquial enquanto projeto correlato à Igreja do Evangelho, observaram-se os seus limites, já que passam de um “simples arranjo institucional”. Mas também indicou-se seu aspecto renovador da paróquia, como a Igreja inscrita no espaço geográfico e antropológico urbano. Na prática, na paróquia setorizada há uma manifesta busca de maior aproximação com os católicos inseridos no espaço urbano. Por este caminho, configurou-se a convicção pastoral de que o Evangelho tem uma palavra a dizer para orientar cada ambiente e realidade humana. A setorização paroquial é algo que representa nova dinâmica horizontal e uma virada antropológica da Igreja Católica na cidade<sup>1050</sup>.

No projeto da setorização paroquial vislumbrou-se a primazia do Evangelho como matriz a partir da qual se desdobram princípios teológicos e eclesiológicos para a formação de consciência cristã e práxis eclesial. Destacou-se que a modernidade representou um forte questionamento ao sentido da existência da Igreja, mas também serviu como uma espécie de “nova primavera”, dada a virada histórica em direção à fonte, o Evangelho. Assim, o princípio teológico e eclesiológico central para uma Igreja da cidade é do encontro entre o ser humano e o Evangelho, tema central e recorrente na teologia de Comblin. A setorização como proposta prática nasce desta convicção

---

<sup>1050</sup> VIGIL, José Maria. O Concílio Vaticano II e sua recepção na América-Latina. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 66, fasc. 262, abril, 2006, p. 370-395.

teológica e eclesiológica e o retorno ao Evangelho é a matriz da atualização da Igreja na cidade<sup>1051</sup>. Da primazia e centralidade do Evangelho decorrem organizações eclesiais e espaços propícios para a vivência da fé cristã na cidade.

Nesta seara dos princípios teológicos e eclesiológicos relevantes para a setorização paroquial, objetivou-se uma reflexão por uma consciência eclesial evangélica, constituída pela ampla cooperação e atuação da vocação cristã. Toda comunidade cristã é vocacionada ao apostolado e ao ministério. Ela nasce da missão do Evangelho e, para tal, ela existe e se encarna historicamente. A redescoberta da Igreja comunidade vocacionada em Cristo, tão clara nas Sagradas Escrituras e nas origens cristãs, pressupõe uma ação pastoral de cooperação no imperativo da fidelidade ao Evangelho. E sem a exclusividade em matéria de missão, além de preservar fidelidade ao chamado para o seguimento a Cristo e ao Evangelho, tem-se a valorização da vida cristã comunitária. Numa análise sociológica, arguiu-se que o elo comunitário efetivo é uma sólida base para segurança das pessoas<sup>1052</sup>. Na visão teológica e eclesiológica, a comunidade eclesial é a experiência fundamental, resultado da vivência do Evangelho<sup>1053</sup>. A setorização paroquial considera a efusão do Evangelho pela vida comunitária e com isso plasma a Igreja comunidade contextualizada no meio urbano e aberta aos seus desafios<sup>1054</sup>.

No plano objetivo de implementação de um novo sistema paroquial, desenvolveram-se as metodologias da setorização, nomeadas como Igreja da casa, alicerçadas numa espiritualidade específica e que propugna a laocracia. Ao longo desta reflexão conclui-se que a superação da problemática investigada estaria vinculada a metodologias de ação pastoral apropriadas e transformadoras. Deste raciocínio, expôs-se a metodologia da Igreja da casa, dinamizada pela livre e ampla participação de todos os membros da família e vizinhança. A metodologia pastoral da Igreja da casa implica a cooperação de ambos os gêneros, especialmente das mulheres, desencadeando um processo de renovação da cultura social, política e religiosa. Na prerrogativa do exercício da atividade religiosa à luz do Evangelho,

---

<sup>1051</sup> BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luiz B (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho – a conversão pastoral chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018.

<sup>1052</sup> BAUMAN, 2003.

<sup>1053</sup> COMBLIN, Jose. **A comunidade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1993d.

<sup>1054</sup> CIPOLINI, Pedro Carlos. A Igreja e seu rosto histórico. Modelos de Igreja e Modelos de Igreja na cidade. **Cadernos de teologia**. Campinas, ano VII, n. 10, setembro, 2001, p. 9-39.

chegou-se à metodologia como ato de espiritualidade. Assim, distinguiram-se metodologias compreendidas como instrumental tecnicista, pragmático, e outras que coexistem com espiritualidade evangélica e transcendem o plano apenas objetivo<sup>1055</sup>.

Entre os desafios para a implementação de novo sistema paroquial na cidade, além dos métodos pastorais de cooperação e de espiritualidade, à luz do Evangelho, estendeu-se a proposta de uma laocracia. Admitiu-se a metodologia da laocracia que apresenta uma superação das restrições participativas do tipo democrática, limitada ao crivo da proporcionalidade e representatividade. Defendeu-se a metodologia laocrática como movimento pastoral em que os destinatários do Reino de Deus tornam-se também protagonistas da missão de Cristo. Com efeito, trata-se de alcançar um maior protagonismo pastoral dos fiéis católicos, segundo a metodologia de maior participação e cooperação possível. Enfim, chegou-se à terminologia de método pastoral centrífugo, termo que expressa uma caminhada eclesial que nasce da base cristã, da família, de dentro da moradia e do ambiente geográfico e antropológico em que vive o povo católico. Em síntese, avistou-se “uma nova figura da Igreja que visa a tornar possível um novo membro”<sup>1056</sup>. Este fato apresenta-se como desafio capital para entendimento da organização e da vida eclesial pretendida pela setorização paroquial.

Nesse desafio de implementação da setorização paroquial, passou-se à aplicação prática de estratégias, analisando alguns casos concretos como: um plano de presença qualificada nos espaços urbanos; um novo projeto ministerial; uma proposta missionária para a Igreja da cidade. Na concepção que as estratégias servem de forma inteligente à ação pastoral em prol da inculturação do Evangelho, apresentou-se a necessidade de um plano de presença qualificada da Igreja nos espaços urbanos. Considerou-se imprescindível um conhecimento ou uma exegese da cidade para organizá-la em pequenas unidades territoriais. Referiu-se o trabalho missionário de visitação às famílias, a apresentação do projeto paroquial na forma da Igreja da casa, a instituição de equipes de coordenação e a organização da ação pastoral e da vida cristã por setores urbanos<sup>1057</sup>. Basicamente, dos encontros dos grupos de famílias para a leitura do Evangelho, considerou-se transformar estruturas

---

<sup>1055</sup> BENINCÁ; BALBINOT, 2009.

<sup>1056</sup> COMBLIN, 1970d, p. 232. “*Une nouvelle figure de l'Eglise a pour but de rendre possible une nouvelle adhesion*”.

<sup>1057</sup> ORIOLO, 2013, p. 18.

paroquiais e crescimento da consciência eclesial do povo de Deus, fatores positivos a proporcinar a organização da setorização.

Ao considerar a paróquia como a comunidade que vive e continua a missão do Evangelho ao longo da história, afirmou-se que para a implementação de outro sistema paroquial, é necessário ampliar as estratégias de ação pastoral a partir de um plano ministerial para a Igreja na cidade. Em face a isto, defendeu-se a valorização de uma teologia do laicato, a provocar uma ruptura com a concepção de uma ação pastoral de responsabilidade individual, personalizada e por isto mesmo limitada. Assim, a defesa de uma ação pastoral leiga protagonista visa a revitalizar a Igreja Povo de Deus, a comunidade serva e fiel ao mandato de Jesus Cristo que colocou o agir eclesial sob o exemplo do lavar os pés dos discípulos (João 13,12-17)<sup>1058</sup>. O projeto ministerial que assegura emancipação do laicato viabiliza-se numa proposta missionária para a Igreja da cidade<sup>1059</sup>. Considerou-se que a urbanização tem se apresentado como um turbilhão a tragar a fé cristã, desafiando a Igreja e as comunidades cristãs a dar em uma resposta prospectiva à população urbana à luz do Evangelho e de um coração missionário da comunidade católica na cidade<sup>1060</sup>.

Na aplicação dessas estratégias, constituir-se-á a *ekklesia*, a comunidade católica chamada a “partir” para o mundo, à luz do Evangelho, a evangelizar a cultura urbana e as pessoas que nela vivem numa atitude de *aggiornamento* da Igreja no século XXI. Assim articulados os desafios prospectivos de renovação da Igreja Católica na cidade, a partir do modelo da setorização paroquial, julgou-se imprescindível pensar num conjunto de estratégias de ação pastoral. Destarte, podemos concluir esta reflexão considerando três aspectos: em primeiro lugar, a setorização paroquial é a Igreja da casa, integrando pessoas, famílias, vizinhança, uma experiência que foi reavivada em tempo de pandemia da Covid-19; em segundo lugar, a paróquia setorizada desperta consciência e impulsiona o espírito de missionaridade da comunidade católica; em terceiro lugar, a paróquia setorizada constitui uma comunidade católica em permanente partida, em direção às pessoas e

---

<sup>1058</sup> LIBÂNIO, João Batista. **O que é a pastoral?** 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 14.

<sup>1059</sup> DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus/Paulina, 2007, n. 201-215.

<sup>1060</sup> AMADO, Joel Portella. Mudança de época e conversão pastoral: uma leitura das conclusões de Aparecida, p. 312-314. **Atualidade teológica**. Rio de Janeiro, ano XII, n. 30, setembro/dezembro, 2008, p. 301-316.

ao mundo<sup>1061</sup>. O sentido dessa renovação ficou muito claro: trata-se de *ser igreja missionária, peregrina, em permanente “saída”* rumo às realidades humanas e seus dramas, como escreveu o Papa Francisco<sup>1062</sup>.

Com efeito, a partir dos princípios teológico-eclesiológicos, das metodologias e das estratégias analisadas nesta pesquisa por um outro sistema paroquial na cidade, permanece contudo uma pergunta: tudo isto é suficiente e realiza plenamente a melhor noção de Igreja e a missão de Cristo e do seu Evangelho na cidade? Em tese, indicou-se que a setorização paroquial assume relevância em três aspectos: ser a Igreja de Cristo, Povo de Deus; ser uma comunidade católica que vive na universalidade da missão do Evangelho; e ser uma Igreja humana, organizada, estruturada na perspectiva do Evangelho. Contudo, dado à complexidade da relação entre Igreja e cidade e em tempo de crise das utopias eclesiais onde aflora o pragmatismo e o espontaneísmo, persiste o desafio de uma maior reflexão pastoral, tarefa da teologia prática<sup>1063</sup>. Na pastoral, todo requisito procura aumentar o espírito do Evangelho; isto leva-nos a afirmar que não existem respostas *definitivas* no caminhar da Igreja povo de Deus. Este será sempre um desafio, uma peregrinação pastoral, um exercício da catolicidade da fé, com anúncio em palavras e atos (1 Pedro 3,15), uma busca por respostas condizentes com o conteúdo maior do Evangelho, de uma consciência prospectiva ao amor libertador de Deus por seu povo, onde ele estiver presente.

Nessa projeção de uma nova Igreja para as populações urbanas, é hora de reassumir a defesa da tese, uma hipótese real a substanciar a reflexão teológica e eclesiológica por um outro sistema paroquial na cidade. Para a transformação do presente contexto eclesial católico, desafia-se a um eterno repensar a pastoral e um recomeçar paroquial por uma comunidade católica urbana como um espaço de vida cristã a dinamizar sua tarefa de evangelização na cidade<sup>1064</sup>. Ainda que alguns considerem a ideia de que a paróquia seja uma estrutura obsoleta, ultrapassada, nós a entendemos como instância que continua sendo o espaço da vida e da missão da

---

<sup>1061</sup> MACHADO, 1996, p. 323-324.

<sup>1062</sup> PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 19-30.

<sup>1063</sup> COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja?* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

<sup>1064</sup> COMBLIN, 1999.

Igreja Católica<sup>1065</sup>. Por fim, pensamos que a pesquisa lançará luz sobre a realidade estudada avaliando se a setorização indica o caminho por um outro sistema paroquial ou não. Quem sabe, assim, emerja o compromisso para definitivamente se radicar e se espraiar em toda a tessitura da reflexão teológica e eclesiológica, uma Igreja Católica mais urbana, para o triunfo do Reino de Deus<sup>1066</sup>. O fato é que só tem sentido a tarefa da Igreja se ela puder oferecer à civilização urbana sinais que a façam ver na cidade o *Advento* de uma humanidade reunida no projeto do Pai e do Filho e no Espírito Santo. E, desta forma revalidando e redobrando a esperança de Comblin num futuro promissor da Igreja paroquial, em especial no mundo urbano<sup>1067</sup>.

Ao concluirmos a investigação, percebemos que a Teologia Prática é desafiada a refletir a partir da realidade em que se encontra a Igreja Católica e sobre esta situação indicar caminhos prospectivos de um agir e um ser cristão, sem outro modelo e ideário que não o Evangelho e Jesus Cristo (João 14,6). Quando refletimos sobre as condições prévias reais para atingir esse modelo ideário, todos os prognósticos da Teologia sobre a ação pastoral da Igreja, serão como luzes, indicando caminhos e razões convergentes para uma comunidade cristã, eclesial, sacerdotal, participando ativamente da vida de Jesus Cristo (1Pedro 2,5). No particular, a setorização é todo um processo paroquial que deve ser iniciado e implementado que em muito dependerá da capacidade de abertura ao Evangelho; e das criativas iniciativas pastorais com envolvimento do laicato ativo, a valorização dos princípios eclesiais revigorados, as metodologias aplicáveis; e estratégias viáveis para constituir as comunidades dos cristãos, nas quais se faz presente Cristo e seu Reino (Mateus 18,19-20). Entre os muitos desafios, o da setorização, caso venha ser assumido pela Igreja paroquial urbana, assegurará o processo de renovação eclesial em ambientes urbanos e pelos seus resultados porá em evidência a atuação do povo de Deus e da mensagem do Evangelho (1Coríntios 9,15-18). Ao término dessa argumentação, por um lado, evidencia-se o alcance da Teologia Prática de ser uma ciência no exercício da racionalidade para iluminar a práxis do povo de Deus. Por outro, verifica-se o avanço da reflexão teológica crítica, histórica e libertadora, como ciência correlaciona as diversas ciências teológicas.

---

<sup>1065</sup> PAPA PAULO II. *Catechesi tradendae: a catequese no nosso tempo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 62-63.

<sup>1066</sup> LYRA, 2004.

<sup>1067</sup> COMBLIN, 1968b, p. 468-471.



## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ADRAGÃO, Paulo Pulido. **A liberdade religiosa e o Estado**. Coimbra: Almedina, 2002.

ALMEIDA, Antônio José de. **A paróquia, comunidades e pastoral urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009.

ALTIZER, Thomas J. J.; HAMILTON, William. **A morte de Deus**. Introdução à teologia radical. Maria Luísa César. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

ALVAREZ, Miguel (Org.). **Reconstruindo missão na América Latina**. São Leopoldo: Sinodal, 2018.

ALVES, Rubem. Deus morreu – Viva Deus! In: VV. AA. **Liberdade e fé**. Rio de Janeiro: tempo e Presença, 1972.

AMADO, Joel Portella. Experiência eclesial em mundo urbano: pressupostos e concretizações. **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro, ano V, n. 9, julho/dezembro, 2001, p. 153-167.

AMADO, Joel Portella. Mudança de época e conversão pastoral: uma leitura das conclusões de Aparecida, p. 312-314. **Atualidade teológica**. Rio de Janeiro, ano XII, n. 30, setembro/dezembro, 2008.

ANDRADE, Djalma Rodrigues de. Paróquia, comunidade e missão. **Atualidade teológica**. Rio de Janeiro, ano V, n. 9, julho/dezembro, 2001, p. 131-152.

ANDRADE, Djalma Rodrigues de. Uma comunidade paroquial urbana, p. 104. **Atualidade teológica**. Rio de Janeiro, ano VI, n. 10, janeiro/abril, 2002, p. 97-109.

ANDRADE, William César de (Org.). **O código genético das CEB's**. São Leopoldo: Oikos, 2005.

ANTONIAZZI, Alberto; CALIMAN, Cleto (Orgs.). **A presença da Igreja na cidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.

AQUINO JUNIOR, Francisco de. **Teologia em saída para as periferias**. São Paulo: Paulinas; Pernambuco: UNICAP, 2019.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Paulinas, 1992.

BAKKER, Nicolau João. A “nova paróquia” na “análise institucional” da Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, ano 2013, fasc. 291, p. 678-687.

BARRO, Jorge H. (Org.). **O pastor urbano: dez desafios práticos para um ministério urbano bem sucedido**. Londrina: Descoberta, 2003.

BARRO, Jorge Henrique. **Ações pastorais da Igreja na cidade**. Londrina: Descoberta, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BECKHÄUSER, Alberto. **Orientações litúrgicas para bem celebrar**. Petrópolis: Vozes, 2018.

BENINCÁ, Dirceu; ALMEIDA, Antônio Alves de. **CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora**. São Paulo: Paulus, 2006.

BENINCÁ, Eli; BALBINOT, Rodinei. **Metodologia pastoral: mística do discípulo missionário**. São Paulo: Paulinas, 2009.

BERGAMINI, Augusto. **O ministro extraordinário da sagrada comunhão eucarística**. Brasília: CNBB, 2014.

BOBSIN, Oneide. O subterrâneo religioso da vida eclesial: um tema gerador. In: TEIXEIRA, Helio Aparecido; REBLIN, Iuri Andrés; LA PAZ, Nívia Ivette Núñez de. **Subterrâneo religioso: reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin**. São Leopoldo: Karywa, 2016, p. 11-44.

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

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder: ensaio de eclesiologia militante**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

BOFF, Leonardo; BETTO, Frei. **Mística e espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

BORRAS, Alphonse. A comunicação do Evangelho na grande cidade: espaços, agentes, condições. In: SISTACH, Luís Martínez (Org.). **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016, p. 249-300.

BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma na Teologia da missão**. 4. ed. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2014.

BRANDÃO, Welington Cardoso. **Liturgia urbana: um subsídio para as nossas celebrações**. São Paulo: AM Edições, 1995.

BRIGHENTI, Agenor. Evangelização inculturada e mundo urbano, p. 9. In: Instituto Nacional de Pastoral (INP); Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Pastoral urbana: categorias de análise e interpelações pastorais**. Brasília: CNBB, 2010, p. 7-38.

BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada: princípios pedagógicos e passos metodológicos**. São Paulo: Paulinas, 1998.

BRIGHENTI, Agenor. **Reconstruindo a esperança: como planejar a ação da Igreja em tempos de mudança**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2000.

BRIGHENTI, Agenor. **A Igreja perplexa: as novas perguntas, novas respostas**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRIGHENTI, Agenor. **A pastoral dá o que pensar: a inteligência prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem, 2006.

BRIGHT, John. **História de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1978.

BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luiz B (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho – a conversão pastoral chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018.

BULEMBAT, Jean-Bosco Matand. O impacto do Evangelho de Jesus na grande cidade. In: SISTACH, Luís Martínez (Org.). **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016, p. 217-247.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARVALHO, Humberto Robson de. **Liturgia: elementos básicos para a formação de catequistas**. São Paulo: Paulus, 2018.

CASTELLS, Manuel. Anjos e demónios das grandes cidades. In: SISTACH, Luís Martínez. **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016, p. 28-29.

CASTILLO, José Maria. **Jesus: a humanização de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2015.

CASTRO, Clóvis Pinto de. **A cidade é a minha paróquia**. São Bernardo do Campo: Editeo, 1996.

CIPOLINI, Pedro Carlos. A Igreja e seu rosto histórico. Modelos de Igreja e Modelos de Igreja na cidade. **Cadernos de teologia**. Campinas, ano VII, n. 10, setembro, 2001.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, 2014 (doc. 100).

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. Brasília: CNBB, 2019 (doc. 109).

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Pastoral de comunidades e ministérios**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Plano de emergência para a Igreja do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004, doc. 76.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Plano de pastoral de conjunto (1966-1970)**. São Paulo: Paulinas, 2004, doc. 77.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; INP. Instituto Nacional de Pastoral. **Pastoral urbana, categoria de análise e interpelações pastorais**. Brasília: CNBB, 2010.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Cristãos leigos e leigas na igreja e na sociedade**. São Paulo: Paulus, 2014.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Constituição apostólica de promulgação do Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 1983.

COMBLIN, José. **A comunidade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1993d.

COMBLIN, José. **A educação e fé: os princípios da educação cristã**. São Paulo: Herder, 1962.

COMBLIN, José. **A fé no Evangelho**. São Paulo: Paulus, 2010.

COMBLIN, José. **A força da Palavra**. Petrópolis: Vozes, 1986b.

COMBLIN, José. A igreja na casa: contribuições sobre os fundamentos das Comunidades Eclesiais de Base. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 47, fasc. 186, junho, 1987a, p. 320-355.

COMBLIN, José. **A liberdade cristã**. São Paulo: Paulus, 2009b.

COMBLIN, José. A moradia e os cristãos. **Revista convergência**. Brasília, v. 28, n. 260, 1993b, p. 67-76.

COMBLIN, José. **A oração de Jesus**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2010c.

COMBLIN, José. **A profecia na Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

COMBLIN, José. **A vida: em busca da liberdade**. São Paulo: Paulus, 2007b.

COMBLIN, José. Alguns desafios da cidade aos religiosos. **Revista Convergência**. Brasília, v. 29, n. 275, p. 414-421, 1994b.

COMBLIN, José. **Antropologia cristã: serie III – A libertação na história**. Petrópolis: Vozes, 1985c.

COMBLIN, José. As aporias da inculturação (I), p. 667. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 56, fasc. 23, set. p. 664-684, 1996c.

COMBLIN, José. As grandes incertezas na Igreja atual. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 67, fasc. 265, p. 36-58, janeiro, 2007.

COMBLIN, José. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo/Aparecida: Editorial/Santuário, 2013.

COMBLIN, José. Comunidades Eclesiais e Pastoral Urbana. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, vol. 30, fasc. 120, p. 783-828, dezembro, 1970b.

COMBLIN, José. Conceito de Comunidade e a Teologia (II). **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1970e, v. 30, fasc. 119, p. 568-584.

COMBLIN, José. **Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1996b.

COMBLIN, José. Diakonia na cidade. In: ANDRADE, Sérgio; SINNER, Rudolf von (Orgs.). **Diaconia no contexto nordestino: desafios – reflexões – práxis**. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p. 75-90.

COMBLIN, José. **Epístola aos Colossenses e Epístola a Filemon**. Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo/São Paulo: Imprensa Metodista; São Leopoldo: Sinodal, 1986b.

COMBLIN, José. **Epístola aos Efésios**. São Paulo/Aparecida: Fonte Editorial/Santuário, 2013b.

COMBLIN, José. **Evangelizar**. Petrópolis: Vozes, 1980.

COMBLIN, José. Humanidade e libertação dos oprimidos. **Concilium: Revista internacional de teologia**. Rio de Janeiro, n. 175, 1982/5, p. 111-120, 1982b.

COMBLIN, José. **Le Christ dans L'Apocalypse**. Paris: Tournai, 1965

COMBLIN, José. **Le témoignage et l'Esprit**. Paris: Editions Universitaires, 1964.

COMBLIN, José. Liberdade e libertação, conceitos teológicos. **Concilium: Revista internacional de teologia**. Rio de Janeiro, n. 96, 1974/6, p. 765-775, 1974c.

COMBLIN, José. Liberdade e libertação, conceitos teológicos. **Concilium: Revista internacional de teologia**. Rio de Janeiro, n. 96, 1974/6, p. 765-775, 1974c.

COMBLIN, José. **Mitos e realidades da secularização**. São Paulo: Herder, 1970c.

COMBLIN, José. Notas a propósito de Igreja e sociedade urbana. **Cadernos da ESTEF**, Porto Alegre, n. 5, 1990.

COMBLIN, José. **O caminho: Ensaio sobre o seguimento de Jesus**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005b.

COMBLIN, José. **O clamor dos oprimidos: o clamor de Jesus**. Petrópolis: Vozes, 1984.

COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e a Teologia. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1970a, v. 30, fasc. 118, junho, p. 282-309.

COMBLIN, José. O direito de Associação na Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 53, fasc. 211, p. 515-543, 1993.

COMBLIN, José. **O Espírito Santo e a libertação**. Petrópolis: Vozes, 1987c.

COMBLIN, José. O Movimento e a Pastoral Latino-Americana, p. 230-231. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, ano 1983b, v 43, fasc. 170, p. 227-262, 1983.

COMBLIN, José. **O neoliberalismo – ideologia dominante na virada do século**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

COMBLIN, José. **O povo de Deus**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011b.

COMBLIN, José. **O provisório e o definitivo**. São Paulo: Herder, 1968c.

COMBLIN, José. Os conceitos cristãos de liberdade e libertação. **Revista Eclesiástica Brasileira** – REB, Petrópolis, v. 36, fasc. 142, junho, p. 300-322, 1976.

COMBLIN, José. **Os desafios da cidade no século XXI**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

COMBLIN, José. **Pastoral urbana: o dinamismo na evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1999.

COMBLIN, José. **Paulo, apóstolo de Jesus Cristo**. Petrópolis: Vozes, 1993c.

COMBLIN, José. **Quais os desafios dos temas teológicos atuais?** São Paulo: Paulus, 2005.

COMBLIN, José. **Teologia da ação**. São Paulo: Herder, 1967a.

COMBLIN, José. **Teologia da libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal**. Petrópolis: Vozes, 1985b.

COMBLIN, José. **Théologie de la pratique révolutionnaire**. Paris: Éditions Universitaires, 1974b.

COMBLIN, José. **Théologie de la révolution**. Paris: Editions Universitaires, 1970d.

COMBLIN, José. **Théologie de la ville**. Paris: Editions Universitaires, 1968b.

COMBLIN, José. **Um novo amanhecer da Igreja?** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

COMBLIN, José. **Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana**. São Paulo: Paulus, 1996a.

COMBLIN, José. **Vocação para a liberdade**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2005c.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *Dei Verbum*. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *Sacrosanctum Concilium*. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 303-307. **VATICANO II: mensagem, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 191-192.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA. *Lumen Gentium*, n. 284-290. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et spes*. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

COSTA, Valeriano dos Santos. Liturgia e culturas urbanas, p. 276. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 56, n. 2, p. 276-290, julho/dezembro 2016.

COX, Harvey. **A cidade do homem**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

COX, Harvey. **O futuro da fé**. São Paulo: Paulus, 2015.

DAL MORO, Sergio Marcelo. Mundo urbano e a teologia do mundo urbano. **Cadernos da ESTEF**, Porto Alegre, n. 5, p. 48-53, 1990.

DALCIN, Ignácio. **90 anos de fé e de trabalho: Paróquia Cristo Rei de Marau (1920-2010)**. Passo Fundo: Berthier, 2010.

DAWSON, Christopher. **A divisão da Cristandade: da Reforma Protestante à era do iluminismo**. São Paulo: É realizações, 2014.

DAWSON, Christopher. **A formação da Cristandade**. São Paulo: É Realizações, 2014.

DAWSON, Christopher. **A formação da cristandade: das origens na tradição judaico-cristã à ascensão e queda da unidade medieval**. São Paulo: É realizações, 2014.

DEBIASI, Miguel. Metodologia pastoral. Um ensaio a partir de José Comblin, p. 87-102. *In: Cadernos da ESTEF* – Porto Alegre, nº 62, 2019/1.

DEBIASI, Miguel. **Nosso jeito de viver a fé cristã**. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 2017.

DEBIASI, Miguel. **Paróquia: comunhão de Ministérios, Grupos Eclesiais, Setores e Comunidades**. Caxias do Sul: Editora São Miguel, 2017.

DEBIASI, Miguel. **Teologia da tolerância: um *modus vivendi* cristão**. Porto Alegre: ESTEF, 2015.

DECRETO. *Ad Gentes*, n. 2, 5, 7, 9. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

DECRETO. *Christus Dominus*. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004.

DENCKER, Ada de Freitas Maneti. Hospitalidade e Interação no Mundo Globalizado, In: **INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da comunicação**. XXXIII Congresso Brasileiro de Ciências da comunicação. Caxias do Sul, RS, 2 a 6 de setembro de 2010, p. 1-15.

Discurso de Paulo VI na abertura do segundo período do Concílio, em 29 de setembro de 1963. **VATICANO II: mensagens, discursos e documentos**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

DOCUMENTO DE APARECIDA. **Texto conclusiva da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe**. 2. ed. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulus, Paulinas, 2007.

DOCUMENTOS DE PAULO VI. ***Ecclesiam Suam***. São Paulo: Paulus, 1997, (Documentos da Igreja).

DUBIEL, Helmut. O fundamentalismo na modernidade. In: BONI, Luiz. A. de (org.). **Fundamentalismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos**. São Paulo: Paulinas, 1978.

DULLES, Avery. **A Igreja e seus modelos: apreciação crítica da Igreja sob todos os seus modelos**. São Paulo: Paulinas, 1978.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sócias. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLAUSO. Buenos Aires: Ciudad Autónoma, setembro, 2005, p. 63-73.

FELLER, Vitor Galdino. Entre ação e ativismo pastoral na cidade, p. 207. In: BRUSTOLIN, Leomar; FONTANA, Leandro Luis B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho: a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018.

FLORISTÁN, Casiano. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D.

FLORISTÁN, Casio. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, S/D; ALMEIDA, Antônio José de. **Paróquia, comunidades e pastoral urbana**. São Paulo: Paulinas, 2009.

FLORISTÁN, Cassiano. **Para compreender a paróquia**. Coimbra: Gráfica Coimbra, S/D.

FROMM, Erich. **Ter ou ser?** 4. ed. São Paulo: LTC, 1986.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

GASTALDI, Ítalo. **Educar e evangelizar na pós-modernidade**. São Paulo: Salesianas, 1984.

GIBELINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.

GIUSTINA, Elias Della. **A paróquia renovada: participação do Conselho de Pastoral Paroquial**. São Paulo: Paulinas, 1986.

GOETH, Ernesto. Condicionamentos históricos e características demográficas da urbanização do Rio Grande do Sul. **Cadernos da ESTEF**, Porto Alegre, n. 5, p. 12-36, 1990.

GOGARTEN, Friedrich. Teologia da secularização. In: GIBELINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998, p. 123-151.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **O Deus da vida**. São Paulo: Loyola, 1990.

HÄBERLE, Peter. El fundamentalismo como desafio de Estado Constitucional: consideraciones desde la Ciencia del Derecho y de la Cultura, p 152. In: **Retos Actuales del Estado Constitucional**. Oñati (Guipúscoa): Instituto Vasco de Administración Pública, 1996. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=retos+actuales+del+estados+cositutcional%2C+o+n%C3%A3ti%2C+1996&oq=Ret&aqs=chrome.0.69i59j69i57j0l3j69i61.7108j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 17 ago. 2019.

HAN, Byung-Chul. **Agonia de eros**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HEGEL, G.W.F. **Filosofia do direito**. Recife: UNICAP; São Paulo: Loyola; São Leopoldo: Unisinos, 2010.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. A filosofia do espírito. In: REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do romantismo até nossos dias**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1991, vol III, (coleção filosofia), p. 140-154.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

HOFFMANN, Arzemiro. **A cidade na missão de Deus**. Curitiba: Encontro, 2007.

HOORNAERT, Eduardo (Org.). **Novos desafios para o cristianismo: a contribuição de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2012.

HUNTINGTON, Samuel Phillips. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

- JÖHRI, Mauro. **A missão no coração da Ordem**. Roma, carta circular a todos os frades da Ordem dos Capuchinhos, prot. N. 00782/09, novembro, 2009.
- KALINA, Eduardo; KOVADLOFF, Santiago. **As ciladas da cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa/ Portugal: Edições 70, 2005.
- KANT, Immanuel. **À paz perpétua**. Porto Alegre: L&PM, 1989.
- KASPER, Walter. **A Igreja Católica: essência, realidade e missão**. São Leopoldo: UNISINOS, 2012.
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KORNFELD, David; ARAÚJO, Gedimar. **Implantação dos grupos familiares: estratégias de crescimento segundo o modelo da Igreja primitiva**. São Paulo: Sepal, 1995.
- KREUTZ, Ivo José. **A paróquia: lugar privilegiado da pastoral da Igreja**. São Paulo: Loyola, 1989.
- KÜNG, Hans. **A Igreja tem salvação?** São Paulo: Paulus, 2012.
- KÜNG, Hans. **Religiões do mundo. Em busca dos pontos comuns**. Campinas: Verus, 2004.
- LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.
- LAKELAND, Paul. **Igreja: comunhão viva**. São Paulo: Paulus, 2013.
- LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes e eurocêtricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro, 2006, p. 8-23.
- LEMAIRE, André. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1977.
- LENAERS, Roger. **Outro cristianismo é possível: a fé em linguagem moderna**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- LIBÂNIO, João Batista. A Igreja na cidade. **Perspectiva teológica**. Belo Horizonte, fasc. 28, n. 74, p. 11-43, janeiro/abril, 1996.
- LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- LIBANIO, João Batista. **Igreja contemporânea: Encontro com a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- LIBÂNIO, João Batista. **O que é a pastoral?** 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LIBANIO, João Batista. **Eu creio, nós cremos, tratado da fe.** São Paulo: Loyola, 2000.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Ontologia e história.** São Paulo: Loyola, 2001.

LINTHICUM, Robert C. **Cidade de Deus, cidade de satanás: uma teologia bíblica da Igreja nos centros urbanos.** 2. ed. Belo Horizonte: Missão, 1995.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância.** Lisboa/Portugal: Edições 70, 2000.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano.** São Paulo: Nova Cultura, 1997.

LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil.** Petrópolis: Vozes, 1994.

LYRA, Sérgio. **Cidades para a glória de Deus: uma análise bíblico-teológica das cidades e da missão da Igreja urbana.** Belo Horizonte: Visão Mundial, 2004.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos.** Coimbra: Coimbra Editora, 1996.

MAIA, Gisa. No olhar do homem a certeza do irmão, reinado do povo. *In: A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin.* São Paulo: Paulus, 2003.

MARCHINI, Welder Lancieri. **Paróquia urbanas: entender para participar.** Aparecida: Santuário, 2017.

MARICATO, Ermínia. **Brasil, cidades: alternativas para a crise urbana.** 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

MARICATO, Ermínia. **O impasse da política urbana no Brasil.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

MARICATO, Ermínia. **Para entender a crise urbana.** São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARX, Karl. **O capital.** Bauru: EDIPRO, 1998, (Série Clássicos).

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista.** São Paulo: Expressão popular, 2008.

MEDELLÍN. **II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.** Porto Alegre: Secretariado Regional Sul 3 da CNBB, 1968.

MEEKS, Waine A. **Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo.** São Paulo: Paulinas, 1992.

MICHAUD, Ives. **Locke.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política da religião**. São Paulo: Paulinas, 2012.

MIKUSZKA, Gelson Luiz. **Por uma paróquia missionária: à luz de Aparecida**. São Paulo: Paulus, 2012.

MIRANDA, Mario de França. O Concílio Vaticano II ou a Igreja em contínuo Aggiornamento, p. 241. **Revista quadrimestral Perspectiva Teológica**. Belo Horizonte, n. 105, maio/agosto, ano XXXVIII, p. 231-250, 2006.

MIRANDA, Mario de França. **A Igreja em transformação: razões atuais e perspectivas futuras**. São Paulo: Paulinas, 2019.

MOLTAMANN, Jürgen. **A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida**. São Paulo: Loyola, 2002.

MOLTMANN, Jürgen. **O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas**. São Paulo: Academia Cristã, 2009.

MUMFORD, Lewis. **A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Talar rosa: homossexuais e o Ministério da Igreja**. São Leopoldo: Oikos, 2005.

WEINGARTNER NETO, Jayme. **A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo**. (Tese de doutorado). Porto Alegre: PUC, 2006.

NETO, Rodolfo Gaede. **Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo baseado nas comunhões de mesa de Jesus**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

NUNES, José. **Teologia da missão**, p. 27. Disponível em: <https://www.opf.pt/wp-content/uploads/2018/03/teologiadamissao2008.pdf>. Acesso em: 19 maio 2020.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A religião na sociedade urbana e pluralista**. São Paulo: Paulus, 2013.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguística-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **A perda de capilaridade social e desafeição dos católicos**. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/566817-cebs-e-pastorais-sociais-sao-os-setores-afinados-com-a-proposta-de-uma-igreja-em-saida-entrevista-especial-com-pedro-ribeiro-de-oliveira>. Acesso em: 19 de maio de 2020.

OLIVEN, Ruben George. **Urbanização e mudança social no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1988.

OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORIOLO, Edson. A revitalização das paróquias. **Encontros Teológicos**. Revista da Faculdade de Santa Catarina, Florianópolis, n. 65, p. 11-30, 2013.

ORIOLO, Edson. **Paróquia renovada: sinal de esperança**. São Paulo: Paulus, 2017.

ORTIZ, Carlos. A nova ordem na vida paroquial, p. 389-393. **Revista Eclesiástica Brasileira** – Petrópolis, v. 1, fasc. 3, p. 385-395, setembro 1941.

PAPA FRANCISCO. **Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 2013.

PAPA FRANCISCO. **Laudato Si'. Louvado seja: sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015.

PAPA FRANCISCO. **Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social**. São Paulo: Paulus, 2020.

PAPA FRANCISCO. **Lumen Fidei: sobre a fé**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

PAPA JOÃO PAULO II. **Christifideles Laici - os fiéis leigos**. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

PAPA LEÃO XIII. Encíclica *Rerum Novarum*. **Documentos da Igreja – Documentos de Leão XIII**. São Paulo: Paulus, 2005.

PAPA PAULO II. **Catechesi tradendae: a catequese no nosso tempo**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1980.

PAPA PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. **Documentos da Igreja – Documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus, 1997.

PAPA PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. **Documentos da Igreja – Documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus, 1997.

PAPA PAULO VI. *Humanae vitae*. **Documentos da Igreja – Documentos de Paulo VI**. São Paulo: Paulus, 1997.

PAPA PIO X. **juramento antimodernista**. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/bra/documentos/decretos/antimodernismo/>. Acesso em: 20 ago. 2019.

PAPA PIO XI. **Divini Redemptoris**. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html). Acesso em: 20 ago. 2019.

PASSOS, João Décio. Teologia e cidade: panorama histórico e interrogações atuais. **Perspectiva teológica**, Belo Horizonte, ano 44, n. 123, p. 257-274, maio/agosto, 2012.

PAULY, Evaldo Luis. **Cidadania e pastoral urbana**. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano, p. 1595-1596. **Fragmentos de cultura**. Goiânia, v. 14, n. 9, p. 1595-1604, set. 2004.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982,

PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo: UNESP, 1996.

PUEBLA. **Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. São Paulo: Coleção Sal da Terra, 1979.

RAMOS, Ariovaldo. **Ação de Igreja na cidade**. São Paulo: Hagnos, 2009.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: antiguidade e Idade Média**. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

RICHARD, Pablo. Jesús histórico en la teología de la liberación. In: **A esperança dos pobres vive: coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin**. São Paulo: Paulus, 2003.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho de. Cultura urbana e ação pastoral: perspectivas antropológicas. In: BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luis B. (Orgs.). **Cultura urbana: porta para o Evangelho – a conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 33-49.

ROLNIK, Raquel. **O que é a cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

RUBY, Christian. **Introdução à filosofia política**. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

SALDANHA, Nelson. **Secularização e democracia: sobre a relação entre formas de governos e contextos culturais**. Rio de Janeiro/São Paulo: Renovar, 2003.

SANTO DOMINGO. **Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano**. São Paulo: Paulinas, 1992.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998.

SAVIANO, Brigitte. **Pastoral nas megacidades: um desafio para a Igreja da América Latina**. São Paulo: Loyola, 2008.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato na primeira Conferência Episcopal Latino Americana (rio de janeiro 1995). **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, n. 72, fasc. 287, p. 582-603, julho, 2012.

SERVIÇO DE COORDENAÇÃO DA AÇÃO EVANGELIZADORA NAS IGREJAS DE SÃO PAULO, CNBB – REGIONAL SUL I: **O fenômeno urbano: desafio para a pastoral**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Dayvid de. Paróquia: comunidade de comunidades – olhar o passado, analisar o presente, pensar o futuro. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, ano 74, n. 296, p. 826-846, out./dez, 2014.

SILVA, Samuel Costa da. O pastor urbano é um estrategista para a transformação da cidade, p. 251-253. *In*: BARRO. Jorge H. (Org.). **O pastor urbano: dez desafios práticos para um ministério urbano bem sucedido**. Londrina: Descoberta, 2003, p. 249-268.

SILVEIRA, Abival Pires da. Evangelizar a cidade. **Revista de cultura teológica – São Paulo**, ano V, n. 21, outubro/dezembro, p. 61-66, 1997.

SIQUEIRA, Deis. **As novas religiosidades no Ocidente: Brasília, cidade mística**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

SORIANO, Aldir Guedes. **Liberdade religiosa no direito constitucional e internacional**. São Paulo: Editora Juarez de Oliveira, 2002.

SOUZA, Alzirinha Rocha de. A teologia da cidade segundo José Comblin. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, ano 74, fasc. 295, p. 564-598, julho/setembro 2014.

SOUZA, Ney de. Da Igreja doméstica à paróquia aspectos históricos das origens à atualidade da paróquia. **Revista Cultura Teológica – São Paulo**, ano XXII, n. 83, p. 159-172, jan/jun, 2014.

SISTACH, Luís Martínez (Org.). **A pastoral das grandes cidades**. São Paulo: Paulus, 2016.

STARK, Rodney. **O crescimento do cristianismo: um sociólogo reconsidera a história**. São Paulo: Paulinas, 2006.

STRÖHER, Marga. **“A Igreja na casa delas” – papel religioso das mulheres no mundo e nas primeiras comunidades cristãs**. São Leopoldo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), 1996.

SUSIN, Luiz Carlos (Org.). **Teologia para outro mundo possível**. São Paulo: Paulinas, 2006.

SUSIN, Luiz Carlos. **Um olhar sobre o caminho da Igreja**. Texto preparatório do processo capitular da Província dos Freis Capuchinhos do Rio Grande do Sul, 2017.

TAMAYO, Juan José. **Fundamentalismos y diálogos entre religiões**. Madrid: Trotta, 2004.

TEIXEIRA, Faustino Luz Couto. **A gênese das CEB's no Brasil: Elementos Explicativos**. São Paulo: Paulinas, 1988.

TORRES-LONDOÑO, Fernando (Org.). **A paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.

VERDETE, Carlos. **História da Igreja Católica: das origens até ao cisma do oriente (1054)**. São Paulo: Paulus, 2009.

VIGIL, José Maria. O Concílio Vaticano II e sua recepção na América-Latina. **Revista Eclesiástica Brasileira – REB**, Petrópolis, v. 66, fasc. 262, p. 370-395, abril, 2006.

VV. AA. **Deus está morto?** Religião e ateísmo num mundo em mutação. Petrópolis: Vozes, 1970.

WEBER, Max. Conceito e categoria da cidade. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). **O fenômeno urbano**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987, p. 59-89.

WESTHELLE, Vítor. **O evento Igreja: chamado e desafio a uma igreja protestante**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2017.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O fenômeno urbano**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987, p. 90-113.

WOLFF, Elias. Grupo de reflexão, modelo de comunidade para a paróquia, p. 121. **Encontros teológicos**. Santa Catarina, ano 28, n. 2, p. 115-132, 2013.

ZILLES, Urbano. **Desafios atuais para a teologia**. São Paulo: Paulus, 2011.

ZUGNO, Vanildo Luiz. **Capuchinos franceses no Rio Grande do Sul: presença e missão na Região Colonial Italiana e Campos de Cima da Serra**. Porto Alegre: ESTEF, 2017.

ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

ZWETSCH, Roberto E. (Org.). **Cenários urbanos: realidade e esperança**. São Leopoldo; Sinodal/EST, 2014.

ZWETSCH, Roberto E. (Org.). **Resgatando a radicalidade da Reforma Protestante**. São Leopoldo: Centro de Estudos Bíblicos – CEBI, 2019.