

UM CATOLICISMO PLURAL?*

A propósito da "evangelização inculturada" de Santo Domingo

Mario de França Miranda

O recente documento de Santo Domingo, enquanto reflete a rica experiência pastoral do Episcopado Latino-Americano, goza, em seus acertos e até em suas insuficiências, de um valor inquestionável para o trabalho teológico. Vamos tomar como ponto de partida de nossa reflexão uma característica da vida eclesial deste continente, que não passou despercebida aos bispos e que consiste na *incoerência entre fé e vida*. Sobre esta encontramos formulações bem claras. "Comprova-se, porém, que a maior parte dos batizados ainda não tomou plena consciência de sua pertença à Igreja. Sentem-se católicos, mas não Igreja" (96). "A partir da situação generalizada de muitos batizados na América Latina, que não deram sua adesão pessoal a Jesus Cristo pela conversão primeira..." (33). Afirmações que beiram o paradoxo: católicos, mas não Igreja; batizados, mas longe de Jesus Cristo! A questão de fundo é deveras séria; já havia sido mencionada por João Paulo II (RM 33) e enfatizada em Puebla (P 783).

Também as *conseqüências* deste fato foram sentidas e expressas pelos bispos. O divórcio entre fé e vida produz "clamorosas situações de injustiça, desigualdade social e violência" (24), sendo "uma das várias causas que geram pobreza em nossos países" (161). Além disso explica porque "faz de muitos católicos presa fácil do secularismo, do hedonismo e do consumismo" (44). Infelizmente nenhuma menção explícita se faz à sangria permanente que sofre a Igreja, ao perder seus membros para as seitas e outros grupos religiosos. Sabemos, por estudos realizados em outros países e por experiência pessoal, que são os cató-

* O presente trabalho foi elaborado com ajuda do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

licos não-praticantes aqueles que mais facilmente se deixam seduzir e arrastar por outras crenças.

E o documento nos oferece mesmo *certas causas*, responsáveis pelo hiato entre fé e vida. A falta de um conhecimento das "situações concretas vividas pelo homem contemporâneo" impediria "a coerência da vida dos cristãos com sua fé" (48). E mais adiante: "Poucos assumem os valores cristãos como elemento de sua identidade cultural" (96). O respeito e o conhecimento das características culturais voltam repetidas vezes na temática da inculturação da fé, quer se trate de culturas indígenas (248), quer se aborde a cultura moderna (254) ou urbana (256). Portanto a preocupante situação de boa parte do catolicismo latino-americano tem aqui uma de suas causas, e sobre ela versará nosso estudo.

Outro fator, aliás ainda mais fundamental que o cultural, reside na própria *liberdade humana* que não chega a assumir como deve o seguimento de Jesus Cristo. Curiosamente não encontramos um tratamento explícito do mesmo no documento. A citação de São Tiago (160) não chega a corrigir esta lacuna. O que se explica talvez por certa atrofia, na parte cristológica, do que se refere à história de Jesus (4-6), cuja modalidade bem característica de vida é constitutiva do "ser cristão", como aparecia com toda nitidez no *Documento de Trabalho* para a IV Conferência. Assim os apelos éticos que encontramos são, em geral, feitos em vista da nova evangelização. Sem dúvida alguma estes dois fatores, o cultural e o ético, embora distintos, se condicionam mutuamente. Mas esta temática não será explicitamente considerada neste trabalho.

Estamos conscientes de que a problemática subjacente à nossa reflexão é bastante vasta e complexa. Fatores de ordem histórica, social e política, configurantes da atual situação do catolicismo latino-americano, não serão explicitamente tratados. Limitar-nos-emos apenas a um ponto que, conforme cremos, ressaltará a importância da inculturação da fé para o futuro de nosso catolicismo

Fé cristã: experiência salvífica

Para a Bíblia a fé é antes de mais nada uma *opção de vida*. Já em sua compreensão veterotestamentária consiste na *atitude fundamental* do povo eleito em resposta ao Deus da Aliança. Esta atitude significa fundamentar a vida em Deus, deixar que Ele dela disponha, orientá-la para sua vontade, numa palavra, entregar realmente a Deus a própria existência. Neste sentido podemos mesmo falar da "fé de Jesus", que evidentemente alcança então uma profundidade inexprimível. Para os primeiros discípulos ter fé em Jesus Cristo era como Cristo invocar o Pai, como Cristo fazer a sua vontade, como Cristo viver para o seu Reino, como Cristo relacionar-se com homens e mulheres, especialmente com os mais necessitados, numa palavra, partilhar a existência concreta de Jesus Cristo.

O discípulo de Cristo se caracteriza portanto pela aceitação livre da pessoa do Messias, mas esta aceitação não se limita a uma aprovação teórica e estática,

e sim se constitui como tal ao assumir realmente a *vida de Jesus*. Naturalmente esta vida situa-se dentro da tradição religiosa do povo israelita, e é neste horizonte que ela vai aparecer em sua singularidade e em seu mistério. A experiência de Deus feita por Jesus Cristo é o fator decisivo para seu comportamento e para suas palavras que, no fundo, apenas o explicam e justificam para seus contemporâneos. Cristo vivia *sua vida*, mas quando anunciava o Reino falava de *Deus*. Este era, em seu amor e em seu mistério, a razão última do modo como vivia sua vida. Intrinsecamente implicadas nesta existência concreta estavam não só uma *imagem* determinada de Deus, mas uma *concepção* do homem, uma *noção* de salvação, uma *visão* ética, para só citar as mais fundamentais.

A experiência que os discípulos tiveram com Cristo ao partilhar sua vida era uma experiência enriquecida com estes elementos, mesmo que captados de modo implícito, simples e direto. Era portanto uma experiência situada na tradição religiosa na qual viviam, e iluminada pelo que percebiam de diferente e de único no agir e na fala de Jesus. Pois nenhuma experiência humana é opaca e ininteligível, mas traz sempre embutida determinada compreensão. De fato, toda experiência é sempre captada, poderíamos dizer lida, à luz de um horizonte de compreensão. Sendo a experiência religiosa aquela cujo horizonte iluminante pretende "ordenar" a *totalidade* das experiências parciais do homem, deve ela fazer chegar sua luz e seu sentido a todas as situações existenciais deste mesmo homem. Por outro lado será ela também afetada sempre que tais situações desapareçam, se modificarem ou derem lugar a outras. Porque as perspectivas diversas, em que nos põem as variadas situações por nós vividas, possibilitam outras leituras da mesma realidade experimentada. Quando os primeiros discípulos de Cristo tiveram de proclamar a outras gerações o querigma primitivo, a saber, a experiência salvífica feita com Jesus Cristo, respeitaram os contextos vitais das comunidades cristãs que dela viviam, dando lugar a tematizações diversas, que constituem a rica pluralidade de teologias no interior do Novo Testamento.

Portanto o que chamamos de revelação cristã é o que proclamaram os apóstolos da sua experiência primeira com Jesus Cristo (pessoa, palavras e ações), contextualizada nas situações vividas pelas novas comunidades cristãs¹. É importante notar que ela brota de uma experiência global que implica vida e sentido (experiência iluminada) e que portanto suas expressões estão intimamente voltadas para e vinculadas à experiência primeira. Sendo esta uma experiência constitutivamente salvífica, só serão suas expressões adequadamente entendidas, na medida em que manifestem e valorizem esta característica. Com outras palavras, tudo o que nos foi revelado o foi em vista de nossa salvação, ou como costumamos dizer, o foi numa economia salvífica. Este deveria ser o primeiro princípio hermenêutico dos enunciados doutrinários.

¹ J. B. LIBANIO, *Teologia da revelação a partir da modernidade*, São Paulo, 1992; K. RAHNER, *Curso fundamental da fé*, São Paulo 1989; A. TORRES QUEIRUGA, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid, 1986.

Por outro lado, estas mesmas expressões significam salvação para situações concretas de vida que, por sua vez, configuram o contexto sociocultural das comunidades cristãs. Conseqüentemente, mudando este último, poderão tais expressões se verem esvaziadas, não de sua verdade, mas de sua *pertinência salvífica*, por não mais iluminarem as novas situações vividas pelos cristãos. Neste momento crítico e delicado, as novas experiências humanas, provocadas pelos desafios do novo contexto, continuam iluminadas pelas experiências sedimentadas no Novo Testamento e pela riqueza de experiências vividas pelas sucessivas gerações cristãs, que constituem o que chamamos de *tradição*. Naturalmente a novidade das situações influi não só nas experiências humanas lidas à luz da tradição, mas acaba por refluir para dentro da mesma tradição, completando-a, aprofundando-a, equilibrando-a, corrigindo-a e enriquecendo-a com outros *insights* e novas expressões.

Mesmo com relação à Palavra de Deus, presente nos textos vetero e neotestamentários, novas leituras nos desvelam riquezas malpercebidas por gerações anteriores. Naturalmente estão estas novas expressões sempre unidas ao patrimônio da fé e à longa tradição eclesial. Aqui se dá uma causalidade mútua: o horizonte da tradição eclesial ilumina as novas experiências e simultaneamente acolhe expressões surgidas destas mesmas experiências, que irão enriquecê-lo. Este processo revela-se necessário para que a *fé vivida* possa ser uma realidade em outras gerações ou em outros contextos. O problema central da transmissão da fé não se limita a passar verdades salvíficas para os nossos pósteros, mas consiste em fazer com que as verdades que são salvíficas para nós, também o sejam para eles, que vivem *outras* situações existenciais de vida. Com outras palavras, que elas possam iluminar, orientar e dar sentido às suas experiências cotidianas, assumindo-as e integrando-as num nível mais profundo e global.

O catolicismo vivido

A fé, enquanto atitude fundamental do homem diante de Deus Salvador, brota da liberdade humana capacitada pelo próprio Deus (Espírito Santo), mas, não sendo um ato cego ou um gesto irrefletido, goza de certa luminosidade, inteligibilidade, razoabilidade. Isto significa que o *crer (fides qua)* no sentido denso desta palavra, que conota o comprometer a própria vida, implica sempre uma compreensão do que é crido (*fides quae*). Naturalmente esta irá ser *captada e expressa* sempre dentro de determinado contexto sociocultural. Já Sto. Tomás observara que o ato de fé não se dirige ao enunciado, e sim à realidade crida (S.Th. II,II, 1,2 ad 2). Portanto a expressão aí está a serviço da experiência salvífica que ela deve mediatizar. Outros contextos, outras situações existenciais levarão forçosamente a experiência da fé a ser captada, vivida e expressa diversamente. Deste modo esta experiência fundamental não só pode ser diversamente expressa, como ainda *deve* buscar outras tematizações, se quiser permanecer viva em outros contextos socioculturais.

Daqui já podemos concluir que nunca encontramos em estado puro a fé, enquanto atitude salvífica vivida por Jesus Cristo e por seus seguidores. Ela estará sempre e necessariamente envolta numa linguagem concreta e mediatizada por um horizonte cultural determinado. O conjunto destas mediações da fé, de ordem individual e social, de cunho ético ou jurídico, é o que chamamos de catolicismo. Já Sto. Tomás vira muito bem que a religião não é a fé, mas a manifestação, o anúncio, o testemunho da fé, através de alguns sinais exteriores (STh. II-II 94, 1 ad 1). Ela desvela, explicita, dispõe e ordena a experiência salvífica da fé². Trata-se, portanto, de uma grandeza sociocultural, fruto do esforço humano para conservar viva a fé salvífica em contextos diversos e para gerações sucessivas. Naturalmente muitos de seus elementos já estavam presentes ou implicados na experiência salvífica fundante, que tiveram os primeiros discípulos com o próprio Jesus Cristo. Deixá-los desaparecer significaria um atentado contra a identidade da fé. Outros elementos contudo nasceram de situações históricas e trazem em si a marca da contingência. Podem ou não serem conservados, sempre em função da experiência salvífica.

A história nos demonstra que tivemos ao longo dos séculos uma sucessão de catolicismos, fenótipos religiosos de um único e mesmo genótipo da fé. Vejamos por que isto se deu e por que continuará acontecendo no futuro. O encontro de um contexto ou de uma geração com a fé é, no fundo, o encontro com determinado catolicismo. Este contexto se configura e se caracteriza por uma série de situações existenciais, *vividas* de um determinado modo por seus membros. Esta modalidade de vida expressa-se na *cultura* deste grupo social, que é, portanto, não apenas representação da conduta real do grupo em questão, mas que implica igualmente o *estar-sendo-vivida-de-fato* pelo mesmo. Cultura implica uma unidade fundamental de *ação e representação*, unidade encontrada sempre em todo comportamento social³. Daí sobreviverem os padrões culturais na medida em que persistirem as situações que lhes deram origem. Enquanto produção simbólica só gozam de eficácia na medida em que são vividos e atualizados na ação social concreta. A cultura aparece assim simultaneamente como condição e produto desta mesma ação.

Estas observações nos ajudam a entender o que seja o *catolicismo vivido*. A fé cristã reivindica oferecer o sentido último para a vida humana em sua globalidade. Isto implica que ela deve iluminar todas as situações existenciais vividas por homens e mulheres, integrando-as numa visão cristã da realidade. E como estas situações são diversas e múltiplas, sofrendo contínuas transformações, e até cada vez mais aceleradas como experimentamos em nossos dias, deve o catolicismo poder ser professado em cada contexto cultural com expressões condizentes e

² Max SECKLER, "Der theologische Begriff der Religion", em: W. KERN - H. POTTMEYER - M. SECKLER, *Handbuch der Fundamentaltheologie, I. Traktat Religion*, Freiburg, 1985, 173-194.

³ Eunice R. DURHAM, "A dinâmica cultural na sociedade moderna", *Ensaio de Opinião* n.4 (1977).

significativas⁴, sob pena de se tornar ininteligível⁵. Porém mais importante do que esta exigência é a outra que provem da prática social. O catolicismo deve, de fato, estar de tal modo dentro das práticas sociais de uma geração que seja afirmado, caracterizado, testemunhado, numa palavra, vivido nesta *cotidianidade* que constitui a vida humana e que encontra na cultura, dialeticamente, seu quadro referencial e expressão.

Catolicismo vivido é aquele em que a experiência salvífica se dá e se exprime num contexto sociocultural determinado. Isto significa que a conduta humana em face das situações existenciais recebe seu sentido último da fé cristã, não enquanto explicação posterior, mas como orientação vital implícita na própria conduta de cada dia⁶. Mas não podemos descansar sobre os louros do passado e nem sonhar com o catolicismo de nossos avós, pois as situações mudam e novos desafios surgem. Se as bem-sucedidas expressões de outrora tornam-se ininteligíveis para hoje, elas acabarão por expulsar o catolicismo da vida concreta, reduzindo-o a objeto de estudo ou de curiosidade turística. Pois, tornadas arcaicas, não mais iluminam e orientam as experiências significativas de uma geração que afronta situações existenciais inéditas⁷. O difícil e doloroso parto para dar à luz um catolicismo "inculturado" implica encarnar-se numa determinada cultura em suas duas vertentes: de ação e de representação. Mais importante do que a inculturação linguística é a inculturação existencial. Por isso mesmo os protagonistas principais deste processo devem ser aqueles que vivem *humanamente* graças a esta cultura. São eles que, procurando atualizar a experiência salvífica da fé neste contexto sociocultural, poderão expressá-la de dentro deste seu mundo de significados e práticas. Naturalmente com a indispensável participação de outros protagonistas, como veremos mais adiante.

⁴ "Não é em absoluto nos municípios, onde o trabalho pastoral da Diocese de Goiás esteve concentrando por mais tempo as suas melhores equipes de sacerdotes e leigos, que o número absoluto e relativo de sujeitos católicos é maior. Se em algumas regiões rurais alguma coisa por algum tempo 'freia' o surgimento e o 'avanço' proselitista de outras religiões, isto parece ser muito mais o resultado da persistência da teia de símbolos e valores católicos tradicionais na cultura do campesinato local". Carlos RODRIGUES BRANDÃO, "Crença e identidade, campo religioso e mudança cultural", em: P. SANCHIS (Org.), *Catolicismo: Unidade religiosa e pluralismo cultural*, S. Paulo, 1992. 51.

⁵ Ver as lúcidas observações de Theodore M. STEEMAN, "Atheism as Religious Crisis Phenomenon. A Reflexion on the Nature of the Problem", *Social Compass* 24 (1977) 311-321.

⁶ Um sintoma claro de que certo tipo de catolicismo, em suas expressões e práticas, está realmente afastado da vida concreta do católico, está no fato de que este último tende a reduzir sua fé a práticas "religiosas" quando o fundamental para o cristianismo são as práticas "cristãs", isto é, viver a própria vida familiar, profissional, etc. estruturada nos valores evangélicos (caridade fraterna). As expressões religiosas recebem daí sua autenticidade e sua pertinência salvífica (cf. Mt 7, 21-23).

⁷ Outra consequência do mesmo fenômeno: não encontrando nas expressões e nas práticas que lhes são oferecidas expressões e práticas do que entendem, do que sentem, do que amam, acabam muitos por "privatizar" sua religiosidade, construindo-a à margem da Igreja. Aqui também está uma das causas de certa apatia religiosa muito difundida entre os católicos.

Um inevitável catolicismo plural?

Desde que o mundo é mundo, vive o homem situações diversas a partir das quais "cria" cultura, libertando-se de determinismos biológicos e ambientais, podendo evoluir no domínio da natureza e na organização social⁸. Portanto o catolicismo sempre conviveu com uma pluralidade cultural. Basta que conheçamos um pouco da história da Igreja para nos dar conta da surpreendente (para nós hoje) pluralidade de expressões católicas da fé nos primeiros séculos do cristianismo, que sempre encontrava vozes competentes para defendê-la de mentalidades mais estreitas⁹. A partir do século X houve um processo de centralização na Igreja¹⁰ que vai culminar numa unificação doutrinal, levada a cabo pelo Concílio de Trento. Daí para frente haverá uma tendência a confundir unidade da fé com uniformidade da fé. A Igreja Latina até bem poucos anos atrás ostentava uma padronização de enunciados e de ritos que era motivo de admiração, mesmo para os que não eram seus membros. Como se pode explicar este fato num pluralismo cultural que continuou vigente por todos estes anos?

Aqui seria necessário começar com uma distinção entre o catolicismo oficial e o catolicismo realmente vivido. Voltaremos a este ponto mais adiante. Fiquemos com o catolicismo oficial, que conseguiu num longo e difícil processo encarnar-se na cultura ocidental dominante. Esta se considerava como a cultura sem mais, aonde deveriam chegar um dia as outras culturas, sobretudo as de fora da Europa, vistas conseqüentemente como inferiores. Ao natural afastamento provocado pela consciência de superioridade acrescentemos a distância geográfica, facilitando a hegemonia da modalidade ocidental do catolicismo. A cosmovisão cristã goza então de um reconhecimento universal, que se mantém mesmo depois da Reforma. Os diferentes segmentos da sociedade a respeitavam, certo controle social se encarregava de chamar à ordem os recalcitrantes, embora tenha havido sempre vozes críticas. Naturalmente este catolicismo proclamado pelas autoridades religiosas era muito diversamente captado e sobretudo vivido pelos diversos grupos sociais, de modo especial pelas classes populares¹¹.

Diante de situações existenciais que lhes são próprias, elaboram os segmentos mais carentes da sociedade, a partir da bagagem simbólica recebida da tradição, sua cultura específica, como representação e como ação, contrapondo-se conseqüentemente à cultura oficial dominante. A hegemonia tranqüila do cristianismo e a repressão a outras crenças e práticas religiosas levam a uma inculturação do catolicismo numa religiosidade popular múltipla e variada. Vinculada ao catolicismo oficial, que lhe propicia os conteúdos, logo relidos em seu horizonte

⁸ Ver Roque de Barros LARAIA, *Cultura. Um Conceito Antropológico*, Rio de Janeiro, 1986.

⁹ YVES CONGAR, *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, Paris, 1982.

¹⁰ Yves CONGAR, *L'Église. De saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970.

¹¹ Jean DELUMEAU, *Le christianisme va-t-il mourir?*, Paris, 1977.

cultural e em seu contexto vital¹², não chega ela a se constituir em ameaça ao mesmo por se tratar de classes sociais e padrões culturais dominados.

Bem diferente é a situação do catolicismo na moderna sociedade. Ela se caracteriza por um pluralismo cultural que deve sua existência à setorização do conhecimento e da atividade humana pelo desenvolvimento prodigioso do saber, facilitado pela moderna tecnologia. Este pluralismo, com direito de cidadania e que não mais se confina aos porões da sociedade, é acolhido por uma mentalidade tolerante e consciente dos limites de sua área de experiência e de conhecimento. Por outro lado, o mapa religioso da sociedade atual sofre profundas mudanças. A hegemonia cristã se enfraquece possibilitando o emergir de outras visões religiosas ou para-religiosas. O catolicismo deve então conviver com elas num mesmo espaço geográfico, não mais dispendo de um controle social eficaz e num contexto cultural marcado não só pelo valor da pessoa humana, mas sobretudo por um individualismo dominante e desagregador. Além disso o ritmo vertiginoso das mudanças sociais e culturais dificultam sobremaneira a inculturação da fé católica, como ação e como representação, nas novas situações existenciais continuamente emergentes.

Não se vê como as autoridades religiosas possam ter experiência e conhecimento das múltiplas e diversímodas situações vitais provocadas pela complexa sociedade moderna. Deste modo o discurso oficial afasta-se da vivência cotidiana dos católicos, em sua maioria vivendo nas cidades, já que não ilumina o *realmente-por-eles-vivido*. Tendo de fazer frente a estas situações, algumas delas dramáticas para os mais pobres, mergulhados numa cultura fragmentada e relativista, aliciados por uma rica oferta de bens religiosos à sua disposição, carentes de uma evangelização mais profunda, nada mais natural que elaborem sua vivência religiosa a partir dos mais diversos ingredientes em oferta¹³, ou que simplesmente busquem em outras crenças sentido e orientação para poder viver, mais precisamente sobreviver, na caótica sociedade atual.

A força do cristianismo se fundamenta, e hoje mais do que nunca, na experiência salvífica da fé possibilitada pela ação do Espírito. As situações-limite de sofrimento, medo, insegurança significam a ameaça da anomia e resultam num teste para a fé. Deste questionamento sai ela mais forte, purificada e profunda, ou é simplesmente abandonada porque a experiência salvífica não aconteceu. Alguns não chegam a rejeitá-la explicitamente, mas convertem-na numa entidade folclórica, por estruturarem a própria existência a partir de outros parâmetros. Sem dúvida, o descompasso entre as situações vividas pelo cristão e o discurso que lhe é oferecido explica, em parte, este fenômeno. De fato o discurso foi elaborado a partir de outras situações e carece assim de pertinência salvífica

¹² Visto univocamente pela Igreja, o "bem salvífico" sofre leituras polissemicas ao ser recebido pelos fiéis. Ver Carlos James dos SANTOS, *A hora de Deus: um estudo antropológico do imaginário religioso popular na Baixada Fluminense*, Campinas, 1991 (mimeo.).

¹³ O amálgama religioso atribuído geralmente às classes populares pervade hoje todas as camadas sociais.

para este contexto cultural. Não ilumina, não encoraja, não orienta, não afugenta o caos ameaçador. Não duvidamos em apontar aqui uma das causas mais importantes para o espantoso crescimento das seitas em nosso continente.

O catolicismo plural sempre foi uma realidade ao longo da história da Igreja. O que há de novo hoje, na moderna sociedade pluralista, é que ele quer se manifestar, ser reconhecido¹⁴ e contribuir para a rica catolicidade desta Igreja. Esta tendência vem mesmo sendo estimulada pelo magistério de João Paulo II, muito sensível à fragilidade de uma evangelização que não chega a se inculturar nas diferentes etnias e povos¹⁵. Este discurso vale também para as culturas assim chamadas "populares" e ainda para as subculturas geradas pela sociedade urbana pluralista e nela presentes e atuantes. Despojada do controle social que dispunha no passado, não mais detentora da visão religiosa hegemônica na sociedade, e tendo de conviver com outras fontes de sentido, religiosas ou não, a Igreja verá, impotente, os católicos cada vez mais afastados de seu discurso e de suas práticas, caso insista em uniformizar a fé católica numa única modalidade de catolicismo. O individualismo e o utilitarismo são traços culturais hodiernos que tornam bastante instável a adesão do homem a um grupo religioso que pouco lhe oferece para estruturar a própria vida. O catolicismo plural explícito se revela assim uma necessidade em nossos dias, tornando muito atual a séria questão da unidade da fé.

Já que a inculturação da fé e a evangelização da cultura são as duas faces de um mesmo e único processo, é importante observar também que a fé cristã deverá denunciar e combater os elementos antievangélicos de determinada cultura, que atuam como agentes desumanizantes. A atual cultura ocidental, marcada pelo individualismo materialista, consumista e hedonista, constitui obstáculo para uma adequada vivência cristã por condicionar as experiências humanas de nossos contemporâneos. Neste caso a visão cristã, sedimentada na tradição de experiências salvíficas, não é enriquecida com muitas das atuais experiências humanas, e sim está chamada a desmascará-las e corrigi-las. Esta observação assinala outra raiz, também de ordem cultural, para o divórcio entre fé e vida.

A multiforme unidade da fé

À primeira vista, o respeito à diversidade da fé vivida parece trazer, para dentro da Igreja, tal pluralidade de "catolicismos", que poria em perigo sua

¹⁴ Como bem expressa CONGAR (*Diversités et communion* 56): "Ce qui est relativement nouveau, c'est la reconnaissance de l'autre comme tel. Pendant des siècles on a cherché à le ramener à soi. On l'aimait, on l'estimait pour ce qu'il pouvait devenir en direction de ce qui nous étions nous-mêmes. La nouveauté consiste à s'intéresser à l'autre en cela et pour cela même où il est autre".

¹⁵ "Uma fé que não se faz cultura é uma fé que não foi plenamente recebida, não inteiramente pensada, não fielmente vivida" (JOÃO PAULO II, *Carta ao Cardeal Secretário de Estado*, 20 de maio de 1982).

própria identidade e conseqüentemente sua própria existência. Observada mais de perto, a pluralidade no interior da Igreja se distingue do pluralismo da atual sociedade. Este último resulta da ausência de uma instância suprema na sociedade que defina objetivos e valores e que seja aceita por todos os grupos sociais. Assim cada um deles, dispondo de inteligibilidade e de normatividade próprias, orientando-se por motivações e interesses particulares, apresenta finalidades e mediações características para a organização social, que diferem das de outros grupos, gerando assim concorrência, tensões e mesmo conflitos. A ordem social, que pressupõe uma sociedade democrática, irá resultar do diálogo entre os grupos e, finalmente, do consenso alcançado. Este é intrinsecamente instável e sujeito a revisões, assim que entram em jogo novos elementos¹⁶. O pluralismo aparece então como um fardo cultural que pesa sobre nós e que não mais pode ser superado.

Já a pluralidade própria ao catolicismo se fundamenta na mesma realidade que garante sua unidade, a saber, no mistério de Jesus Cristo. Para o Filho de Deus, crucificado e ressuscitado, dirige-se o ato de fé de cada católico, sem poder contudo abrangê-lo em seu conhecimento. "Se compreendeste, não é Deus", já dizia Sto. Agostinho (Sermo 52, n.16; P.L. 38,360). Deus em sua transcendência é, e será sempre, mistério para o homem. Nunca homem algum conseguirá aprisionar a infinitude divina em seus limitados conceitos. Toda expressão humana se revela inadequada diante da realidade divina. Além disso o conhecimento pleno de Cristo ressuscitado se dará no final da história, na contemplação "face a face" dos bem-aventurados no céu. É uma realidade escatológica da qual participamos de dentro da história, portanto de um modo aberto ao futuro e a uma maior plenitude. Nossas expressões têm portanto necessariamente um caráter proléptico. "Quando tivermos Te atingido, cessarão estas palavras que multiplicamos sem Te atingir"¹⁷. Com isso não negamos a verdade de tais expressões, pois, enquanto manifestam a fé da Igreja, nos remetem corretamente ao Mistério que as ultrapassa. Contudo, por outro lado, a margem que subsiste entre elas e a realidade a que visam permite uma pluralidade de expressões. Esta irá se concretizar a partir de contextos socioculturais determinados, como vimos mais acima.

Já que nenhum católico como indivíduo realiza em si a plenitude da fé, pois sempre crê dentro de um determinado contexto sociocultural, a partir de sua história pessoal, acentuando assim uns aspectos e deixando outros na sombra, é na Igreja universal que se encontra a plenitude da fé. Numa palavra, é a Igreja quem professa o Credo, é de sua fé que participa o católico¹⁸. Por isso mesmo é nela que se funda a unidade tanto das expressões neotestamentárias como das

¹⁶ Paul VALADIER, *Catolicismo e sociedade moderna*, São Paulo, 1991, 15-55; A. SCHWAN, "Pluralismus und Wahrheit", em: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* vol. 19, Freiburg, 1981, 146-148.

¹⁷ AGOSTINHO, *De Trinitate* XV, 28, 51.

¹⁸ H. DE LUBAC, *La Foi chrétienne. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Paris, 1969, 183.

que resultam da história dos dogmas¹⁹. Esta fé eclesial goza de uma *unidade multiforme*.

Em primeiro lugar porque a pluralidade de expressões brota do mesmo e único movimento interno da fé vivida em direção ao mistério de Cristo crucificado e ressuscitado. Tendendo para o Mistério e não podendo circunscrevê-lo de uma vez por todas, a fé se tematizará necessariamente numa pluralidade de expressões, que apontam para a realidade crida sem conseguir esgotá-la com suas representações. A unidade fundamental da fé, enquanto experimentada, vem da vida investida em Jesus Cristo, constitui a mesma comunidade eclesial na diversidade de membros e fundamenta a ortodoxia²⁰. Esta consiste não numa adesão a um sistema de idéias, mas no caminhar com a Igreja e participar assim de sua fé²¹. Esta unidade plural não reveste uma conotação negativa como parecem julgar alguns que olham a Igreja como uma grandeza meramente humana, necessitada de uma homogeneidade que lhe garantiria a sobrevivência²². Todo membro da Igreja vive a tensão provocada pela inadequação entre a realidade crida (e experimentada) e a sua expressão eclesial. Não só deve ele procurar uma maior compreensão desta última, mas também deve poder articular sua experiência pessoal para a comunidade eclesial, tornando a expressão tradicional mais rica, mais universal, mais católica.

Esta unidade multiforme provém ainda da própria experiência da fé teologal. De fato é à luz da tradição eclesial que chegamos à experiência cristã, como vimos mais acima. Podemos dizer que a Igreja enquanto comunidade que crê e vive o mistério, à semelhança de um regaço materno, representa o contexto vital em que este mistério de Cristo Ressuscitado se encontra sempre atual e acessível. É pelo seu modo de ser e agir, doutrina, vida e culto, que ela irradia o que crê (DV 8). Portanto ela é elemento constitutivo da experiência de fé, que jamais poderá ser reduzida à mera interioridade do indivíduo. Não se dá a "fides qua" sem a "fides quae", e não se dá esta última sem a mediação da Igreja. Esta eclesialidade mostra-se intrínseca à fé que, sendo teologal em seu objeto e em seu princípio, é eclesial em seu modo²³. Esta mesma eclesialidade, assimilada pelo fiel das maneiras mais diversas, muitas vezes mesmo irreflexamente na multiplicidade de suas expressões, permite uma sintonia ins-

¹⁹ Ver o comentário de J. RATZINGER à sexta tese, elaborada pela Comissão Teológica Internacional, sobre "a unidade da fé e o pluralismo teológico", em: INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus*, Einsiedeln, 1973, 36-42.

²⁰ J. M. TILLARD, "Pluralismo teológico e mistério da Igreja", *Concilium* 1984/1, 91-105.

²¹ "A verdade da fé está ligada a seu caminhar histórico a partir de Abraão até Cristo e de Cristo até a Parusia. Conseqüentemente a ortodoxia não é consentimento a um sistema, mas participação no caminhar da fé e assim no Eu da Igreja, que subsiste uma através dos tempos e que é o verdadeiro sujeito do *Credo*" (tese quarta da Comissão Teológica Internacional acima citada).

²² Carlos Rodrigues BRANDÃO, "Ser católico: dimensões brasileiras. Um estudo sobre a atribuição através da religião" em: VÁRIOS, *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*, Rio de Janeiro, 1986, 27-58.

²³ Ver H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Paris, 1954, 25.

tintiva do católico com as verdades salvíficas, ou mesmo com um modo de agir tipicamente eclesial.

Protagonista da inculturação da fé é qualquer membro da Igreja desde que pertença à cultura em questão²⁴. Naturalmente o delicado e difícil processo de inculturação deve ser acompanhado de perto pela hierarquia da Igreja universal, diocesana ou paroquial, pois seu carisma é exatamente o de zelar pela *unidade* dentro da comunidade católica²⁵. Esta tarefa vai exigir, em nossos dias, uma séria formação teológica que a capacite a ter uma compreensão adequada dos fatos salvíficos da revelação²⁶, núcleo da fé que deveria ser o objeto primeiro da pregação eclesial. Aqui vale ressaltar o valor das experiências salvíficas nas Comunidades Eclesiais de Base, que apresentam uma real unidade entre fé e vida. Com isso conseguem “expressar a própria experiência cristã em modos e formas originais” (RM 53) e se mostrar paradigmáticas para outros contextos.

Contudo o atual mapa religioso do Brasil, que indica o fim de uma tranqüila hegemonia católica e o início de uma convivência com outros grupos religiosos significativos, muitos dos quais fazendo uso dos mesmos símbolos cristãos, acrescenta à preocupação interna com a unidade a questão mais vasta da *identidade católica* nesta sociedade plural. Mais do que fruto de especulações teológicas, que permaneceriam inacessíveis para a grande maioria, esta identidade deve ser vivida, sentida, experimentada. Neste sentido ganham grande importância as *práticas* tipicamente católicas como a participação comum nos sacramentos, especialmente na eucaristia, as práticas já inculturadas provindas do catolicismo medieval e que constituem grande parte da religiosidade popular, uma vivência por todos partilhada, brote ela de uma Campanha da Fraternidade ou de uma prática devocional mariana, para só citar algumas²⁷. Faz-se mister, como já aconteceu em países onde o catolicismo era minoria, valorizar o *imaginá-*

²⁴ Nesta linha insiste repetidamente JOÃO PAULO II. “Ceux qui vous ont apporté ici la foi...l'ont forcément présentée dans le langage qui était le leur. Et c'est à vous, laïcs et prêtres africains, qu'il appartient maintenant de faire que cette graine produise un fruit original, authentiquement africain. C'est tout l'enjeu de la seconde évangélisation qui est entre vos mains” (Encontro com o mundo da cultura em Yaoundé, Camerun 6/10/85, Doc. Cath. n. 1903, 915). “Enfim, a inculturação deve envolver todo o povo de Deus, e não apenas alguns peritos, dado que o povo reflete aquele sentido da fé, que é necessário nunca perder de vista” (RM 54).

²⁵ É interessante observar que JOÃO PAULO II, na Constituição Apostólica *Fidei Depositum* com que apresenta o *Catecismo da Igreja Católica*, reconhece nele “um instrumento válido e autorizado a serviço da comunhão eclesial”, ressaltando porém que o mesmo se destina “a encorajar e ajudar a redação de novos catecismos locais que tenham em conta as diversas situações e culturas”.

²⁶ Um enunciado é tanto mais normativo para a totalidade da Igreja, quanto mais apenas nomeia as realidades simples do agir salvífico de Deus; na medida em que mediatiza estas realidades para os vários horizontes culturais das diversas épocas e regiões, já se afasta deste centro. Ver INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION, ob. cit. 47.

²⁷ As práticas comuns são não só consequência de uma convicção prévia comum, mas também o modo como tal convicção se realiza e chega a sua plenitude. Ver K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* IX 31. Na mesma linha Paul VALADIER, “Identité chrétienne et morale”, em: J. DORÉ, *Sur l'identité chrétienne*, Paris, 1990, 91-102.

rio social católico. Nele estão fortemente presentes o amor à eucaristia, a devoção à Mãe de Deus, a fidelidade ao Papa, também para só citar alguns elementos. Também daqui se constitui e fortalece a unidade da fé²⁸.

Esta unidade da fé católica aparece em toda sua importância quando examinamos, num país das dimensões do Brasil, as possíveis concretizações do *catolicismo plural*. A primeira delas se refere às *culturas indígenas e afro-americanas*, explicitamente tratadas no Documento de Santo Domingo, em um de seus textos mais felizes (243-251), embora a parte da cultura negra não tenha alcançado a mesma elaboração referente às culturas indígenas. Outra concretização diria respeito às diferentes *culturas regionais* presentes em nosso país. O caráter de supranacionalidade ou de supra-regionalidade próprio da fé católica não significa que esta fé não deva ser vivida e professada a partir de uma cultura regional. Somente através dela chega o homem ao evento salvífico de Jesus Cristo, destinado e oferecido a *toda humanidade*²⁹. Se na tarefa da inculturação as Igrejas particulares de um mesmo território devem trabalhar em comunhão entre si e com toda a Igreja (RM 53), terão os diversos regionais da CNBB o múnus de promover e acompanhar as práticas e expressões regionais da mesma fé católica.

Uma terceira concretização, já de algum modo presente ao longo de nossa reflexão, diz respeito às *subculturas encontradas nas grandes cidades*. Estas refletem a complexidade da nossa atual sociedade, extraordinariamente múltipla em campos de conhecimentos e em setores de atividades. As situações existenciais que cada um deve afrontar — conforme a classe social a que pertence, os problemas de sobrevivência que enfrenta, a profissão que exerce, os ambientes que frequenta, a parcela da cultura em oferta que realmente absorve — demonstram que o discurso universal da Igreja se, de fato, é acolhido e portanto significativo para o fiel, iluminando e estruturando sua vida concreta, sofrerá certamente uma releitura, que selecionará, reordenará e mesmo transformará alguns de seus elementos. Permitir e, mais ainda, incentivar, que isto aflore no nível de expressões e práticas significa primeiramente possibilitar uma certa supervisão, numa época em que a Igreja já não mais detém o controle social de seus símbolos. Significa também o enriquecimento da própria comunidade eclesial com novos *insights* e práticas, tornando-a mais *católica*. Mas significa sobretudo que os diversos grupos sociais, confrontados com situações existenciais diferentes, estejam realmente vivendo sua fé cristã, iluminando e articulando o seu cotidiano por meio dela. Que a pastoral urbana (256-262) deverá ser mais diversificada,

²⁸ A necessidade de afirmar a identidade católica não se opõe ao atual clima ecumênico no cristianismo. Com as outras denominações cristãs devemos prosseguir no necessário diálogo em vista da unidade da fé cristã. Mas este diálogo pressupõe a identidade de cada uma das partes, e é disto que tratamos aqui.

²⁹ Como diz Gilberto FREIRE (*Interpretação do Brasil*, Rio de Janeiro, 1947, 140): "Uma região pode ser politicamente menos do que uma nação. Mas vitalmente e culturalmente é mais do que uma nação; é mais fundamental que a nação como condição de vida e como meio de expressão ou de criação humana". Citado por Ruben G. OLIVEN, *A parte e o todo. A diversidade cultural no Brasil-Nação*, Petrópolis, 1992, 34.

que o laicato deverá ser "protagonista da Nova Evangelização" (97), que a paróquia deverá ser uma comunidade de comunidades, que os que devem zelar pela unidade deverão atualizar o modo de exercer seu munus pastoral, eis algumas das conseqüências de se levar a sério o discurso sobre a inculturação³⁰.

A questão do hiato entre fé e vida leva assim a Igreja no Brasil a trilhar os caminhos de um assumido catolicismo plural, que certamente abrirá uma nova fase de sua história em nosso país³¹. A reflexão feita até aqui nos permite também uma melhor compreensão do que seja a *Nova Evangelização*, proclamada por João Paulo II e acolhida pelo episcopado latino-americano em Santo Domingo. Conforme as palavras do próprio Papa, uma evangelização nova "no ardor, nos métodos e nas expressões"³², explicadas no *Discurso Inaugural* em Santo Domingo (6-12), trata-se de *mediatizar a experiência salvífica cristã* para nossos contemporâneos em seus próprios contextos socioculturais, com zelo renovado, com especial protagonismo dos leigos e com expressões e práticas condizentes. Sem dúvida uma tarefa que poderá acarretar modificações substantivas no catolicismo brasileiro.

Mario de França Miranda S.J. é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Professor de Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia do CES (Belo Horizonte-MG). Publicou: *O mistério de Deus em nossa vida* (1975). *Sacramento da Penitência: o perdão de Deus na comunidade eclesial* (1980, 3ª ed.). *Libertados para a práxis da justiça* (1991, 2ª ed.). *Um homem perplexo: o cristão na atual sociedade* (1992, 2ª ed.). Todos por Edições Loyola (São Paulo).

Endereço: Caixa Postal 5047 — 31611-970 Belo Horizonte-MG

³⁰ Importantes e corajosos passos têm sido dados pela Igreja de Belo Horizonte com relação a uma pastoral urbana para os nossos dias. Ver os vários números do *Informativo do projeto pastoral da Arquidiocese de Belo Horizonte: Construir a Esperança*.

³¹ Naturalmente a problemática do cristianismo em nossos dias é bem mais vasta e complexa. Quisemos apenas destacar um de seus aspectos, mesmo conscientes de que não o consideramos em todos os seus elementos. Para a questão em sua globalidade, ver Carlos PALACIO, "A identidade problemática", *Perspectiva Teológica* 21 (1989) 151-177; G. ALBERIGO e outros, *La chrétienté en débat*, Paris, 1984; Marcello AZEVEDO, *Modernidade e cristianismo. O desafio à inculturação*, São Paulo 1981; Franz-Xaver KAUFMANN, *Religion und Modernität*, Tübingen, 1989; Maria Clara BINGEMER (Org.), *O impacto da modernidade sobre a religião*, São Paulo, 1992; Paul VALADIER, *Catolicismo e sociedade moderna*, São Paulo, 1991.

³² Alocução à XIX Assembléia Ordinária do CELAM, Porto Príncipe, 9 de março de 1983.