

PLANEJAMENTO PASTORAL Reflexões críticas*

Alberto Antoniazzi

O planejamento pastoral no Brasil, desde o Plano de Emergência (1962) até hoje, conseguiu, sem dúvida, grandes realizações. Contudo, a discussão crítica sobre seus pressupostos e suas opções não parece ter sido aprofundada. Portanto, o que segue é mais uma lista de aspectos a serem discutidos do que a síntese ou o "status quaestionis" de um debate já suficientemente maduro.

No enfoque, muito rápido e esquemático, que será dado aos assuntos, estará presente de maneira privilegiada não a mera referência ao passado, mas a problemática que nos parece significativa com relação ao futuro do planejamento pastoral.

Por isso, trataremos globalmente do período 1962-1988, sem as distinções cronológicas ou seqüenciais que seriam desejáveis num enfoque predominantemente histórico. Não deixaremos, contudo, de assinalar diferenças entre Plano de Emergência (PE), Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) e Diretrizes (DGAP) mais recentes¹, quando for útil.

A lista está organizada ao redor de três núcleos, de importância e tamanho desiguais:

- I. A própria concepção de planejamento.
- II. Os fundamentos teológicos.
- III. As opções pastorais.

* Texto de estudo apresentado em encontro promovido pelo INP (Instituto Nacional de Pastoral), 11-12 de novembro de 1988, Rio de Janeiro.

¹ Cf. *Plano de Pastoral de Conjunto 1966-1970*. Rio de Janeiro: CNBB, Livraria Dom Bosco, 1967 (2. ed.) (sigla: PPC). *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil 1975-1978*. São Paulo: Paulinas, 1975 (Documento da CNBB, 4). *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil 1979-1982*. São Paulo: Paulinas, 1979 (Documentos da CNBB, 15). *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil 1983-1986*. São Paulo: Paulinas, 1983 (Documentos da CNBB, 28). *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja do Brasil 1987-1990*. São Paulo: Paulinas, 1987 (Documentos da CNBB, 38).

I. Concepção de planejamento e seus pressupostos

1. Hoje está mais claro do que há 25 anos que existem diversas concepções de planejamento. Mais: o clima cultural do início dos anos 60 era marcado por uma confiança no planejamento (no contexto do desenvolvimentismo, isto é, de uma cultura que acreditava no desenvolvimento) que hoje parece ausente, mesmo se algumas indicações básicas — das que a fé no planejamento trouxe como novidade há 25 ou 30 anos — hoje estão pacificamente assimiladas e se tornaram óbvias, quase naturais.

Não queremos, porém, limitar aqui a discussão a “tipos” de planejamento, opondo — por exemplo — um planejamento “tecnocrático” e centralizado a um planejamento descentralizado e participativo².

2. É útil interrogar-se sobre os *pressupostos* mais amplos do planejamento pastoral. Por que se chegou ao PE (1962) e ao PPC? Beozzo³ sugeriu alguns fatos concretos: 1) o planejamento econômico por parte do Estado brasileiro; 2) o apelo da Santa Sé (1958 e 1961); 3) a conjuntura internacional, particularmente a “ameça comunista sobre a América Latina”, após a revolução cubana de 1959. Mas ainda é necessário perguntar-se porque, em resposta a esses fatos, se elabora um *plano* ou se desenvolve um processo de planejamento pastoral. Isto pressupõe a confiança na eficácia do planejamento e, ainda antes, a existência de um modelo de desenvolvimento (no caso do planejamento pastoral, um modelo de desenvolvimento da Igreja, que então era oferecido pelo programa de renovação do Concílio Vaticano II) que possa ser estimulado, dirigido ou controlado pelo planejamento. Há, em suma, um certo otimismo quanto à possibilidade de mudar a situação e de mudá-la ordenadamente, segundo um rumo racional pré-estabelecido.

Esse otimismo entrou, bastante rapidamente, em crise tanto com relação ao desenvolvimento econômico-social quanto especificamente à renovação da Igreja. Uma primeira tomada de consciência com relação

² J. O. BEOZZO: “Igreja no Brasil — O planejamento pastoral em questão”, *REB* 42 (1982) 465-505. ressaltou, neste vigoroso artigo, os aspectos técnicos e autoritários do PPC (1966-1970), de forma bastante unilateral e exagerada, mas levantando problemas reais que, parece-me, transcendem o próprio PPC. De qualquer forma, as observações de Beozzo devem ser confrontadas com as respostas de Francisco Whitaker FERREIRA: “A respeito do artigo publicado nesta revista: “Igreja no Brasil — O planejamento pastoral em questão””, *REB* 43 (1983) 135-140, e de Marina BANDEIRA: “Observações sobre o trabalho intitulado “A Igreja no Brasil — O planejamento pastoral em questão”” (datilografado, 1983, 13 p.).

³ J. O. BEOZZO: art. cit. na nota 2.

ao desenvolvimento pode ser descrita com a palavra de Hirschmann: desenvolvimento é "desequilíbrio continuado". Nas primeiras teorias do desenvolvimento predominava uma visão demasiadamente harmônica do desenvolvimento, como crescimento simultâneo de todos os aspectos e setores da sociedade (cf. Leuret e a conhecida afirmação de *Populorum Progressio* nº 14: "para ser autêntico, o desenvolvimento deve ser integral, quer dizer: promover todos os homens e o homem todo"). Na realidade, desenvolvimento é avanço de um setor, aumento de desequilíbrio, que não deixa de tornar mais aguda a necessidade de reajustes, da busca de novos equilíbrios.

Esta natureza do desenvolvimento talvez explique a polarização de seus críticos e de seus partidários: uns vendo principal ou quase exclusivamente os desequilíbrios; outros, ignorando-os, para apreciar somente os avanços.

3. Também na Igreja, a esperança de um crescimento harmonioso após o Vaticano II foi frustrada e se acentuaram as *polarizações face às mudanças*. A polarização torna inviável o planejamento, antes de tudo porque torna difícil a escolha de objetivos comuns ou de um modelo de desenvolvimento e, depois, mais profundamente, porque desacredita a própria possibilidade de mudar e de gerir a mudança. Torna-se muito aguda a consciência de que a sociedade está fortemente condicionada por seu passado e não é facilmente plasmável segundo a vontade dos planejadores.

Retomar hoje — também na ação pastoral da Igreja — o planejamento pressupõe consciência dessas dificuldades culturais, desse clima que nos condiciona. Entre o otimismo dos anos 60 e o pessimismo que predominou depois, é possível encontrar o caminho? Ele não consistirá em retomar utopias, que logo geram frustrações, nem significará simplesmente resignar-se à (des)ordem estabelecida. Ele significará um esforço redobrado para construir responsavelmente o futuro naquilo que é possível, discernindo — dentro das condições dadas — as chances de avanço e de mudança, e mobilizando ao redor delas as forças vivas disponíveis.

4. Uma maneira indireta, mas esclarecedora, de verificar as mudanças nos pressupostos do planejamento pastoral é estudar suas *relações com as ciências sociais e a análise da realidade*.

Não há dúvida de que o planejamento pastoral (como a correlativa "pastoral de conjunto")⁴ nasceu a partir da utilização dos resulta-

⁴ Cf. F. HOUTART: "Pastoral de conjunto e planos pastorais". *Concilium* 3 (1965) 21-34.

dos da "sociologia religiosa"⁵. Também no PPC (1966-70) da CNBB, o programa n.º 1, "levantamentos e pesquisas", com seus 19 projetos⁶, ocupava um lugar de destaque.

A escassa atenção dada sucessivamente aos resultados das pesquisas pode ser atribuída não apenas ao desgosto dos Bispos com alguns dos próprios resultados⁷ mas também à crise de confiança de sociólogos e pastoralistas na "sociologia religiosa" dos anos 60. O fenômeno é bastante conhecido internacionalmente⁸. No Brasil, creio, é facilmente verificável na cessação das publicações de "sociologia pastoral" e das pesquisas de campo sobre a prática religiosa após 1967 ou 1968⁹.

Já aludimos à crise do conceito (ou da utopia?) do "desenvolvimento" no final dos anos 60. Isto repercutiu na teologia, abrindo o caminho à teologia da libertação. Esta valoriza, sem dúvida, a análise da realidade ou "mediação sócio-analítica". Mas essa análise privilegia as grandes estruturas da sociedade e o conflito fundamental capital x trabalho. Não escapa assim, ao menos inicialmente, a certo "economicismo", dando pouco ou nenhum espaço à análise dos fenômenos culturais. A repercussão sobre a sociologia religiosa não é totalmente negativa, no sentido — parece-nos — que, se de um lado descuida da pesquisa empírica sobre aspectos isolados ou parciais do fenômeno religioso (quando, simplesmente, não descuida "tout court" da pesquisa, porque acredita já saber de antemão como a sociedade é e funciona), de outro lado contribui para pôr em relevo que a religião não é um *setor* da sociedade, mas uma *dimensão* de toda a sociedade, um fenômeno social que revela e movimenta os outros fenômenos sociais.

⁵ Cf. F. HOUTART — J. REMY: "O estado actual da Sociologia aplicada à pastoral". *Concilium* 3 (1965) 70-87.

⁶ Cf. PPC, p. 113-119 e o quadro da p. 137.

⁷ Cf. J. O. BEOZZO: art. cit. na nota 2, 501.

⁸ Cf., por exemplo, as críticas de T. LUCKMANN (*La religione invisibile* (Tr. it. J. Bologna: Il Mulino, 1969) a seus predecessores, ou a resenha de S. BUR-GALASSI: "La sociologia religiosa", em: D. PIZZUTI (org.): *Sociologia della religione*. Roma: Borla, 1985, 129-171.

⁹ Também são interessantes os balanços dos números da revista *Concilium* dedicados, respectivamente, à "sociologia da religião" e à teologia prática". Cf. G. BAUM: "Sociologia da Religião 1973-1983". *Concilium* 190 (1983/ n. 10) 8-16 (1172-1180). V. ELIZONDO — N. GREINACHER: "Evolução da Teologia prática". *Concilium* 190 (1983/ n. 10) 33-42 (1197-1206).

A crise da sociologia religiosa, ao menos no Brasil, deixa, contudo, o campo aberto a outras abordagens do fenômeno religioso, particularmente à história e à antropologia. A "permanência do religioso" ou a "volta do sagrado", nos anos 70, põe em crise muitas teorias sociológicas da "secularização" e certa "teologia da morte de Deus" dos anos 60, que também no Brasil tinham tido alguma efêmera repercussão. As interrogações sobre o sentido dos novos movimentos religiosos e do neoconservadorismo católico questionam agora mais profundamente as ciências sociais e as obrigam a repensar esquemas aceitos com demasiada facilidade num passado recente.

Quanto ao planejamento pastoral, perdendo o suporte da aparente clareza da "sociologia religiosa", superada também a reação negativa inicial da Teologia da libertação (ou de certas correntes da mesma), encontra-se diante do desafio de repensar seus fundamentos, a partir de uma visão mais complexa e articulada da religião e da sociedade.

II. Fundamentos teológicos

1. Não queremos discutir aqui, sob o ponto de vista teológico, o planejamento enquanto técnica, que poderia conter implicitamente uma visão administrativo-burocrática da Igreja, em prejuízo de sua dimensão carismática etc. (Esta discussão já foi feita a não nos parece interessante retomá-la aqui). Queremos considerar o planejamento (e, em particular, o PPC) enquanto comunica explicitamente uma certa visão da Igreja e da ação pastoral, através da formulação dos objetivos e das linhas de trabalho.

O plano, de fato, parece ter-se tornado, mesmo depois de 1970, um quadro de referência para a avaliação da ação pastoral e da vida da Igreja¹⁰. Na prática, o plano propõe um quadro teológico para julgar a ação pastoral.

2. A tarefa de avaliar a teologia do PPC seria facilitada, se a "teologia pastoral" tivesse chegado a um maduro consenso. Não é o caso. Muito pelo contrário...¹¹. A história da teologia pastoral é útil, contu-

¹⁰ Cf., p. ex., a insistência sobre a "dimensão eclesial" no cap. IV, "Sistemática geral do processo de planejamento", p. 87-98, das *Diretrizes gerais da ação pastoral da Igreja no Brasil 1975-1978* (ob. cit. na nota 1).

¹¹ Sobre os amplos debates acerca da "teologia pastoral", que tiveram seu ponto alto nos anos 60, remetemos a B. SEVESO: *Edificare la Chiesa: la teologia pastorale e i suoi problemi*. Torino: Elle Di Ci, 1982. ID.: "Teologia pastorale", em: BARBAGLIO - DIANICH: *Nuovo Dizionario di Teologia*. Paoline, 1982. Suppl. 1, 2081-2100. ID.: "La teologia pastorale nella letteratura teologica". *Teologia* 12 (1987) 309-332.

do, para entender o contexto de reflexão teológica e pastoral em que nascem o PE e o PPC. Dois fatores parecem marcantes: a descrição tradicional da ação pastoral, como exercício das funções de ensinar, santificar e guiar próprias do "pastor", e a proposta francesa da "pastorale d'ensemble". Quanto à primeira, apesar de ter recebido (não sem a ajuda do calvinismo) uma fundamentação bíblica na dignidade profética, sacerdotal e real de Cristo Profeta, Sacerdote e Rei, tanto que o Vaticano II a acolherá amplamente, não deixa de ser marcada não apenas pelo Antigo Testamento, mas principalmente pelo seu caráter institucional e pela acentuada oposição entre pastores e fiéis que caracteriza a Igreja pós-tridentina¹².

O outro fator, a "pastoral de conjunto", era caracterizado por duas preocupações: a primeira era a reconquista dos territórios e dos ambientes descristianizados (ou seja, um programa "missionário", que ao menos na França era dirigido a reconquistar o proletariado, especialmente o proletariado operário, urbano, mas também certas regiões rurais); a segunda era uma preocupação mais metodológica e institucional: encontrar a forma de organização do apostolado que permitisse influenciar não apenas pessoas, individualmente, mas cristianizar a vida coletiva, o "meio ambiente". Nesta linha, a proposta concreta apontava para uma reorganização da pastoral com base na "zona humana", um território com relativa homogeneidade social e cultural, abrangendo geralmente diversas paróquias. Daí a necessidade de que o clero e os leigos se organizassem de forma supra-paroquial, entrosando pastoral das paróquias e dos movimentos (missionários e especializados).

Na elaboração do PPC, influiu decisivamente a novidade do Concílio. Mas algo da teologia pastoral francesa e de sua concepção da missão, da evangelização dos descristianizados, penetra no PPC e lhe oferece uma base para pensar as seis "linhas".

3. O PPC, como se sabe, foi formulado ao redor de um objetivo principal e de seus objetivos específicos. O objetivo geral da ação pastoral, claramente inspirado por *Lumen Gentium*, era o seguinte:

"Levar todos os homens à comunhão de vida com o Pai e entre si, por Cristo, no dom do Espírito Santo, pela mediação visível da Igreja".

Os objetivos específicos foram formulados a partir daqueles que o PPC considerava os "meios fundamentais da ação da Igreja". Estes

¹² De passagem, lembramos que, em ambientes ecumênicos, difundiu-se desde os anos 60 uma descrição das tarefas da Igreja com base na experiência do Novo Testamento: *kerygma* (anúncio) ou *martyria* (testemunho); *liturgia* ou *koinonia* (comunhão); *diakonia* (serviço)...

meios, segundo o próprio PPC, são: "a comunidade visível e o ministério hierárquico, a Palavra de Deus, os sacramentos (...), o testemunho vivo de todos os fiéis (...) e sua presença ativa e diversificada na construção do mundo em vista do Reino...¹³."

O PPC, com base nos objetivos específicos, formulava seis "linhas de trabalho", na seguinte ordem:

- 1 — promover uma sempre mais plena unidade visível no seio da Igreja Católica;
- 2 — promover a ação missionária;
- 3 — promover a ação catequética, o aprofundamento doutrinal e a reflexão teológica;
- 4 — promover a ação litúrgica;
- 5 — promover a ação ecumênica;
- 6 — promover a melhor inserção do povo de Deus como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus.

Conforme a explicação do próprio PPC, os objetivos e as linhas 2 e 3 são desdobramentos do ministério da Palavra (o 2 é o anúncio missionário, aos que ainda não chegaram à fé ou, de qualquer forma, carecem de explícita adesão a Cristo; o 3 é a educação e o aprofundamento da fé). O objetivo e a linha 4 dizem respeito ao culto ou à liturgia. A terceira dimensão fundamental da vida eclesial, a caridade (depois da fé na Palavra e do culto litúrgico), está desdobrada pelo PPC no testemunho de unidade (e caridade) dos próprios fiéis entre si (objetivo e linha 1) e no serviço ao mundo (linha 6). A isto foi acrescentado o ecumenismo (linha 5).

Pode-se reconhecer que a reorganização em seis linhas tem como base a visão do povo de Deus proposta pelo capítulo II de "Lumen Gentium", que descreve círculos concêntricos ao redor do núcleo central da própria Igreja Católica. A ordem proposta inicialmente pelo PPC porém era inversa: devia começar do serviço ao mundo (1), passar pelo anúncio missionário aos não cristãos (2), pelo diálogo com os cristãos separados (3), para terminar no centro da vida cristã: catequese (4), liturgia (5) e comunhão (6). Na discussão do plano, houve um deslocamento e a linha 6 virou linha 1 e vice-versa.

¹³ PPC, p. 48. Observemos aqui, de passagem, que este elenco dos "meios" era formulado, aproximadamente na mesma época, por Karl Rahner da seguinte forma: anúncio da Palavra, culto, administração dos sacramentos, vida eclesial ordenada juridicamente, vida cristã em toda a sua amplitude, "caritas". Cf. B. SEVESO: ob. cit. na nota 11 (*Edificare la Chiesa*), 244.

4. Depois do PPC, os pressupostos da distinção das seis linhas entraram em crise. Em particular, o conceito restrito de evangelização ou de missão — como primeiro anúncio do Evangelho ou anúncio aos não cristãos — foi suplantado por um conceito amplo de evangelização, que se identifica praticamente com toda a ação da Igreja (cf. os Sínodos dos Bispos de 1971 e 1974, a *Evangelii Nuntiandi*, Puebla). A mudança se compreende seja pelo desaparecimento de uma distinção nítida entre “Países de missão” e “Países de cristandade” (mesmo dentro dos Países tradicionalmente católicos a situação atual se torna em todo lugar “missionária”), seja por um aprofundamento teológico da própria constituição da Igreja, que se identifica com sua missão evangelizadora, superando o dualismo entre “ad intra” e “ad extra”.

Além disso, houve um aprofundamento das implicações ou exigências da evangelização, seja com relação à promoção humana e à libertação, reconhecida como parte integrante da evangelização (cf. Sínodo de 1971 e *Evangelii Nuntiandi*), seja com relação ao diálogo com outras religiões (cf. o documento de 10.6.1984, do Secretariado da Santa Sé para os Não Cristãos).

Este último documento, aliás, apresenta uma descrição dos aspectos fundamentais da “missão” (que na prática pode ser identificada com a própria *pastoral* da Igreja) de grande interesse, seja pela ordem (pedagógica, existencial), seja pela enumeração e distinção dos aspectos. Transcrevemos:

“A missão é constituída já pela simples *presença* e pelo *testemunho* vivo da vida cristã (. . .). Há, depois, o empenho concreto ao *serviço* dos homens e toda a atividade de promoção social e luta contra a pobreza e as estruturas que a provocam. Há a vida litúrgica, a *oração* e a contemplação, *testemunhas*, eloqüentes de uma relação viva e libertadora com o Deus vivo e verdadeiro. . . Há o *diálogo*, no qual os cristãos encontram os que seguem outras tradições religiosas para caminhar em conjunto em direção à verdade e colaborar em ações de interesses comum. Há o *anúncio* e a catequese, quando se proclama a boa notícia do Evangelho e se aprofundam suas conseqüências para a vida e para a cultura”¹⁴.

Notar-se-á como todo o conjunto das ações constitui a evangelização e pertence à missão da Igreja e como o anúncio, que no esquema “francês” — recebido pelo PPC — estava no primeiro lugar, agora representa a coroação e a conclusão de um processo que começa pela presença (talvez melhor seria dizer: a solidariedade).

¹⁴ Grifos meus.

5. Também a eclesiologia do PPC exige um exame atento. Não há dúvida de que o PPC acolheu muitos elementos da eclesiologia da *Lumen Gentium* e este foi um de seus pontos fortes. Também dá certa ênfase à missão de serviço da Igreja, no espírito de LG 8¹⁵. Houve certo "eclesiocentrismo", que se revelou também na ênfase dada à linha 1, à busca da "unidade visível" da Igreja em primeiro lugar. Não se pode, contudo, acentuar unilateralmente essa crítica. Afinal, talvez ajudada ou empurrada pela situação, a Igreja e a CNBB não fugiram dos conflitos e adquiriram, gradativamente, um sentido mais profundo da unidade da evangelização, que não se separa do empenho dos cristãos no campo sócio-político.

Mais deficiente no PPC (e, em alguma medida, também nos documentos sucessivos) é a própria articulação interna na Igreja. Salvo engano, a visão da Igreja tomada por base do PPC é universalista¹⁶.

Falta a percepção clara da Igreja local (ou particular). É verdade que a teologia da Igreja local emergiu apenas raramente no Vaticano II e sua importância foi reconhecida anos depois. Em 1965 era difícil perceber essa novidade e sua relevância. De qualquer forma, a visão universalista da Igreja significa também uma visão essencialista, pouco histórica. O que não deixa de ter graves consequências pastorais, porque deixa a ação pastoral sem indicações ou orientações precisas, definidas. É verdade que algo mais foi obtido em Puebla, quando se fundamentou teologicamente em eclesiologia de "comunão e participação" e se fez dela um critério de crítica da própria sociedade.

III. Opções pastorais

1. Finalmente, é preciso considerar as "opções pastorais" do PPC. Por "opções pastorais" entendo aquelas escolhas, com base na visão teológica e principalmente em função da conjuntura eclesial, que o planejamento faz para dinamizar a própria renovação pastoral.

2. Não nos interessa muito examinar as opções que o PPC fez no papel e que nem sempre tiveram repercussão efetiva. Mais interessante — em nossa perspectiva — é verificar quais foram as opções pastorais que "pegaram", que efetivamente encontraram condições para se fortalecer.

Na ausência de uma avaliação aprofundada do PPC, assinalamos dois aspectos que parecem ter saído reforçados (evidentemente não ape-

¹⁵ Cf. *PPC*, p. 46.

¹⁶ Cf. *ib.*, p. 44-49.

nas por obra e graça dos planejadores, mas por terem encontrado condições de desenvolvimento na conjuntura da sociedade e da Igreja):

a) as *comunidades eclesiais de base* (que o PPC apoiou quando ainda estavam para nascer)¹⁷;

b) a própria *Conferência Episcopal*, que em parte se identifica e se fortalece com o próprio processo de planejamento.

Outras opções sugeridas pelo PPC tiveram certamente menos sucesso, inclusive a renovação das paróquias, do ministério sacerdotal e dos colégios católicos, que ocupava grande espaço no mais antigo PE (1962).

3. Por outro lado, é hoje preciso também perguntar pelos aspectos da realidade social e eclesial que não foram atingidos de forma significativa pela ação pastoral nos últimos anos; o que significa também que não foram considerados ou adequadamente estimulados pelo PPC e pelas Diretrizes posteriores.

Sob o enfoque dos ambientes e classes sociais, parece (mesmo na ausência das estatísticas religiosas abandonadas há vinte anos) constatar que a penetração da Igreja aumentou no meio rural, mas não progrediu no meio operário e juvenil, além de regredir nas classes médias e no meio universitário, e não alcançar as classes emergentes e os setores mais dinâmicos da sociedade¹⁸. Mais complexo é julgar a presença da Igreja no campo dos meios de comunicação social e, em geral, na cultura brasileira atual, onde continua sendo uma das grandes referências na procura do "sentido".

4. Sob o enfoque da experiência religiosa mencionaria:

a) o *aspecto subjetivo, pessoal, da "experiência" religiosa*, que parece ter sido grandemente valorizado nos anos recentes pelo clima cultural do moderno individualismo¹⁹, mas que parece ignorado pelo planejamento pastoral, talvez pela forte marca institucional deste;

b) a *dimensão tradicional e cultural da religiosidade popular*, em seu pluralismo, pouco valorizada pelo PPC²⁰, e pela pastoral da "fé

¹⁷ Cf. *ib.*, p. 57.

¹⁸ Uma confirmação indireta dessa análise se encontra na origem das vocações sacerdotais dos anos 80: cf. *Situação e vida dos seminaristas maiores*. São Paulo: Paulinas, 1984 (Estudos da CNBB, 40).

¹⁹ Cf. INP: *Reflexões sobre a ação pastoral da Igreja no Brasil 25^a*. Assembléia Geral da CNBB, Itaipi, 22/04 a 01/05/1987 – Subsídio n. 2, 16 p. (aqui: p. 6, n. 4).

²⁰ Cf., porém, no próprio PPC, p. 77, a tímida sugestão de incorporar elementos da religiosidade popular na liturgia.

adulta" (Liégé),, mas que na realidade se revelou muito mais viva e vital do que previam pastoralistas e pastores;

c) *as formas de pertença ou adesão à Igreja*, diferentes da comunidade de base e da paróquia, tais como os movimentos, as congregações e associações religiosas, os grupos, etc., e o relativo tipo de "espiritualidade" ou de vivência cristã que implicam.

5. Em termos globais, talvez se possa apontar uma genérica inadequação ao desenvolvimento recente da sociedade brasileira por parte das estruturas pastorais, que permanecem substancialmente as mesmas de vinte anos atrás no meio urbano, e ainda com a agravante da perda de movimentos de Ação Católica ou afins. Por sua vez, à raiz do imobilismo das estruturas, pode-se discernir um apego ao modelo cultural da sociedade tradicional (relativamente homogênea e fortemente hierarquizada, com a religião cristã ocupando um lugar central) e a dificuldade de entender e acolher a nova situação cultural, de um marcante pluralismo.

6. A busca de novas opções culturais deveria, portanto, combinar o repensamento das *funções* essenciais da Igreja (à luz da teologia e de uma *pedagogia* da evangelização) com a diversificação das formas de adesão eclesial, que levem em conta as três dimensões fundamentais da experiência humana e religiosa (e, dentro delas, especialmente no nível "comunitário", as diferenças culturais).

Muito esquematicamente o quadro seria:

Níveis antropológicos \ Funções eclesiais	Presença, Solidariedade e serviço	Promoção, luta pela justiça e libertação	Oração e liturgia	Diálogo religioso e ecumênico	Anúncio, catequese e aprofundamento
Pessoa					
Comunidade					
Sociedade					

7. O planejamento pastoral, enfim, deveria propor formas de articulação dos diversos níveis de vivência eclesial e ação pastoral, contribuindo para aquele "caminhar juntos", que é a dimensão sinodal da Igreja, expressão de sua condição peregrina nesta terra, em busca da unidade na diversidade.

8. Uma última questão deve ser levantada: a do modelo de vida cristã que está implícito no projeto pastoral. Historicamente tivemos modelos comunitários (como na Igreja antiga e em vários movimentos), modelos monásticos (especialmente na Idade Média), modelos sacerdo-

tais (especialmente depois de Trento). Não se deveria buscar um estilo "laical" ou um modelo de vida cristã onde a referência principal não seria o monge ou o sacerdote, mas o cristão que vive no mundo?

BIBLIOGRAFIA

Além das obras e artigos citados em nota, mencionem-se:

- A. ANTONIAZZI: "Para uma visão crítica da nossa ação pastoral". *Atualização* 9 (1975) 363-376
- T. C. BRUNEAU: *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974
- R. CARAMURU DE BARROS: *Brasil: uma Igreja em renovação*. A experiência brasileira de planejamento pastoral. Petrópolis: Vozes, 1967.
- INP: *Encontro sobre ação da Igreja e transformação da sociedade* (25 a 28/09/1986) – Atas (mimeografado)
- B. LAURET – F. REFOULÉ (dir.): *Initiation à la pratique de la théologie*. Tome V: Pratique. Paris: Cerf. 1983
- M. METZGER: "Les choix pastoraux, nouveau terrain pour la théologie". *Nouvelle Rev. Théol.* 101 (1979) 193-211
- P. MONTEIRO – R. DELLA CAVA: "A Igreja Católica e os meios de comunicação de massa". *Religião e Sociedade* 13/3 (1986) 62-74
- Pastoral de Conjunto. Simpósio*. Petrópolis: Vozes, 1968 (Coleção: Sociologia e pastoral, CERIS, 9)
- Pastorale, oeuvre commune*. Congrès National de Versailles (1956). Paris: Union des Oeuvres Catholiques, 1956 (cf. especialmente Ch. BOULARD: "Exigences sociologiques", 21-44)
- G. F. QUEIROGA: *CNBB. Comunhão e corresponsabilidade*. São Paulo: Paulinas, 1977.

Alberto Antoniazzi é doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Milão (Itália). Professor (1966-1986) e Chefe (1977-1986) do Departamento de Filosofia e Teologia da PUC/MG (Belo Horizonte). Atualmente Vice-Reitor da mesma Universidade. Membro do Conselho Diretor do INP (Instituto Nacional de Pastoral).

Endereço: Caixa postal 417 - 30161 Belo Horizonte - MG.