

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

ILDOMAR AMBOS DANELON

**A COMUNIDADE NO MUNDO HIPERMODERNO**  
UM JEITO DE DEVOLVER A DEUS O QUE É DE DEUS

Prof. Dr. Irineu José Rabuske

Orientador

Porto Alegre

2016

ILDOMAR AMBOS DANELON

**A COMUNIDADE NO MUNDO HIPERMODERNO:  
UM JEITO DE DEVOLVER A DEUS O QUE É DE DEUS**

Dissertação apresentada à Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Irineu José Rabuske

Porto Alegre

2016

### **Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

D179c Danelon, Ildomar Ambos

A comunidade no mundo hipermoderno : um jeito de devolver a Deus o que é de Deus / Ildomar Ambos Danelon. – Porto Alegre, 2016.

109 f.

Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola de Humanidades, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Irineu José Rabuske

1. Eclesiologia. 2. Teologia. 3. Religião. I. Rabuske, Irineu José. II. Título.

CDD 23. ed. 262

**Ficha Catalográfica elaborada por Loiva Duarte Novak – CRB10/2079**

ILDOMAR AMBOS DANELON

**A COMUNIDADE NO MUNDO HIPERMODERNO**

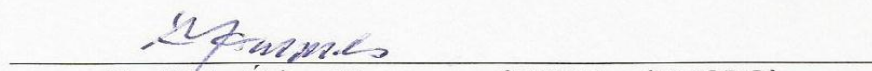
Dissertação apresentada à Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Aprovado em 30 de março de 2016, pela Banca Examinadora.

**BANCA EXAMINADORA**

  
Prof. Dr. Irineu José Rabuske – (PPGTeo/PUCRS)

(Orientador)

  
Prof. Dr. Érico Hammes – (PPGTeo/PUCRS)

  
Prof. Dr. Manfredo Carlos Wachs – ISEI

## **DEDICATÓRIA**

Ao Povo de Deus que sempre rezou e continua a rezar pela Igreja, seus ministros e colaboradores e respectivas vocações.

À minha família, presente que Deus me deu.

Aos meus irmãos presbíteros da Diocese de Osório pela compreensão nos momentos de ausência e o incentivo recebido nesse tempo de estudo.

Ao meu bispo, Dom Jaime Pedro Kohl, primeiro motivador do meu estudo.

Aos meus seminaristas assistidos, ‘sobrinhos’, companheiros de viagem, que sempre colaboraram para que, na minha ausência, tudo ocorresse conforme o planejado.

Aos grupos de famílias de minha diocese, que foram minha fonte de inspiração.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu orientador Pe. Irineu José Rabuske pela colaboração e atenção despendida neste tempo e pelas contribuições para esta pesquisa.

Aos professores Pe. Érico Hammes e Manfredo Carlos Wachs, pela paciência de estudar minha pesquisa e com atenção dispensarem seus comentários e contribuições para o meu crescimento e otimização da dissertação.

Aos colegas de mestrado, pelo convívio frutuoso.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS.

À CAPES pelo respaldo financeiro durante a pesquisa, apoiando essa iniciativa em prol do desenvolvimento da ciência teológica.

“O encontro com Deus não acontece ao homem para que ele se ocupe de Deus, mas para que ele coloque à prova o sentido na ação no mundo. Toda revelação é vocação e missão. Mas o homem, cada vez mais, em vez de atingir a atualização, realiza uma volta ao revelador, ele quer se ocupar de Deus e não do mundo. Só que nenhum Tu vem ao encontro dele, o ensimesmado.”

Martin Buber

“Todo o ‘religioso’ aponta, pois, para Deus, mas Deus, o Deus de Jesus Cristo, aponta paradoxalmente para o homem, suas necessidades e seus valores.”

Juan Luis Segundo

## RESUMO

Esta dissertação de mestrado busca abordar o papel da comunidade eclesial no meio de uma realidade que tende ao individualismo – a hipermodernidade -, especialmente neste momento em que a Conferência dos Bispos do Brasil lança o documento de número 100, “Comunidade de Comunidades; uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia”. Diante da era do hiper, analisa com Gilles Lipovetsky o tempo da hipermodernidade e a conseqüente hiperindividualização da sociedade, ocasionando uma nova configuração da relação entre as pessoas e com os bens de consumo. Percebe, nesta análise, auxiliada por Jung Mo Sung, que há um contexto de idolatria do mercado em nosso tempo, gerando uma mística e uma cultura do sacrifício dos que não contribuem para esta lógica do mercado. Em contraponto a esta situação, recorre à comunidade como maneira de superar a morte e a idolatria. Busca o conceito sociológico da comunidade em Durkheim, Tönnies e Buber, chegando à conceituação cristã da mesma. Recorda os primórdios da comunidade eclesial cristã, sua evolução e a proposta atual feita pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, no documento 100. Por fim, procura abordar o futuro da comunidade e a maneira de fazer com que a mesma proporcione vida plena, eliminando a idolatria e o sacrifício.

Palavras-chave: Comunidade. Hipermodernidade. Idolatria. Religião. Sociologia. Eclesiologia.



## **ABSTRACT**

This Master's thesis seeks to address the role of the ecclesial community in the middle of a reality that tends to individualism - the hypermodernity - especially now that the Conference of the Brazil's Bishops launches the document number 100, "Community of Communities; a new parish - pastoral conversion of the parish". From the hyper era, Gilles Lipovetsky analyzes the time of the hypermodernity and the consequent hiper individualization of the society, resulting in a new configuration of the relationship between people and with the consumer goods. It is seen, in this analysis, supported by Jung Mo Sung, that there is an idolatry context of market in our time, creating a mystique and a culture of sacrifice from who doesn't contribute to this market logic. In contrast to this situation, it is resorted to the community as a way to overcome the death and the idolatry. it seeks the sociological concept of the community in Durkheim, Tönnies and Buber, getting to the Christian concept of itself. It remembers the beginnings of the Christian ecclesial community, its evolution and the current proposal made by the National Conference of the Brazil's Bishops, in the document 100. Finally, it seeks to talks about the future of the community and how to make it provides full life, eliminating idolatry and sacrifice.

**Keywords:** Community. Hypermodernity. Idolatry. Religion. Sociology. Ecclesiology.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 A COMUNIDADE HODIERNA NUMA HIPERMODERNIDADE</b> .....	13
1.1 A ERA DO HIPER.....	14
1.2 A HIPERMÍDIA .....	18
1.3 A HIPERCOMUNICAÇÃO.....	19
1.4 O HIPERINDIVIDUALISMO .....	21
<b>2 A IDOLATRIA DA HIPERMODERNIDADE E O REINO DE DEUS</b> .....	26
2.1 O INDIVIDUALISMO HIPERMODERNO E IDOLATRIA DO MERCADO .....	27
2.2 IDOLATRIA NA BUSCA PELO REINO DE DEUS .....	30
<b>2.2.1 O Reino de Deus esperado no tempo de Jesus</b> .....	30
2.2.1.1 Os diversos projetos de Reino de Deus.....	30
<b>2.2.2 O projeto de Jesus</b> .....	35
2.2.2.1 A vida de Jesus e o Reino .....	40
<b>2.2.3 O Reino de Deus na controvérsia do imposto a César - uma idolatria daquele tempo</b> .....	41
<b>3 A COMUNIDADE COMO SUPERAÇÃO DA IDOLATRIA</b> .....	45
3.1 A COMUNIDADE NA SOCIOLOGIA.....	45
<b>3.1.1 A comunidade no sentido de Émile Durkheim</b> .....	48
<b>3.1.2 A comunidade no sentido de Ferdinand Tönnies</b> .....	52
<b>3.1.3 A comunidade no sentido de Martin Buber</b> .....	58
3.2 A COMUNIDADE CRISTÃ E A SUPERAÇÃO DA IDOLATRIA.....	61
<b>3.2.1 As primeiras comunidades cristãs</b> .....	64
<b>3.2.2 Evolução da comunidade cristã</b> .....	68
<b>3.2.3 O Concílio Vaticano II e a renovação da comunidade cristã</b> .....	74
3.3 A COMUNIDADE NECESSÁRIA PARA SUPERAÇÃO DA IDOLATRIA E DEVO- LUÇÃO DO REINO DE DEUS A DEUS .....	76
<b>3.3.1 Comunidade - local do equilíbrio</b> .....	76
<b>3.3.2 A família - comunidade essencial</b> .....	80
<b>3.3.3 A comunidade que cura a partir da fraternidade e da solidariedade</b> .....	84
<b>3.3.4 A comunidade reunida na casa</b> .....	86
<b>3.3.5 A comunidade de comunidades</b> .....	87
3.3.5.1 Pequena comunidade .....	88
3.3.5.2 Comunidade eclesial .....	89
<b>3.3.6 A comunidade e a superação da idolatria</b> .....	93
3.3.6.1 A pequena comunidade eclesial .....	93
3.3.6.2 Operacionalização da pequena comunidade eclesial.....	97
<b>CONCLUSÃO</b> .....	100
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	104

## INTRODUÇÃO

A palavra comunidade produz sensações prazerosas, tais como um “lugar cálido, um lugar confortável e aconchegante. É um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado”<sup>1</sup>. Um sentimento típico da cultura hipermoderna, solidamente fundamentada nos alicerces do mercado, do indivíduo e da razão técnico-científica. A comunidade parece um sonho!

No entanto, a comunidade eclesial passa por um momento de crise, de redefinição e de mudança. É preciso repensar a maneira que a entendemos a fim de que o Evangelho seja de fato uma Boa Nova e ajude a construir a pessoa humana a partir da relação comunitária.

A presente dissertação se propõe a discorrer sobre a comunidade no seu sentido sociológico e eclesial e sua viabilidade no contexto hipermoderno, onde há uma nova configuração da relação entre as pessoas, uma realidade mais intimista – para uma grande maioria de pessoas, o mundo é visto em chave de leitura de si mesmo – tendendo para um individualismo crescente, que precisa de autoafirmação pelo consumo narcísico, chegando a uma idolatria do mercado. Neste mesmo tempo, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, lança, no seu documento de número 100, uma proposta para a comunidade cristã: “Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia. Neste contexto, indaga-se pela comunidade nos “tempos hipermodernos”<sup>2</sup>, sua viabilidade e pertinência, sua origem e evolução, seu tamanho e qualidade. Ainda, como esta comunidade pode, inspirada pela controvérsia do tributo a César<sup>3</sup>, devolver a Deus o que é de Deus.

Para tanto, analisa a realidade sob o enfoque de Gilles Lipovetsky, que entende o tempo atual como uma hipermodernidade, tempo dos hiperlativos e da exacerbação da modernidade. Tal realidade traz consigo uma situação de consumo exagerado, que ocasiona, segundo Jung Mo Sung, uma idolatria do mercado<sup>4</sup>. Este desvio pode ser sanado a partir da comunidade, que é analisada primeiramente com enfoque sociológico de acordo com Durkheim e Tönnies e antropológico conforme concepção de Martin Buber e, por fim, com

<sup>1</sup> BAUMANN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 7.

<sup>2</sup> LIPOVETSKY, G. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007.

<sup>3</sup> EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS – novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. São Paulo: Loyola, 2011, Mc 12, 13-17, p. 101.

<sup>4</sup> SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

enfoque cristão, a partir do conceito de Reino de Deus – devolver a Deus o que é de Deus e a César o que é de César.

No primeiro capítulo caracteriza, a partir de Lipovetsky, a hipermodernidade como cultura do excesso e era do hiper, conceituada a partir da hipermídia, hipercomunicação e hiperindividualismo, mostrando o desmonte dos estilos de vida comunitários, especialmente a família, a escola e a religião, levando o indivíduo para uma situação de insegurança, que é aplacada através do consumo.

Este consumo<sup>5</sup> faz com que haja uma divinização do Mercado, que exige sacrifícios daqueles que não tem acesso ao consumo ou que são contrários a esse tipo de lógica, sistema que idolatra o Mercado. Este tema é abordado no segundo capítulo, que faz um contraponto à essa proposta com o projeto do Reino de Deus anunciado por Jesus Cristo.

Por fim, no terceiro capítulo, aborda a possibilidade de que a comunidade possa superar a situação de idolatria, fazendo, primeiramente uma abordagem sociológica, antropológica e cristã da comunidade. Afirma que a comunidade cristã pode superar a idolatria do Mercado e, para isso, retoma suas origens, sua evolução e atributos necessários para, hoje, superar tal problemática. Apoiar-se, para tanto, no pensamento atual da Igreja Católica na América Latina e especialmente no Brasil, que apresenta a proposta da Comunidade de comunidades<sup>6</sup> para a renovação eclesial e social<sup>7</sup>.

A comunidade, se alicerçada na Palavra, terá condições de viver uma vida fraterna, de fazer a partilha dos bens e da vida, onde não haverá necessitados entre eles, sabendo que o horizonte utópico - ‘já e ainda não’ - do Reino de Deus, se faz no processo de Deus e não do processo do ser humano. Por isso, a comunidade cura o ser humano da tentação da onipotência, da idolatria, das soluções mágicas – como os Apóstolos inicialmente acreditavam – de soluções que não levam em conta a condição humana.

---

<sup>5</sup> O consumo é instigado ao ser humano desde que somos pequenos, por exemplo: quantas vezes elogiamos crianças dizendo “como você está bonita com este vestidinho!” ou “você está um gato com esta roupa!”. Ou seja, somos pelo que vestimos ou temos, ensinado de modo muito sutil!

<sup>6</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia* – a conversão pastoral da paróquia. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014.

<sup>7</sup> “Um imenso desejo de comunidade penetra todas as almas de pessoas nobres neste momento vital da cultura ocidental. Não se está mais, como outrora, envolvido na imediatez da relação mútua e encerrado numa associação natural na qual se está em uma interrelação segura e evidente, de modo a se poder tranquilamente afastar-se dela para uma solidão positiva. Ao contrário, entregues às células decadentes da sociedade, abandonados a um radical desamparo no meio do mecanismo, experimentando esta solidão negativa como absoluta, como aquilo que o religioso chama “distância de Deus”, carência de Deus, aquelas pessoas almejam a comunidade, anseiam por ela, querem servi-la” (BUBER, M. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987, p. 55).

## 1 A COMUNIDADE HODIERNA NUMA HIPERMODERNIDADE<sup>8</sup>

Vivemos numa realidade complexa onde reina um clima confuso e de crise. As luzes das vitrines e dos brilhos das novas tecnologias ofuscam nossas vistas e perdemos o sentido das coisas e da vida. Mas, uma vida sem sentido se torna insuportável e, por isso, muitos de nós engolimos rapidamente as propostas superficiais ou cínicas que os meios de comunicação de massa, as propagandas e muitos discursos religiosos nos oferecem no mercado de bens simbólicos<sup>9</sup>. Só que esses também não satisfazem o nosso desejo mais profundo de um sentido verdadeiramente humano.

O mundo mudou tanto e continua mudando com tanta velocidade que temos dificuldade em compreender seu funcionamento. Não conseguimos entender como o imenso avanço tecnológico, que nos seduz com as mais diversas promessas – até de que no futuro seremos imortais<sup>10</sup> -, e a criação de tanta riqueza podem gerar e conviver com tanta exclusão social, fome e violência.

Sem entendermos como o mundo funciona, é difícil elaborarmos ou encontrarmos um sentido mais humano para nossas vidas. Mas, se mesmo nessa dificuldade ainda conseguimos encontrar forças para resistirmos ao consumismo – a principal finalidade da vida, segundo as propagandas e meios de comunicação – ou ao conformismo, ainda podemos ter esperança. A questão é como encontrar elementos e ambiente que ajudem no caminho da compreensão dessa realidade.

A compreensão do que está ocorrendo no mundo é o primeiro passo para esse caminho. Porém o conhecimento de ‘como’ a sociedade funciona não é o suficiente para encontrarmos o ‘porquê e para quê da vida’. O funcionamento pode até ser explicado pelas ciências sociais e humanas, mas não o sentido da vida. Isto porque o sentido não nasce das teorias, mas de uma aposta fundamental, de um ato de fé. Sem essa aposta que nos dá sentido – direção e significado – à nossa vida, o conhecimento do ‘mapa’ não é o suficiente para o nosso caminhar, pois ficamos desorientados e, por isso, paralisados, porque não sabemos para

---

<sup>8</sup>Hipermodernidade é o termo criado pelo filósofo francês Gilles Lipovetsky para delimitar o momento atual da sociedade humana. O termo “hiper” é utilizado em referência a uma exacerbação dos valores criados na Modernidade, atualmente elevados de forma exponencial.

<sup>9</sup>De acordo com Pierre Bourdieu, um bem simbólico se configura quando a um objeto artístico ou cultural é atribuído valor mercantil, sendo consagrado pelas leis do mercado ao status de mercadoria. Para esses objetos é formado um grupo consumidor, bem como de produtores de bens simbólicos, in FLASCHSLAND, Cecília. *Pierre Bourdieu y el capital simbólico*. Campo de Ideas: Madrid, 2003, também: BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

<sup>10</sup>Cf. <http://dc.clicrbs.com.br/sc/noticias/noticia/2015/09/pesquisador-diz-que-o-ser-humano-esta-proximo-de-alcancar-a-imortalidade-4839886.html>; <http://opiniaoenoticia.com.br/noticia/em-2045-o-ser-humano-sera-imortal-diz-cientista/>, entre outros.

onde ir. Nesse sentido, a fé é uma necessidade de todo ser humano. Estamos falando aqui de uma fé antropológica e não a fé religiosa, que faz referência explícita ao transcendente.

Percebemos que há uma insatisfação, uma necessidade de indignação e de uma aposta fundamental em termos antropológicos. E para além da fé antropológica, a fé cristã? Ainda tem algo a dizer ao mundo? Faz diferença ser cristão? Alguns afirmam que estamos no tempo da primeira geração incrédula<sup>11</sup>. Procede o convite da Igreja a viver em comunidade, comunidade de comunidades e rede de comunidades enquanto a sociedade parece enveredar por um caminho cada vez mais individual, em chave de si mesmo?

### 1.1 A ERA DO HIPER

A velocidade é característica de nosso tempo e a cada instante a tecnologia possibilita aumentar essa velocidade, num processo de aceleração constante, gerando uma mentalidade de acúmulo, de ânsia pelo novo, de muita informação, de fragmentação e superficialidade. Muito se tem discutido sobre a passagem do paradigma da modernidade para um paradigma da pós-modernidade bem como se ainda vivemos a modernidade tardia como suas diversas possibilidades de arranjos<sup>12</sup>. Embora haja muitas discussões a respeito de como denominar essa época, há, no entanto, certo consenso quanto ao fato de que vivemos um momento de transformação de valores, num contexto de capitalismo avançado, de uma sociedade de consumo desenfreado, ‘sociedade mediatizada’, globalizada, sociedade de velocidade, tecnologia, informatização. Há quem diga que o mundo moderno está mudado! Então será pós-moderno?

Para o filósofo francês Gilles Lipovetsky<sup>13</sup>, a pós-modernidade já terminou. Agora, a modernidade, antes limitada, se hiperboliza, está consumada. Tudo é desmesurado e contraditório. Essa é sua tese central em “Os Tempos Hipermodernos”.

---

<sup>11</sup> É o termo usado por MATTEO, Armando. A primeira geração incrédula. *Concilium* – Revista Internacional de Teologia. Vozes: Petrópolis, 360 (2015/2), pág. 114, quando descreve a geração daqueles que, nos países do Ocidente secularizado, atualmente tem menos de 30 anos, sempre menos marcados no íntimo de seu sentimento de vida, pela referência à palavra do Evangelho, ao Deus de Jesus Cristo e à Igreja dos seus discípulos.

<sup>12</sup>Lipovetsky fala em hipermodernidade, como veremos adiante. Outros autores preferem outros termos para definir este tempo, entre eles, Bauman que usa o termo ‘fluidez’ ou ‘liquidez’; Baudrillard que descreve este tempo como ‘hiper-realidade’. Francis Fukuyama pensa este fenômeno em termos de pós-história ou fim da história; Alain Touraine e Daniel Bell captam-no com as noções de hipermodernidade ou sociedade pós-industrial; George Lindbeck recorre à noção de idade pós-metafísica; Émile Poulat e Gabriel Vahanian falam de pós-cristianismo.

<sup>13</sup> A obra de Gilles Lipovetsky marcou profundamente a interpretação da modernidade. Já no seu primeiro livro *A Era do Vazio* (1983) ele estabelecia os marcos daquilo que se imporia na França como ‘paradigma individualista’. Desde então Lipovetsky não parou de explorar detalhadamente as múltiplas facetas do indivíduo contemporâneo, especialmente após o livro *Os tempos Hipermodernos* (2004).

O pós de pós-moderno ainda dirigia o olhar para um passado que se decretara morto; fazia pensar numa extinção sem determinar o que nos tornávamos, como se tratasse de preservar uma liberdade nova, conquistada no rastro da dissolução dos enquadramentos sociais, políticos e ideológicos. Donde seu sucesso. Essa época terminou. Hipercapitalismo, hiperclasse, hiperpotência, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto – o que mais não é hiper? O que mais não expõe uma modernidade elevada a potência superlativa?<sup>14</sup>

Segundo o autor, a passagem do mundo industrial (modernidade), para a globalização (pós-modernidade) provocou mudanças significativas tanto no âmbito coletivo quanto individual, culminando em uma espécie de desorientação, fruto de uma horizontalização dos laços sociais. Se na modernidade a organização social obedecia a uma ordem vertical, em que as famílias e as empresas eram orientadas por uma figura superior – um pai, um ideal – na globalização os ideais se pulverizaram, se horizontalizaram e, assim, perderam a referência. É a partir dessa ideia que Lipovetsky sustenta o que ele chama de hipermodernidade, que seria uma segunda modernidade, fruto de receio de um homem angustiado frente à liberdade de escolha que a pós-modernidade lhe ofereceu.

Assim, vários sinais nos fazem pensar que entramos na era do “hiper”, a qual se caracteriza pelo hiperconsumo, como uma terceira fase da modernidade; pela hipermodernidade, que se segue à pós-modernidade; e pelo hipernarcisismo.

Hiperconsumo: um consumo que absorve e integra parcela cada vez maior da vida social, e que se dispõe em função de fins e de critérios individuais e segundo uma lógica emotiva e hedonista que faz com que cada um consuma antes de tudo para sentir prazer (...);

Hipermodernidade: uma sociedade liberal, caracterizada pelo movimento, pela fluidez, pela flexibilidade; indiferente como nunca antes se foi aos grandes princípios estruturantes da modernidade, que precisaram adaptar-se ao ritmo hipermoderno para não desaparecer (...);

Hipernarcisismo: época de um Narciso que toma ares de maduro, responsável, organizado, eficiente e flexível e que, dessa maneira, rompe com o Narciso dos anos pós-modernos, hedonista e libertário<sup>15</sup>.

A hipermodernidade não significa uma contestação da modernidade, pois apresenta características similares em relação aos seus princípios, como ênfase no progresso técnico, na valorização da razão humana e no individualismo.

É caracterizada por uma cultura do excesso, do sempre mais. Todas as coisas se tornam intensas e urgentes. O movimento é uma constante e as mudanças ocorrem num ritmo quase esquizofrênico, determinando um tempo marcado pelo efêmero, no qual a flexibilidade e a fluidez aparecem como tentativas de acompanhar essa velocidade. Hipermercado, hiperconsumo, hipertexto, hipercorpo, hipercomunicação, hipervelocidade – tudo é elevado à potência do mais, do maior.

<sup>14</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007, p. 53.

<sup>15</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007, p. 25 e 26.

Já faz tempo que a sociedade de consumo se exhibe sob o signo do excesso, da profusão de mercadorias; pois agora isso se exacerbou com os hipermercados e shopping centers, cada vez mais gigantescos, que oferecem uma plethora de produtos, marcas e serviços. Cada domínio apresenta uma vertente excrescente, desmesurada, ‘sem limites’ (...) Mostram-nos também as imagens do corpo no hiper-realismo pornô; a televisão e seus espetáculos que encenam a transparência total; a galáxia Internet e seu dilúvio de fluxos numéricos (milhões de sites, bilhões de páginas, trilhões de caracteres que dobram a cada ano); o turismo e suas multidões em férias; as aglomerações urbanas e suas megalópoles superpovoadas, asfixiadas, tentaculares.<sup>16</sup>

Para Lipovetsky, o termo pós-moderno se tornou vago e não consegue exprimir o mundo atual<sup>17</sup>. O pós-moderno se referia ao passado como se já estivesse morto - antes de afirmar o fim da modernidade, assiste-se ao seu arremate, que se concretiza no liberalismo globalizado, na mercantilização dos modos de vida e numa individualização galopante. Ao propor o conceito de hipermodernidade, Lipovetsky quer superar a temática pós-moderna e reconceitualizar a organização temporal que se apresenta. Usa o termo hipermoderno, pois sugere uma nova fase da modernidade, que foi do pós ao hiper: “a pós-modernidade não terá sido mais do que um estágio de transição, um momento de curta duração. E este já não é mais o nosso”<sup>18</sup>.

A relação com o tempo também foi modificada. O tempo é cada vez mais vivido com preocupação maior, uma sociedade em que se exerce e se generaliza uma pressão temporal crescente. Na hipermodernidade o tempo é acelerado, se rarefaz, é o reinado da urgência, as agendas estão lotadas, o tempo extrapola o mundo do trabalho. Mas, por outro lado, surgem as construções mais personalizadas dos usos dos tempos: um poder maior de organização individual da vida, podendo, no seu excesso, cair na hiperindividualidade.

Hiperindividualismo gera indivíduos cada vez mais senhores de si, de sua própria existência. As novas tecnologias fizeram com que os indivíduos passassem a ter um uso de seu tempo de forma diferenciada, inclusive contribuindo para a dispersão dentro da própria família.

A hipermodernidade, por outro lado, revela o paradoxo da sociedade contemporânea: a cultura do excesso e da moderação, da novidade e do histórico. Sim, enquanto há um

<sup>16</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007, p. 54 e 55.

<sup>17</sup> De uma pós-modernidade para uma hipermodernidade, porque: 1º os princípios da modernidade – valorização do indivíduo e da democracia em primeiro lugar; a valorização do mercado e da tecnociência – não foram substituídos, apenas radicalizados; 2º uma sociedade que repousa no presente, mas um presente que se tornou muito ansiogênico – as pessoas tem medo, estão embriagadas pela liberdade, que dá lugar ao medo, incertezas e riscos. Torna o ser humano como que ‘desbussolado’, com o rumo perdido, justamente agora que se imaginava que todos ficariam felizes por não estarem mais constrangidos a nenhum padrão de comportamento, amor ou profissão – o que se vê é certo medo de vencer a liberdade: a pergunta que não quer calar é qual caminho tomar diante de tantos possíveis?

<sup>18</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007, p. 58.



hiperconsumo que gera lixo em demasia, há um contraponto com a sobriedade e o desenvolvimento sustentável; há uma publicidade invasiva que ao mesmo tempo sofre muitas críticas restritivas; até mesmo os comportamentos individuais são pegos nesta engrenagem, pois:

de um lado, os indivíduos, mais do que nunca, cuidam do corpo, são fanáticos por higiene e saúde, obedecem às determinações médicas sanitárias. De outro lado, proliferam as patologias individuais, o consumo anômico, a anarquia comportamental. O hipercapitalismo se faz acompanhar de um hiperindividualismo distanciado, regulador de si mesmo, mas ora prudente e calculista, ora desregrado, desequilibrado e caótico<sup>19</sup>.

Todos reconhecemos que inovações tecnológicas dos mais variados tipos e o contexto de hipermodernidade introduzem transformações em nossas vidas. Além das transformações que presenciamos em primeira mão, somos capazes de ter acesso a inúmeras outras quando estabelecemos contato, por meio de relatos dos mais velhos, livros, filmes, viagens, etc., com os modos de vida de épocas e lugares em que uma ou outra tecnologia ainda era desconhecida. Esse tipo de contato com o antes de determinada tecnologia, torna fácil perceber as transformações por ela geradas no depois.

Quem não sabe que, antes da energia elétrica, a família se reunia ao redor da mesa e do fogão à lenha para contar histórias do “Pedro Malasarte”? Quem desconhece que, depois da energia elétrica, o “Pedro Malasarte” foi substituído pelo rádio e, ainda mais recentemente, pela televisão, ‘smartphone’ e ‘tablet’? Alguém que tenha uma geladeira que já parou de funcionar pode desconhecer as transformações que este eletrodoméstico gerou na nossa relação com o mercado de suprimentos? Quantos de nós, acostumados que estamos às calculadoras de bolso, ainda sabemos fazer contas de cabeça ou na ponta do lápis?

Não parece haver dúvidas de que nossos comportamentos e hábitos sofrem alterações em função do desenvolvimento de novas tecnologias<sup>20</sup>. O difícil é perceber que algumas tecnologias têm impactos bem mais profundos sobre os seres humanos que a elas são expostos, chegando mesmo, embora em raros casos, a gerar transformações internas radicais. Em outras palavras, embora seja fácil detectar que novas tecnologias têm o poder de alterar nossos hábitos e nossas formas de agir, é bem mais difícil registrar que algumas tecnologias também possam alterar radicalmente nossos modos de ser (como pensamos, como percebemos e organizamos o mundo externo e interno, como nos relacionamos com os outros e com nós mesmos, como sentimos, etc.).

---

<sup>19</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007, p. 55 e 56.

<sup>20</sup> Basta observarmos o uso cada vez mais frequente, quase neurótico, do telefone celular, da internet, das mudanças constantes na moda de se vestir, nos modelos dos carros, etc.

## 1.2 A HIPERMÍDIA

A comunicação em ritmo vertiginoso - hipercomunicação, característica da hipermodernidade, contribui decisivamente na formação da subjetividade hodierna. Manuel Castells fala de nova ordem econômica e social, cujo centro das transformações está na revolução tecnológica concentrada nas tecnologias de informação e comunicação.

Redes constituem a nova morfologia de nossas sociedades e a difusão da lógica de redes modifica de forma substancial a operação e o resultado dos processos produtivos e de experiência, poder e cultura. Embora a forma de organização social em redes tenha existido em outros tempos e espaços, o novo paradigma da tecnologia da informação fornece a base material para sua expansão penetrante em toda a estrutura social<sup>21</sup>.

Para haver lucro é preciso vender. Para vender, é necessário tornar-se conhecido e desejado – propagandear o produto. Surge aí a potencialização do sistema de comunicação, em especial a televisão e internet com seus ‘spams’. A lucratividade e a competitividade são os verdadeiros determinantes da inovação tecnológica e do crescimento da produtividade.

De modo mais intenso, a partir da década de 80 surgiram as novas mídias, que vieram a determinar um novo modelo de comunicação, onde a audiência tende a escolher as suas mensagens. Assim, conclui Castells, existe uma evolução de uma sociedade de massa para uma sociedade segmentada, resultante das novas tecnologias de comunicação – “no novo sistema de mídia, a mensagem é o meio”<sup>22</sup>.

Com a invenção da “www” (world wide web), o mundo inteiro pôde ter a internet, possibilitando o acesso à informação em diversos setores da sociedade. Assim houve uma expansão dos canais de comunicação e a informação constada nos mesmos está a serviço de um sistema que visa individualizar e cooptar a pessoa para o consumo. Isso se dá tanto na forma de apresentar o conteúdo quanto no processo de busca e repasse de informações para as pessoas.

A mídia se configura como uma poderosa ferramenta formuladora e criadora de opiniões, saberes, normas, valores e subjetividades. Utilizando-se de manobras estratégicas, na maioria das vezes, não dialoga, mas sim unidireciona sua mensagem para o interlocutor, fazendo com que um grande número de pessoas aviste o mundo por suas lentes, seus vieses.

As notícias são quase instantaneamente expostas, especialmente nas novas mídias, tudo isto cada vez mais rápido, formando uma verdadeira “sociedade em rede”, como diz

---

<sup>21</sup>CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 497.

<sup>22</sup> Cf. CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 534.

Castells. Assim, com o mínimo de conhecimento, um indivíduo pode acessar um “sítio”<sup>23</sup> e criar uma conta, abrir um “blog”<sup>24</sup>. Por outro lado, as notícias e propagandas, veiculadas pelas empresas profissionais da área também querem a adesão do interlocutor e, por isso, usam de estratégias manipuladoras do senso crítico. As novas mídias, especialmente as redes sociais, no entanto, tornam-se quase um contraponto nessa lógica, uma vez que permitem o diálogo, a troca de opiniões, articulações, desde o âmbito local até o universal. Até que ponto podemos dizer que somos sujeitos de nós mesmos? Qual o impacto que isto causa no universo da comunidade, em nosso jeito de viver juntos?

### 1.3 A HIPERCOMUNICAÇÃO

O termo hipercomunicação é tomado no sentido do pensamento de Jean Baudrillard que encarara a comunicação e a informação como fenômeno-chave dos processos culturais da hiper-realidade, principalmente nos escritos mais recentes, onde a mídia conduz o mundo a um estado de excesso e transparência.

O ser humano seria, portanto, apenas um “agente maquínico”<sup>25</sup>, asfixiado em sua subjetividade e destituído da capacidade de comunicar, de representar e de tornar comuns os signos soberanos da consciência. Seu destino é flutuar entre feixes e impulsos eletrônicos e digitais, reproduzindo mecanicamente fluxos de imagens e mensagens sem qualquer sentido que não os dos aparatos funcionais.

Para Baudrillard, o homem teria perdido sua capacidade de estar, ver, sentir e interagir no mundo, já que seu imaginário estaria totalmente dominado e controlado pela inflação de imagens e objetos da sociedade de consumo. Sem comunicar, o ser deixaria de ser sujeito e transformar-se-ia em apêndice maquínico da racionalidade instrumental dos objetos do mundo. Mergulharia, para sempre, em um mundo de hiper-realidade, território engolfado plenamente pela tecnologização e pela virtualização.

---

<sup>23</sup> Também pode ser chamado de website, ou site, também aportuguesado para saite ou sítio ("da Web" ou "da Internet").

<sup>24</sup> Blog ou blogue é uma contração do termo inglês web log, "diário da rede".

<sup>25</sup> A Teoria da Hipercomunicação, do filósofo francês Jean Baudrillard, construída de forma ensaística e impressionista, crê que o ser humano já é um aparato instrumental do universo fechado dos objetos e imagens. O sujeito contemporâneo estaria preso a uma condição de assujeitamento social irreversível, manipulado e controlado “de fora” por uma rede neural de máquinas e de troca de informações que comandariam autocraticamente a realidade pós-real. O homem seria, portanto, apenas um agente maquínico (BAUDRILLARD, Jean. *Tela Total: mitos-ironias na era do virtual e da imagem*. Trad. J.M. Silva. Porto Alegre: Sulina, 1997).

Nesse contexto, as esferas mais diversas são o lócus de uma escalada aos extremos, entregues a uma dinâmica ilimitada, a uma espiral hiperbólica. “Cada domínio apresenta uma vertente excrescente, desmesurada, ‘sem limites’”<sup>26</sup>.

Habitamos uma realidade embasada pela informação midiática dentro de uma conjuntura de inovações tecnológicas que marcham em ritmo acelerado. Tal avançar, coligado à necessidade da troca de informação, fez com que os meios de comunicação massivos se ampliassem e tomassem um lugar central e influente na sociedade.

A mídia torna-se um instrumento poderoso e vertical nas mãos daqueles que controlam o fluxo de informações, os detentores do saber. São agentes formadores de opiniões e criadores/reprodutores de cultura fazendo com que a mídia interfira, forme e transforme a realidade, as motivações, os modos de pensar e de agir da sociedade. E, estando dentro de um sistema consumista e capitalista, cria realidades e toma partido daquilo que é mais interessante e lucrativo a seus olhos e dos seus patrocinadores.

A força midiática é notória naquilo que divulga e no que silencia. Sua eficácia se dá no serviço de inculcar ideias, fazendo com que o mundo pareça ser o que vemos nas capas das revistas, telas da televisão ou do computador. Tal empreitada acontece através de um sistema de linguagens verbais e não verbais, compostas de símbolos e signos<sup>27</sup>. Com isto a mídia percorre nas diversas relações humanas, alcançando desde a tenra idade até a terceira idade. As crianças e os jovens são alvos principais, eles não têm o poder de compra, mas são influenciadores dela, são a “voz da publicidade no ouvido dos pais”.

Todos estão sujeitos ao consumo desnecessário motivado pela publicidade. Para a maioria das pessoas a emoção é que mobiliza, confirmando a origem emocional de todo querer, de toda decisão. Os modos de subjetivação hoje existentes partem da equação “SER=TER”, decorrentes de uma comunicação social que legitima o valor dos bens materiais.

Dentro desse contexto a pessoa, especialmente o jovem, sob cerrado ataque da mídia e do consumismo, é transformada em cidadão consumidor. Seduzida pelas novidades e necessidades criadas pelo mercado, ela compra compulsivamente e almeja adquirir produtos socialmente cobiçados em busca de ser aceita no meio. A prática do consumo associa-se à participação num mundo de prazeres, onde o sujeito se sente realizado ao adquirir o objeto almejado, o que produz uma sensação de liberdade e poder.

Contudo, essa prática de consumo cria pessoas imediatistas e frustradas, gera ondas de entusiasmo por determinado produto, apoiado e lançado por todos os meios de comunicação,

---

<sup>26</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007, p. 55.

<sup>27</sup>BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

propagando-se com rapidez. Depois de consumir o objeto desejado, passado o momento de excitação fervorosa, o fetichismo da mercadoria some e é preciso encontrar outra aspiração de consumo.

#### 1.4 O HIPERINDIVIDUALISMO

Uma das características mais fortes da época em que vivemos é, sem dúvida alguma, o individualismo exacerbado. O EU como o “centro do universo”. A propaganda de um carro diz: “Imagine se você fosse a única pessoa no mundo...”. A sensação inicial é agradável, claro. As ruas vazias, exclusivas, ninguém para atrapalhar o “rei do pedaço”. A ideia expressa bem o espírito atual: eu sou o único que importa, tudo para mim.

A hipermodernidade, marcada pela personalização em sua base, pauta o ser humano “na busca de uma identidade própria e já não da universalidade como motivo das ações sociais e individuais”<sup>28</sup>, portanto, não diz respeito, necessariamente, à busca de uma pessoa humana mais integrada, tal como o termo poderia sugerir, mas à libertação de condicionamentos e à maior vontade de autonomia, em sentido de saída da sociedade disciplinar.

Daí o que diz Lipovetsky sobre se ter passado uma “segunda revolução individualista”, mormente no ocidente, com algumas características marcantes: “privatização alargada, erosão das identidades sociais, desafeção ideológica e política, desestabilização acelerada das personalidades”<sup>29</sup>. Ele aponta o narcisismo<sup>30</sup> como consequência do referido processo, símbolo da referida revolução, e a melhor imagem dessa nova forma de individualidade<sup>31</sup>. O privado se sobrepõe ao público, o bem-estar individual ao bem-estar social.

Tudo colabora para que nós sejamos assim. Os produtos são personalizados, as grifes valorizam o eu. A política não trabalha mais na ideologia, mas acomoda-se à vontade do

<sup>28</sup> LIPOVESTSKY, Gilles. *A Era do Vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole, 2005, p. 10

<sup>29</sup> LIPOVESTSKY, Gilles. *A Era do Vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole, 2005, p. 09

<sup>30</sup> Parece não haver mesmo um melhor personagem para simbolizar o ser humano hipermoderno do que o de Ovídeo (poeta romano), em suas *Metamorfoses*. *Narke*, do grego, significa entorpecido, donde vem, inclusive, a palavra narcótico. De fato, que outra cultura, senão a narcísica, por exemplo, justifica o consumo de drogas dos anos 80 em diante, e um ‘setor’ da economia que movimenta mundialmente, por ano, mais de 500 bilhões de dólares. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Narciso> e <http://neip.info/downloads/Texto%20Fernandez%20%20Drogas%20%20o%20Descontrole%20Social.pdf>. Acesso em 07/08/2015.

<sup>31</sup> LIPOVESTSKY, Gilles. *A Era do Vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole, 2005, p. 13.

eleitorado. A psicoterapia não insiste na mudança de comportamento, pois isso não agrada a ninguém; então prescreve remédios.

O cliente é que determina tudo. O IBOPE<sup>32</sup> manda na programação. Nos ‘*reality shows*’ o público é quem decide os vencedores votando nos seus preferidos. Os executivos das produtoras de televisão, das editoras, da indústria cinematográfica, trabalham com o propósito único de satisfazer o gosto do público; fazem correções às obras que os roteiristas, escritores e compositores lhes entregam. Os artistas de antes tentavam ir além daquilo que o povo entendia, viam o que os outros não viam, eram profetas não compreendidos – lembremo-nos de Charles Chaplin entre outros. Mas os artistas da ‘grande mídia’<sup>33</sup> de hoje fazem aquilo que é entendido e aceito. Ser incompreendido não interessa, ao contrário, isso acaba com eles. Os artistas querem ser aplaudidos pela massa e famosos na mídia; então, quando fazem algo que “pega”<sup>34</sup>, veem-se obrigados a repetir-se sem cessar.

Além disso, há uma transformação no campo da moral social para a “esfera da moral individual”, como diz Lipovetsky<sup>35</sup>, ou seja, dos deveres para consigo mesmo – importa que eu seja feliz. Os valores, antes imperativos, passam ao status de ‘opiniões livres’<sup>36</sup>; os deveres são pouco lembrados enquanto os direitos individuais, ressaltados.

No campo da sexualidade, por exemplo, cada um está livre, hoje, para fazer o que bem entender, sem que a sociedade possa condená-lo. Nada está errado se há consentimento entre adultos. Não se considera mais o suicídio como descumprimento de uma obrigação moral superior, mas como um drama psicológico. A eutanásia voluntária impõe-se, cada vez mais, como direito dos indivíduos, o direito de morrer na dignidade. (...) existem ainda deveres em relação aos outros, mas quase nada em relação a si mesmo. A cultura dos deveres relativos a si mesmo foi substituída pela dos direitos individualistas e da gestão funcional de si em nome do máximo bem-estar.<sup>37</sup>

Todavia ouvimos clamores vindo de todos os lados, especialmente em tempos de “hipercorrupção” – neologismo meu -, por uma ética já, seja na política, na economia, na justiça, na Petrobrás e assim por diante. A pergunta que naturalmente se apresenta diz respeito à natureza desse pedido, desta reativação moral; será um desejo de retorno à velha moral?

---

<sup>32</sup>O IBOPE é a maior empresa privada de pesquisa da América Latina e a 13ª maior do mundo. Com mais de 70 anos de experiência, tem na credibilidade o seu maior patrimônio. Não por acaso, a marca IBOPE está presente nos dicionários como sinônimo de prestígio.

<sup>33</sup>Grande mídia é uma expressão usada para designar os principais veículos de um determinado sistema de comunicação social, considerando os setores tradicionais - emissoras de rádio e TV, jornais e revistas.

<sup>34</sup>No sentido de captar audiência.

<sup>35</sup>Cf. LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da Cultura Liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 26

<sup>36</sup>Lembro aqui da Rede Globo de Televisão que veiculava em sua rede “Você Decide”: um programa de televisão brasileiro interativo que foi exibido entre 1992 e 2000. Em cada episódio eram encenados casos especiais, com um final diferente a ser escolhido pelos telespectadores através de votações via telefone.

<sup>37</sup>LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da Cultura Liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 27.

Muitos até pedem que volte a ditadura militar! Lipovetsky sugere que em nosso atual contexto histórico, carente de grandes ideologias, existe um vazio que faz com que surja um desvio em direção à ética, o que constituiria uma oportunidade para a humanidade e, principalmente, para as democracias tomarem consciência da responsabilidade da humanidade em relação ao futuro reforçando os valores humanos.

As reações de indignação permanecem vivas: é a prova de que o senso moral não se extinguiu. É verdade que a cultura do sacrifício, da devoção e da culpabilidade está deslegitimada, mas, ao mesmo tempo, o individualismo não significa o naufrágio do espírito de responsabilidade e de solidariedade. O fenômeno do voluntarismo é uma prova disso<sup>38</sup>.

Poderíamos dizer que, nesse contexto, o individualismo se desenvolve, mas mantendo como pano de fundo um sustentáculo comum de valores mínimos, fazendo-se acompanhar de novas exigências éticas.

A superação da cultura moralista e do sacrifício, assim como a espiral dos direitos a uma vida livre, não conduz, como se diz em demasia, à decadência de todos os valores nem ao vale-tudo libidinal. (...) O mundo da liberdade individualista não leva à desordem sem freios dos costumes<sup>39</sup>.

Do imperativo ‘você deve’, passa-se ao ‘proibido proibir’, difundido no jargão do momento ‘seja você mesmo’! Na moral sacrificial, nosso dever era cumprir com os deveres. Na hipermodernidade, nosso dever é ser feliz<sup>40</sup>.

A ‘verdadeira’ moral retraiu-se para a esfera interindividual, liberada da ideia do imperativo permanente. Isso não significa que não há mais moral, mas que a moral dominante em nossas sociedades é uma moral interpessoal e emocional, indolor e não imperativa, uma moral adaptada aos novos valores de uma autonomia individualista. Quando falo do crepúsculo do dever, não me refiro ao

<sup>38</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da Cultura Liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 33

<sup>39</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da Cultura Liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 37.

<sup>40</sup> Uma das manifestações desta máxima pode ser ilustrada pela PEC 19/2010 (Proposta de Emenda Constitucional nº 19 de 2010) feita pelo Senador Cristovam Buarque, conhecida como a ‘PEC da Felicidade’, que altera o artigo 6º da Constituição Federal para incluir o direito à busca da Felicidade por cada indivíduo e pela sociedade, mediante a dotação pelo Estado e pela própria sociedade das adequadas condições de exercício desse direito. Ou seja, o novo artigo, se aprovado, seria somado às demais garantias constitucionais como educação, dignidade, saúde, educação, respeito. O Senador salienta que essa seria uma forma de personalizar os direitos, que não aumentaria o direito do cidadão, mas sim a força dos direitos que já tem. Além disso, existe ainda o intuito de que a proposta corra nas ruas, como forma de mobilização popular. Em um ano eleitoral, nada como incentivar as pessoas a usarem seu voto como meio de buscar a felicidade. Dá um bom slogan de campanha: ‘vote pela felicidade’! Não foi aprovada, mas de vez em quando ela é lembrada. Para conhecê-la na íntegra

acesse <http://www.senado.gov.br/senadores/senador/cristovambuarque/arquivos/PEC%20da%20Felicidade.pdf>.

Ainda podemos ver como o Facebook pode demonstrar este espírito de mostrar o imperativo de que ‘eu sou feliz’ com o vídeo no Youtube de Leandro Karnal, que é um historiador brasileiro, atualmente professor da UNICAMP na área de História da América e descreve esta realidade, durante exposição na TV Cultura, no programa Café Filosófico, onde fala de Hamlet e o mundo como palco. Disponível em: [https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiw47Tb0qvJAhWKPZAKHT23BKsQtwIIHDAA&url=https%3A%2F%2Fwww.youtube.com%2Fwatch%3Fv%3DBdJ8CnyTHM4&usg=AFQjCNGpR6pXeBSLYmk5f1N-uF\\_GJskRDA&sig2=hawnT6\\_85ZyDe-V40mlt\\_A](https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiw47Tb0qvJAhWKPZAKHT23BKsQtwIIHDAA&url=https%3A%2F%2Fwww.youtube.com%2Fwatch%3Fv%3DBdJ8CnyTHM4&usg=AFQjCNGpR6pXeBSLYmk5f1N-uF_GJskRDA&sig2=hawnT6_85ZyDe-V40mlt_A)

desaparecimento de toda ideia de dever, mas da eliminação da retórica maximalista das obrigações e, simultaneamente, da consagração do dever mínimo e livre<sup>41</sup>.

Tudo isso eleva nosso ego e enfraquece muito o nosso espírito. O desenvolvimento da assistência psiquiátrica, a proliferação de antidepressivos é correspondente a essa patologia que o hiperindividualismo tem espalhado por nossa sociedade. Vimos nascer um período de elogio à espontaneidade dos desejos que prega o gozo sem proibições, sem preocupações com o amanhã – “*carpe diem*”<sup>42</sup>. É o tempo do amor livre, da glorificação da autenticidade subjetiva.

O que importa não é mais impressionar os outros, mas confirmar seu valor aos seus próprios olhos, estar satisfeito consigo (...) Em nossos dias, a mania pelas marcas alimenta-se do desejo narcísico de gozar do sentimento íntimo de ser uma ‘pessoa de qualidade’, de se comparar vantajosamente com os outros, de ser diferente da massa, sem que sejam mobilizados, por isso, a corrida à consideração e o desejo de provocar a inveja de seus semelhantes<sup>43</sup>.

Aqui chegamos a um ponto importante. O consumo de um produto de marca não se limita à esfera do hedonismo individualista. Ele pode ser pensado a partir de um aspecto mais abrangente, relacionado às novas inseguranças decorrentes da multiplicação dos referenciais. O que até então obedecia a uma ordem hierárquica, sólida, com clareza e precisão sobre o que é bom ou mau gosto, elegante ou vulgar, passa a se desagregar em favor dos novos sistemas, mais plurais e subjetivos. O que dependia de critérios externos, dados pelos estilos de vida comunitários – a família, a escola e a religião -, depende agora exclusivamente do indivíduo. Com isso abre espaço para as dúvidas e inseguranças individuais, decorrentes da perda dos referenciais até então fornecidos pelas tradições de classe.

O culto das marcas é o eco do movimento da destradicionalização, do impulso do princípio de individualidade, da incerteza hipermoderna posta em marcha pela dissolução das coordenadas e atributos das culturas de classe. Quanto menos os estilos de vida são comandados pela ordem social e pelo sentimento de inclusão de classe, mais se impõem o poder do mercado e a lógica das marcas<sup>44</sup>.

A marca significa um farol para o indivíduo que naufraga, sem norte. Confuso perante inúmeras possibilidades que se apresentam, a marca se oferece como certeza e, assim, tranquiliza o comprador. “É sobre um fundo de desorientação e de ansiedade crescente do

<sup>41</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfoses da Cultura Liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 30-31.

<sup>42</sup> A expressão *Carpe diem* provém de um verso (I,11.8) das Odes de Horácio (poeta romano), no qual se lê “*Carpe diem quamminimam credula póstero*”, significando “aproveita o dia, confia o mínimo no amanhã”. É uma expressão que justifica o prazer imediato, sem medo do futuro, típico da pós-modernidade. Tornou-se mais popularmente conhecida a partir do filme *A Sociedade dos Poetas Mortos*, de 1989, no qual o nada ortodoxo professor de literatura assim inspirava seus alunos a agirem em relação a suas vidas. Disponível em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Carpe\\_diem](http://pt.wikipedia.org/wiki/Carpe_diem). Acesso em 22/10/2015.

<sup>43</sup> LIPOVETSKY, G. *A Felicidade Paradoxal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 44-45.

<sup>44</sup> LIPOVETSKY, G. *A Felicidade Paradoxal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 50.



hiperconsumidor que se destaca o sucesso das marcas.”<sup>45</sup> A marca, pois erige-se como elemento subjetivante.

Segundo o dicionário Houaiss<sup>46</sup>, subjetividade é a realidade psíquica, emocional e cognitiva do ser humano, passível de manifestar-se simultaneamente nos âmbitos individual e coletivo, e comprometida com a apropriação intelectual dos objetos externos.

Subjetividade é entendida aqui como o espaço íntimo do indivíduo (mundo interno) com o qual ele se relaciona com o mundo social (mundo externo), resultando tanto em marcas singulares na formação do indivíduo quanto na construção de crenças e valores compartilhados na dimensão cultural que vão constituir a experiência histórica e coletiva dos grupos e populações. A psicologia social utiliza frequentemente esse conceito de subjetividade e seus derivados como formação da subjetividade ou subjetivação.

A subjetividade é o mundo interno de todo e qualquer ser humano. Este mundo interno é composto por emoções, sentimentos e pensamentos. Através da nossa subjetividade construímos um espaço relacional, ou seja, nos relacionamos com o "outro"<sup>47</sup>. Este relacionamento nos insere dentro de esferas de representação social em que cada sujeito ocupa seu papel de agente dentro da sociedade. Estes sujeitos desempenham papéis diferentes de acordo com o ambiente e a situação em que se encontram, como ações de atores sociais. Somente a subjetividade contempla, coordena e conhece estas diversas facetas que compõem o indivíduo. É desse tipo de relacionamento que construímos a nossa identidade.

Mas, na realidade hipermoderna, essa relação é escassa e superficial, pois estamos num período em que é difícil falar em identidade. Muitos procuram uma identidade virtual, nas várias redes sociais<sup>48</sup>, inúmeros casos de “*fakes*”<sup>49</sup>, ou ainda a “*secondlife*”<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> LIPOVETSKY, G. *A Felicidade Paradoxal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 50.

<sup>46</sup> HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

<sup>47</sup> Essa relação pode ser denominada ‘intersubjetividade’, que, segundo Martin Buber (1878 - 1965), principal estudioso do tema, é a capacidade do homem de se relacionar com o seu semelhante. O homem possui a capacidade de inter-relacionamento com seu semelhante, ou seja, a intersubjetividade. O relacionamento acontece entre o Eu e o Tu, e denomina-se relacionamento Eu-Tu. A inter-relação envolve o diálogo, o encontro e a responsabilidade, entre dois sujeitos e/ou a relação que existe entre o sujeito e o objeto. Intersubjetividade, é umas das áreas que envolve a vida do homem, e por isso precisa ser refletida e analisada pela filosofia, em especial pela Antropologia Filosófica. A intersubjetividade é uma condição da vida social que permite a partilha de sentidos, experiências e conhecimentos "entre sujeitos". Este conceito está estreitamente implicado com a questão de saber como é que nós resolvemos as nossas diferenças, ultrapassamos os nossos pensamentos pessoais e partilhamos as nossas subjetividades com os outros. É através da intersubjetividade e do seu papel mediador no ciclo de perguntas e de respostas (no qual os indivíduos se encontram enredados) que a comunicação é possível. A relação intersubjetiva, tomada como fato primeiro ou essencial, funda a possibilidade do diálogo. Para maior aprofundamento ver BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001.

<sup>48</sup> Rede Social é uma estrutura social composta por pessoas ou organizações, conectadas por um ou vários tipos de relações, que compartilham valores e objetivos comuns. Uma das fundamentais características na definição das redes é a sua abertura, possibilitando relacionamentos horizontais e não hierárquicos entre os participantes.

O arrefecimento da tradição, o desaparecimento dos metarrelatos<sup>51</sup> e dos macrossistemas externos, que outrora constituíam parâmetros de identificação para o sujeito, fez com que a identidade do indivíduo não é outra senão ele mesmo e as opções de que dispõe. Ou seja, são identidades circunstanciais e fluidas.

Nesse contexto, o que mais nos deve preocupar (...) é a fragilização das personalidades. A cultura hipermoderna se caracteriza pelo enfraquecimento do poder regulador das instituições coletivas e pela autonomização correlativa dos atores sociais em face das imposições de grupo, sejam da família, sejam da religião, sejam dos partidos políticos, sejam das culturas de classe. Assim, o indivíduo se mostra cada vez mais aberto e cambiante, fluido e socialmente independente. Mas essa volatilidade significa muito mais a desestabilização de eu do que a afirmação triunfante de um indivíduo que é senhor de si mesmo. Testemunho disso é a maré montante de sintomas psicossomáticos, de distúrbios compulsivos, de depressões, de ansiedades, (...). Vulnerabilidade psicológica que (ao contrário do que tanto se diz) se deve menos ao peso extenuante das normas do desempenho, à intensificação das pressões que se abatem sobre as pessoas, do que à ruptura dos antigos sistemas de defesa e enquadramento dos indivíduos<sup>52</sup>.

Então, diante da hipermodernidade que gera uma subjetividade hiperindividualista, a pergunta pela comunidade ainda procede? O mundo hipermoderno favorece o indivíduo. Racionalmente sabemos que precisamos da comunidade. Como ela pode ser inserida nesse contexto hipermoderno, ou seja, que ela seja desejada?

---

Redes não são, portanto, apenas uma outra forma de estrutura, mas quase uma não estrutura, no sentido de que parte de sua força está na habilidade de se fazer e desfazer rapidamente.

<sup>49</sup> *Fake* é um vocábulo do idioma inglês e quer dizer falso, falsificado ou falsificação. A palavra é usualmente empregada para definir o caráter de um indivíduo, ou ainda para caracterizar uma peça, utensílio ou produto que não é original, mas que foi adulterado.

<sup>50</sup> Segundo sua página oficial na Internet, “o *Second Life* é um mundo virtual 3-D criado inteiramente por seus residentes. Desde quando aberta ao público em 2003, cresceu explosivamente e hoje é habitada por milhões dos residentes em torno do globo” (tradição nossa). Disponível em: <http://secondlife.com/whatis/>, acessado em 14/07/2015. Segundo a Wikipedia, “o *Second Life* (também abreviado por SL) é um ambiente virtual e tridimensional que simula em alguns aspectos a vida real e social do ser humano. Dependendo do tipo de uso pode ser encarado como um jogo, um mero simulador, um comércio virtual ou uma rede social. O nome *secondlife* significa em inglês ‘segunda vida’ que pode ser interpretado como uma ‘vida paralela’, uma segunda vida além da vida ‘principal’, ‘real’. Dentro do próprio jogo, o jargão utilizado para se referir à ‘primeira vida’, ou seja, à vida real do usuário, é ‘RL’ ou “*Real Life*” que se traduz literalmente por ‘vida real’. Esse ambiente virtual tem recebido ultimamente muita atenção da mídia internacional, principalmente as especializadas em informática, pois o número de usuários cadastrados e também ativos têm crescido significativamente”. Disponível em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Second\\_life](http://pt.wikipedia.org/wiki/Second_life), acesso em 14/07/2015.

<sup>51</sup> “É um tempo que diz respeito a uma incredulidade em relação aos metarrelatos, ou grandes narrativas, seja o da Cristandade, seja o do Iluminismo (primeira ilustração), ou o do Idealismo e do Marxismo (segunda ilustração). É o fim das grandes sínteses de pensamento e das perspectivas totalizantes”, cf. LYOTARD, J. F. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002, p. 16.

<sup>52</sup> LIPOVETSKY, G. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarola, 2004, p. 83-84.

## 2 A IDOLATRIA DA HIPERMODERNIDADE E O REINO DE DEUS

### 2.1 O INDIVIDUALISMO HIPERMODERNO – IDOLATRIA DO MERCADO

A era hipermoderna não põe fim à necessidade de apelar para tradições de sentido sagrado; ela simplesmente rearranja mediante individualização, dispersão, emocionalização das crenças e das práticas [...]. A racionalidade instrumental expande seu domínio, mas isso não elimina nem a crença religiosa, nem a necessidade de referir-se à autoridade de uma tradição<sup>53</sup>.

Estamos diante de uma sociedade que tenta divinizar o Mercado. Os convites da hipermídia fazem muitas promessas, tentando conquistar a cabeça e o coração das pessoas. Há um processo de divinização e sacralização do Mercado. Por isso, os dominantes exigem a fé no Mercado, que por sua vez promete realizar a felicidade de todos. Proclamam que “fora do Mercado não há salvação”<sup>54</sup>! Tudo o que possa contrariar o livre desenvolvimento do Mercado é perigoso e deve ser imediatamente extirpado.

A Igreja, por outro lado, como discípula de Jesus anuncia o Reino de Deus, onde todos possuem o mesmo valor e a mesma dignidade, onde o Deus da Aliança já demonstra a eleição para a segurança e a felicidade completa, sendo necessária a fidelidade. Jesus, a Nova Aliança, vem proclamar o Reino de Deus, já presente em sua práxis e instaurada aos poucos a partir da adesão do povo ao ‘espírito do Reino’, até chegar ao fim dos tempos.

Esvaziado e individuado, nestes tempos hipermodernos, o homem projeta no mundo das coisas e dos objetos a solução para o enigma fundamental de sua existência. Fica claramente perceptível se tomarmos o fenômeno do consumo como exemplo: comprar pode ser uma tentativa de preencher um vazio interno e não apenas com objetos, mas especialmente com o que eles representam, muitas vezes carregados de significados no imaginário comum ou criados através da propaganda.

Aqui retornamos a um ponto já discutido anteriormente: o forte apelo das grandes marcas. Ostentar uma marca admirada faz com que o indivíduo saia da impessoalidade. O objetivo último não é colocar-se acima dos outros, mas, sim, não parecer menos que os outros; sustentar sua participação, sua pertença aos jogos da moda, do consumo. “Bilhete de entrada no modelo de vida ‘moda’ é o medo do desprezo e da rejeição ofensiva dos outros que ativa a nova obsessão pelas marcas”<sup>55</sup>.

<sup>53</sup>LIPOVETSKY, G. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarola, 2004, p. 93-94.

<sup>54</sup> Esta afirmação remete-nos ao antigo jargão atribuído a São Cipriano “extra Ecclesiam nulla salus”! (Fora da Igreja não há salvação!)

<sup>55</sup> LIPOVETSKY, G. *A Felicidade Paradoxal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p.51.

Consumir uma marca, portanto, significa consumir, apropriar-se de uma identidade. Traduz uma busca por entender-se desde fora, encontrar-se mimeticamente no mundo das imagens, a partir das coisas externas. Vemos uma sociedade que se torna mais porosa, onde os indivíduos buscam realizar qualquer tipo de fantasia em busca de seu gozo. Ao contrário da ideia de contenção que se percebia em períodos anteriores, evidenciada, por exemplo, na intensa repressão dos impulsos sexuais. Somos convocados a sermos autônomos e, por isso, sermos vencedores, realizadores da própria idiossincrasia<sup>56</sup>. Devemos buscar sempre alcançar os objetivos que nos interessam e aquilo representaria nossa felicidade, mas evidentemente, estamos sempre nos sentindo aquém da realização deste mandato social.

Entramos, assim, na prática de uma nova idolatria, a ‘idolatria do mercado’, conforme diz Jung Mo Sung.

É importante revelar a teologia implícita do sistema de mercado. Isto fica mais claro se tivermos em conta duas coisas: primeiro, quem pratica o mal em nome de algum deus perverso (ídolo), ou de uma devoção religiosa, possui uma consciência tranquila (cf. Sl 73,2). Isso porque o mal que ele pratica contra os “pequenos” não é visto como mal, mas sim como uma obra salvífica. Com isso o seu mal não conhece limites. Segundo, se o sistema capitalista produz uma “religião econômica”, ele consegue fascinar as pessoas com as suas promessas e exigências de sacrifícios. Um povo fascinado pelo “aroma religioso” capitalista luta para entrar no “santuário” do mercado, mas não para construir uma sociedade mais fraterna, justa e humana.<sup>57</sup>

Uma economia que se apropria implicitamente do discurso teológico muda nossas categorias de crença numa imanência que nunca satisfaz, mas que fascina as pessoas – “como é preciso ter fé em Deus, é preciso ter fé no sistema” conforme diz J. Mo Sung. Os grandes temas da religião paraíso/céu, pecado, sofrimento, mal, sacrifício, caminho a seguir para chegar ao paraíso são ressignificados implicitamente.

O sistema de mercado, o sistema de concorrência de todos contra todos, é apresentado como aquele que possibilita o progresso técnico infinito que vai nos possibilitar a acumulação infinita que vai satisfazer todos os nossos desejos atuais e os ainda por vir. O capitalismo é apresentado como realizador das promessas que o cristianismo fazia para após a morte. A mudança não é só no tempo, de pós-morte para um futuro intra-histórico, mas também no sujeito realizador das promessas: de Deus para o sistema capitalista<sup>58</sup>.

E quando essa promessa não se realiza, explica-se que os males são causados por aqueles que tentam decifrar o mercado e interferir no seu sistema – como dantes pecado era compreender Deus, nomeá-Lo ou então interferir no seu plano divino.

<sup>56</sup> Idiossincrasia (do grego ἰδιοσυγκρασία (idiosynkrasía), “temperamento peculiar”, composto de ἴδιος (idios) “peculiar” e σύγκρασις (synkrasis) “mistura”) é uma característica comportamental ou estrutural peculiar a um indivíduo ou grupo. O termo também pode ser aplicado para símbolos. Símbolos idiossincrásicos são símbolos que podem significar alguma coisa para uma pessoa em particular, como uma lâmina pode significar guerra para alguém, mas para outro ela poderia simbolizar o sacramento de um cavaleiro. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Idiossincrasia>.

<sup>57</sup>SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 22.

<sup>58</sup>SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 26.

O que podemos fazer é cumprir as leis do mercado, isto é, as leis que regem o sistema de sobrevivência do mais forte e a morte do mais fraco, e não cair na tentação de fazer o bem. Isso significa que nós não devemos buscar o bem, mas somente podemos evitar o mal. Mas o que é o mal? O mal é querer fazer o bem e, assim, querer dirigir ou intervir no mercado. Logo, o único bem que podemos fazer é lutar para que eu e outras pessoas não caiamos na tentação de querer fazer o bem e, em nome disso, queiramos interferir no livre mercado<sup>59</sup>.

Assim, quando se faz solidariedade, facilmente acontece a acusação de ‘paternalismo’, para desencorajar a tentação de fazer o bem – basta vermos ‘minha casa minha vida’ e ‘bolsa família’. O sofrimento e a morte dos pobres são ‘sacrifícios necessários’ para que haja progresso e prosperidade, continua J. Mo Sung, e entramos num “círculo vicioso perverso que, na medida em que não resultam efeito os ‘sacrifícios’ ... reafirma-se a fé no mercado e no valor dos sacrifícios ... exigindo-se mais sacrifícios para que os sacrifícios antigos não tenham sido em vão”<sup>60</sup>.

Estabelece-se um círculo: eficácia para a solidariedade e solidariedade a serviço da eficácia [...] Para os capitalistas a condição para a solidariedade para com os mais pobres (o critério do juízo final) é a eficácia na produção de bens. E, como para eles, só há eficácia “no e pelo mercado”, o mercado é condição de solidariedade [...] desaparece a diferença e a oposição entre concorrência (no mercado) e a solidariedade. Ser solidário, preocupar-se com os problemas do outro, significa agora a defesa dos interesses próprios contra os interesses dos outros. Pois, só a defesa dos interesses próprios no mercado geraria a eficácia e, portanto, a solidariedade. Essa “mágica” que transforma o “egoísmo” em solidariedade seria realizada pela “mão invisível” do mercado (Adam Smith). É o “ente sobrenatural” de que falamos acima, o ser supra-humano capaz de realizar a acumulação ilimitada, a satisfação de todos os desejos e a unidade da humanidade. Na tradição bíblica isso se chama *idolatria*<sup>61</sup>.

Diante desta inversão idolátrica de tantos valores humanos e cristãos; diante de um sistema econômico que diviniza uma instituição humana, o mercado, e em seu nome exige sacrifícios de vidas humanas em troca da promessa de acumulação ilimitada de riqueza, qual deve ser a atitude dos cristãos? Qual a contribuição que a fé cristã pode dar nessa situação?

Impossibilitados de recorrer à tradição para sabermos o que fazer quando nos percebemos frustrados, indecisos, convocados a posicionarmo-nos frente ao fenômeno que surge de modo inesperado, ressentimo-nos da falta de uma referência que nos oriente, balize nossas ações e dite nossas decisões. Uma referência que nos remeta a uma figura reguladora, seja Deus, para a Idade Média, sejam a ciência e a razão, para o Iluminismo. Entendemos que nesse momento é que deve entrar a proposta da pequena comunidade, comunidade de comunidades e rede de comunidades que resgate categorias e valores do Reino de Deus – esse parece ser um aspecto essencial para os tempos contemporâneos.

<sup>59</sup>SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 28.

<sup>60</sup>Cf. SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 32.

<sup>61</sup>SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997, p. 34.

Diante da complexidade e contradição dessa realidade, de tanta riqueza e tanta miséria, nossa mensagem de evangelização não pode ser abstrata e genérica. Ela precisa estar concretamente articulada com o atual contexto histórico. Ou seja, ela precisa ser um anúncio que seja de fato uma ‘Boa Nova’ aos pobres e excluídos, que seja capaz de desvelar o pecado que move o mundo e revelar a ação do Espírito entre nós. Um anúncio que, ancorado nas nossas práticas, seja capaz de semear a fé e a esperança no Deus da Vida que se revelou em Jesus.

É nesse ‘já e ainda não’ que nos propomos a analisar a controvérsia do tributo a César em Mc 12, 13-17, onde há um problema de idolatria, fato impossibilitador da vinda do Reino. Devemos sair de uma relação egocêntrica para uma relação EU-TU-Transcedência. Nos tempos hodiernos há semelhança com essa controvérsia.

## 2.2. IDOLATRIA NA BUSCA PELO REINO DE DEUS

### 2.2.1 O Reino de Deus esperado no tempo de Jesus

Jesus é o anunciador de uma mensagem tão provocadora que repercute até os dias de hoje. Mensagem de esperança que, em tempos de desalento e prostração, de descrédito nas instituições que formam a sociedade hodierna, precisa ser resgatada, reinflamada nos corações, sobretudo dos cristãos que são chamados a anunciar e a testemunhar, assim como o Mestre outrora fez, que o Reino de Deus está próximo (Mt 3, 2 entre outros).

Jesus é o porta-voz dessa mensagem permeada de esperança e de convocação à fé e à conversão. Assume os riscos da ambiguidade em apresentar o governo de Deus através do termo político “reino”.

#### 2.2.1.1. Os diversos projetos de Reino de Deus

As promessas do Antigo Testamento, por mais que se referissem a uma realização no universo do povo de Israel, portanto, no interior do próprio Antigo Testamento, deixavam uma brecha aberta para algo ainda maior.

Quando se organizou em Israel a monarquia, nem por isso Deus deixou de ser o soberano do povo, o autêntico rei de Israel. Por isso Ele era aclamado com hinos como este: *A ti, ó Senhor, pertence a grandeza, o poder, o esplendor, a glória e a*

*majestade [...] Tua, ó Senhor, é a realeza* (1Cr 29, 11). Os reis de Israel estavam subordinados a Deus e deviam cumprir sua vontade<sup>62</sup>.

Se de um lado o Israel da carne esperava poder realizar já na sua história a plenitude das promessas, de outro, experimentava continuamente a defasagem entre as realizações históricas concretas e o horizonte da promessa. Assim esse horizonte impelia para um pouco mais longe a linha divisória da promessa e realização.

Por isso não é de estranhar que, ao comprovar que os reis também não atuavam com justiça e bondade, despertasse no povo a esperança de que Deus mesmo enviaria um dia seu “Ungido”, ou Messias, descendente da família real de Davi, para que instaurasse o verdadeiro “reinado de Deus”, tornando realidade uma utopia tão antiga como o coração humano: o desaparecimento do mal, da injustiça e da opressão, da dor e da morte<sup>63</sup>.

Essa linha foi caminhando indefinidamente. Até hoje, muitos entendem, apesar das divergências, que os judeus ainda estão vivendo no Antigo Testamento e continuam tentando encurtar ou mesmo abolir tal defasagem. A experiência da criação do Estado de Israel<sup>64</sup>, neste sentido, é uma das tentativas de realização das promessas vétero testamentárias. E os acontecimentos que envolvem até hoje esse povo mostram que estão longe ainda de encontrar no interior de sua história essa realização das promessas abraâmicas.

As esperanças de Israel se concretizavam na expectativa da vinda do Reino de Deus. Era uma realidade que de um lado todos entendiam e, do outro, estava no centro das divergências dos grupos religiosos e políticos do tempo de Jesus. Cada grupo apresentava de

<sup>62</sup> PAGOLA, José Antônio. *Pai-nosso: orar com o Espírito de Jesus*; tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p.33.

<sup>63</sup>PAGOLA, José Antônio. *Pai-nosso: orar com o Espírito de Jesus*; tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 33-34.

<sup>64</sup> O moderno estado de Israel tem na sua história religiosa a Terra de Israel (Eretz Israel), um conceito central para o judaísmo desde os tempos antigos (*"Judaism". Encyclopedia Britannica Online. Consultado em 30-12-2008. Veja, por exemplo, Genesis 12 e 13. Etz Hayim Humash. Jewish Publication Society, 2001. "Israel em Foco - Centro Israelita de Lisboa"*) e no coração dos antigos reinos de Israel e Judá (<http://dictionary.reference.com/browse/jew>). Após o nascimento do sionismo político, em 1897, e da Declaração de Balfour, a Liga das Nações concedeu ao Reino Unido o Mandato Britânico da Palestina após a Primeira Guerra Mundial, com a responsabilidade para o estabelecimento de "...tais condições políticas, administrativas e econômicas para garantir o estabelecimento do lar nacional judaico, tal como previsto no preâmbulo e no desenvolvimento de instituições autônomas, e também para a salvaguarda dos direitos civis e religiosos de todos os habitantes da Palestina, sem distinção de raça e de religião..." ([http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/palmanda.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/palmanda.asp)). Em novembro de 1947 as Nações Unidas recomendaram a partição da Palestina em um Estado judeu, um Estado árabe e uma administração direta das Nações Unidas sob Jerusalém (*"United Nations General Assembly Resolution 181". The Avalon Project. Yale University. 29-11-1947. Consultado em 3-3-2010*). A partição foi aceita pelos líderes sionistas, mas rejeitada pelos líderes árabes, o que conduziu à Guerra Civil de 1947-1948. Israel declarou sua independência em 14 de maio de 1948 e Estados árabes vizinhos (*"Arab-Israeli wars". Britannica Online Encyclopedia. Consultado em 29-7-2008*) atacaram o país no dia seguinte. Desde então, Israel travou uma série de guerras com os Estados árabes vizinhos e, como consequência, Israel atualmente controla territórios além daqueles delineados no Armistício israelo-árabe de 1949. Algumas das fronteiras internacionais do país continuam em disputa, mas Israel assinou tratados de paz com o Egito e com a Jordânia e apesar de esforços para resolver o conflito com os palestinos, até agora só se encontrou sucesso limitado. Fonte [https://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria\\_de\\_Israel](https://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_de_Israel), acesso em 06/01/16.

certo modo uma via e maneira de sua plenificação. É em oposição a essas concepções que se pode entender o significado da pregação e prática de Jesus com relação ao Reino e a inteligência de seus discípulos, vendo nele a sua plena realização.

Assim, os fariseus<sup>65</sup> anunciavam uma plenitude do Reino através da fé e total observância da Lei. Esta Lei não era entendida somente no seu núcleo do Decálogo e das prescrições dos livros sagrados, mas via-se cercado, no tempo de Jesus, por uma muralha praticamente intransponível de 613 preceitos, sendo que 248 eram positivos e 365 negativos.

A primeira preocupação do movimento fariseu era assegurar a resposta fiel de Israel ao Deus santo que lhe dera a lei, que os distinguiu de todos os povos da terra. Daí seu desvelo em aprofundar-se no estudo da Torá e seu cuidado em cumprir estritamente todas as prescrições, em especial, as que reforçavam a identidade do povo santo de Deus: o sábado, o pagamento dos dízimos para o templo ou a pureza ritual. Além da lei escrita de Moisés, consideravam obrigatórias as chamadas ‘tradições dos pais’, que favoreciam um cumprimento mais atualizado da Torá. Preocupados com a santidade de Israel, os setores mais radicais pretendiam obrigar todo o povo a cumprir as regras de pureza que só obrigavam os sacerdotes no exercício de sua tarefa cultual no templo<sup>66</sup>.

Como a Lei, expressão da vontade de Deus, era entendida na sua pura materialidade e literalidade, a plenitude dos tempos só poderia vir de rigorosa observância. Poucos tinham condições de observar fielmente esses preceitos devido ao grande número de iletrados, pobres e ‘povinho miúdo’, chamados de ‘am-haaretz’<sup>67</sup> – a eles eram atribuídos a culpa da não chegada do Reino, uma vez que não tinham condições de serem piedosos (observadores da Lei).

Existia, em Israel, uma categoria de pessoas que eram denominadas os ‘*ammê há’ areç* ou povo autóctone. O termo mudou o sentido ao longo da história. E no século I designava as pessoas humildes que exerciam, muitas vezes, os trabalhos desprezíveis [...]. Passou a designar também todos aqueles que ignoravam a Lei, ensinada nas escolas das sinagogas, ou os que, conhecendo a Lei, se desviavam das interpretações dadas pelos rabinos. [...] Não é de se espantar, pois, ouvir da boca dos opositores de Jesus esta palavra: “Essa gentalha (essa escória) que ignora a Lei. São uns malditos” (Jo 7, 49)<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> Os fariseus eram um grupo surgido no começo do período asmoneu, por volta do ano 150 a.C. Representam uma reação contra o programa de helenização desencadeado por Antíoco Epífanes. Tiveram muito poder no tempo de Salomé Alexandra. Sob Herodes, o Grande, foram marginalizados, embora nunca tenham renunciado a influir na política do povo. Após a destruição de Jerusalém no ano 70, unidos a outros setores de escribas e homens piedosos, fundaram o movimento rabínico, que está na origem do judaísmo atual (PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton – 4ª ed. Vozes: Petrópolis/RJ, 2011, cf p. 400, nota 1).

<sup>66</sup>PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton – 4ª ed. Vozes: Petrópolis/RJ, 2011, p. 401.

<sup>67</sup> “Am-haaretz”, literalmente, significa: “o povo da terra”. Assim são chamados os ignorantes do conhecimento da Torá. O termo é pejorativo, pois compara os ignorantes da Torá ao “povo que habitava a Terra antes da entrada do povo hebreu na Terra de Israel”, que não tiveram o mérito de receber a Torá, estando perdidos em suas ações abjetas e repletas de conspirações ignominiosas diversas, além de obscenidades inúmeras, que eram geralmente oriundas de suas práticas religiosas diversas. Fonte: <http://www.judaismo-iberico.org/mtp/prefacio/p202.htm>, acesso em 06/01/16.

<sup>68</sup>MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. Paulinas: São Paulo, 1988, p. 137-138.



Junto com os fariseus, em torno ao templo, viviam os saduceus que formavam uma minoria aristocrática, que não se preocupavam em conquistar adeptos nas aldeias e comungavam do mesmo projeto de Reino de Deus que os fariseus<sup>69</sup>.

Os saduceus constituíam o partido da ordem. Não eram gozadores vulgares. Viviam presos à sua fé. Eram arrogantes e duros com os pequenos. Não tinham influência sobre o povo. Acredita-se que nem mesmo sobre as próprias mulheres. É que eles não resistiram à tentação de todo partido no poder: utilizar a religião<sup>70</sup>.

Não muito distante dessa espera pelo Reino de Deus estavam os essênios, que resistiam à helenização da cultura e da religião de Israel e assumiam uma posição de separação, de segregação em relação ao Templo e, desde o século II a.C., de oposição ao sacerdócio oficial. Viviam em colônias, em verdadeiros mosteiros, junto ao Mar Morto e pouco se sabe sobre eles<sup>71</sup>.

Com os testemunhos de Plínio, o Velho, de Fílon e de Flávio Josefo, pode-se deduzir a existência de uma seita de essenos ou essênios, desde a metade do século II antes de nossa era. Nela se entrava só depois de uma longa iniciação. E aí se vivia de maneira bastante parecida com a vida monástica (bens em comum e continência), levando-se bem a fundo as exigências do monoteísmo<sup>72</sup>.

O que sabemos está restrito basicamente ao que as descobertas de Qumran nos revelaram<sup>73</sup>. A realização do Reino vinha através de uma vida pura, frugal, segregada, isolada da corrupção cerimonial, dedicada à leitura, ao estudo da Lei e à oração comum, abstendo-se de sacrifícios animais, praticando o celibato e cumprindo rigoroso ritual de purificação e abluções. Enfim, a pureza ritual conventual se apresentava como a grande iniciadora da realização definitiva das esperanças escatológicas.

---

<sup>69</sup> Nos Evangelhos fala-se frequentemente de ‘escribas e fariseus’. Não se deve confundi-los. Os ‘escribas’ não formam uma organização autônoma. São indivíduos que trabalham como copistas, redigem documentos legais, escrevem cartas, são encarregados da contabilidade, educam os jovens das elites urbanas, garantem a transmissão escrita das tradições religiosas ... Sua vida e seu trabalho dependem das classes dirigentes. No tempo de Jesus vivem a serviço do templo ou no círculo de Antipas e das famílias herodianas; nas aldeias podiam exercer tarefas de administração a serviço de proprietários de terras. Alguns podiam conseguir certo poder como conselheiros. Provavelmente havia escribas que pertenciam ao grupo fariseu (PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton – 4ª ed. Vozes: Petrópolis/RJ, 2011, p. 402, nota 4).

<sup>70</sup>MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. Paulinas: São Paulo, 1988, p. 109.

<sup>71</sup>PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton – 4ª ed. Vozes: Petrópolis/RJ, 2011, p. 400.

<sup>72</sup>MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. Paulinas: São Paulo, 1988, p. 113.

<sup>73</sup>Dentre as comunidades, tornou-se conhecida a de Qumran em 1947, nas regiões do Qumran, zona árida e quente próximo ao Mar Morto, foram encontrados jarros com manuscritos que continham documentos, revelações, leis, usos e costumes de uma comunidade de essênios. O Essenismo é transcrito pela primeira vez por Filon e Flávio Josefo, onde citavam que era uma ordem que havia se afastado do judaísmo tradicional por motivos desconhecidos, seus costumes se diferenciam em determinados pontos. O Essenismo foi melhor revelado na história oficial, pela descoberta dos famosos "Manuscritos do Mar Morto", que são uma coleção de centenas de textos e fragmentos de texto encontrados em cavernas de Qumran. Alimentavam-se basicamente de frutas e legumes. Banhavam-se em águas, que era um ritual para a purificação. Fonte <https://pt.wikipedia.org/wiki/Essenismo>, acesso em 06/01/16.

Um terceiro modo de compreender o Reino de Deus, no tempo de Jesus, era proposto pelos zelotas. Verdadeiro partido que remonta a Judas, o galileu e a Sadoc, o fariseu, por ocasião do recenseamento de Quirino, sob o imperador Augusto (6 a.C.). Eles lutaram contra o recenseamento e o pagamento de impostos aos romanos. Assumiam ações violentas revolucionárias.

No recenseamento dos anos 6 e 7 depois de Cristo, ordenado por Quirino, legado da Síria, para levantamento fiscal, o fariseu Sadduq e o galileu Judas de Gamala dirigiram uma revolta popular. O movimento que tinha suas origens entre os fariseus, embora reprimido por Roma, conseguiu propagar-se. O meio de ação era o golpe de mão, o assassinato<sup>74</sup>.

Várias vezes foram sangrentamente reprimidos. Possuíam força de atração sobre o povo, sobretudo sobre os pobres e, de modo especial, na Galileia, onde estavam mais desenvolvidos. Eram recrutados entre os camponeses, essênios e fariseus. Contavam, naturalmente, com a presença de fanáticos em seu meio e até de criminosos violentos<sup>75</sup>. Inspiravam-se na tradição judaica de Fineias (Nm 25, 11) e dos Macabeus (1Mc 7). Reafirmavam com força a absoluta soberania de Javé sobre Israel e, por isso, empenhavam-se na luta armada contra a dominação romana. Com seu combate contra os inimigos invasores e ocupantes, os romanos, esperavam antecipar e participar, de certo modo, da intervenção miraculosa e iminente de Javé, que viria depois deles, nesta luta derradeira.

Havia ainda o projeto dos sacerdotes<sup>76</sup>, que colocavam o Templo com seu culto a Javé no centro. A realização do Reino assumiria a forma com que os evangelistas Lucas e Mateus vestem uma das tentações de Jesus, ao colocar na boca de satanás a proposta feita a Jesus de lançar-se do pináculo do Templo, confiando na proteção dos anjos (Lc 4, 9-12; Mt 4, 5-7). “Para a consciência judaica, o templo era o lugar que Deus escolhera para morar entre o seu povo. Lá se encontrava o único altar para os judeus de todo o mundo”<sup>77</sup>. Assim imaginavam os contemporâneos de Jesus a chegada do Reino, através da descida gloriosa do Messias do alto do Templo. O poder do Templo seria reforçado. Em direção à Santa Montanha em Jerusalém, todos os povos do mundo convergiriam a cavalo, em carro, em liteira, no dorso de

<sup>74</sup>MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. Paulinas: São Paulo, 1988, p. 112.

<sup>75</sup>Barrabás era um zelota. Durante a revolta dos anos 66 a 70, o fanatismo zelota atingiu o paroxismo. Depois da queda de Jerusalém, eles ainda resistiram e só cederam, no ano 73, em Massada. Mas Bar Koseba retomou a resistência nos anos 132 a 135(MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. Paulinas: São Paulo, 1988, p.112).

<sup>76</sup> É um erro considerar os sumos sacerdotes como uma autoridade exclusivamente religiosa com certas competências limitadas ao âmbito do templo. Eles exerciam um poder político em estreita colaboração com o prefeito romano, que era quem os nomeava ou destituía (PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton – 4ª ed. Vozes: Petrópolis/RJ, 2011, p. 406, nota 14).

<sup>77</sup>MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. Paulinas: São Paulo, 1988, p. 125.

mula e dromedários, a fim de apresentar oferenda a Javé (Is 66, 20). Os sacerdotes do Templo antecipariam com seu serviço e zelo esse advento do Reino.

Por fim, a versão cristã relê esta história de outro modo. Recolhe o imenso repertório de promessas que Israel colecionara ao longo de sua história. Vai mais longe ainda na interpretação de Paulo. Recua não mais somente até às promessas feitas ao patriarca Abraão, mas dá um gigantesco salto até os profundos mistérios desde sempre ocultos em Deus, criador de tudo (Ef 3, 9). Segundo esse plano eterno da multiforme sabedoria de Deus, Jesus é a sua realização e nele temos acesso a tal plano (Ef 3, 9-10). A criação já é esse primeiro ato presidido por Cristo, “imagem do Deus invisível, Primogênito com referência à criação inteira, porque todas as coisas foram criadas nele, ... tudo foi criado por Ele e para Ele” (Cl 1, 15-16).

### 2.2.2 O projeto de Jesus

Nesse universo cultural-religioso, desponta Jesus, despertando nova esperança, ao anunciar a vida do Reino. Que Reino? Que esperança? Para quem e como esta realização se dá? Tal pregação não pode ser entendida em absoluto, mas no contexto desses projetos existentes, em confronto com os quais Jesus prega, age.

É um dos dados amplamente constatado pelos evangelhos sinóticos que Jesus proclamou o Reino de Deus. Ele começou realmente sua missão anunciando a chegada do Reino.

O próprio Jesus, com sua atuação sanadora e sua luta contra o mal e a dor, oferece sinais de que o reinado de Deus está chegando: ‘*Os cegos vêem e os coxos andam, os leprosos ficam limpos e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciada a Boa Notícia*’ (Mt 11, 5). Se Jesus vai expulsando o mal e fazendo mais sã a vida dos humanos, mais libertada e feliz, isto indica que Deus está vencendo o mal com o bem e está limpando seu reino: ‘*Mas se é pelo Espírito de Deus que expulso demônios, então o Reino de Deus chegou até vós*’ (Mt 12, 28; Lc 11, 20)<sup>78</sup>.

O termo “Reino”, no grego original βασιλεία (Basileia), aparece frequentemente no Novo Testamento, sendo que mais frequentemente nos sinóticos. Tanto na fonte Q, como em Marcos, a expressão aparece diretamente nos lábios de Jesus. Os outros sinóticos usam abundantemente a expressão e, com frequência, como palavras do próprio Jesus.

O termo *basileia*, referente ao Reino de Deus ou de Cristo, em Mateus ocorre 52 vezes, 16 em Marcos, 43 em Lucas, 5 no Evangelho de João e 2 no Apocalipse. Na literatura paulina há 19 ocorrências [...]. Somente Mateus tem as formas “reino dos céus” e “reino do pai”; Paulo tem “reino de Cristo e de Deus”. Na maioria das

<sup>78</sup>PAGOLA, José Antônio. *Pai-nosso: orar com o Espírito de Jesus*; tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012, p. 36.

ocorrências, *basileia* vem isolado ou com o acréscimo de *tou theou*; em alguns trechos é precedido por um pronome pessoal. No total, há 144 ocorrências de *basileia* no NT com referência ao Reino de Deus, e 13 relativas aos reinos do mundo, ao de Satanás e ao da besta<sup>79</sup>.

Por isso, a tradição sinótica atesta, sem nenhuma dúvida, que o anúncio do Reino de Deus pertence ao mais antigo fundamento da pregação central do Jesus histórico. Certamente o termo é pré pascal e, por isso, remonta à “*ipsissima vox Jesu*”<sup>80</sup>. No entanto, Jesus nunca definiu a palavra *basileia*.

Jesus parece usar a expressão com diferentes sentidos: o reino ‘se aproxima’, mas também ao reino ‘se entra’; o reino ‘vem’ mas também ‘está presente’. Isto provocou diferentes opiniões entre os estudiosos desde começos do século XX. Para alguns, o reino que Jesus pregava já está presente (C. H. Dodd), enquanto que para outros é algo ‘imminente’ (A. Schweitzer). Pelos meados do século XX se propôs uma fórmula de certo ‘consenso’: o reino tem um ‘já mas ainda não’ (W. G. Kümmel; O. Cullmann), embora o ‘ainda não’ e o ‘já’ tenham ainda aderentes (E. P. Sanders e J. D. Crossan respectivamente); também há quem afirma que dizer ‘já mas ainda não’ não faz justiça porque o reino é ‘mais ainda não do que já’ (J. P. Meier) ou que acreditam que é ‘mais já do que ainda não’ (R. Aguirre). Uma leitura atenta das palavras do reino nos permite ver que algumas, com probabilidade, que podem ser atribuídas ao Jesus histórico se referem ao reino como algo futuro (ainda não) enquanto outras se referem ao reino como algo presente (já), pelo que os extremos de ‘já’ sem ‘ainda não’ ou de ‘ainda não’ sem ‘já’ devem ser descartadas<sup>81</sup>.

Jesus anuncia de fato uma esperança sob a forma da vinda do Reino. Esta esperança se exprime como Boa Nova, de modo especial aos pobres, aos marginalizados de toda espécie.

<sup>79</sup> COENEN, Lothar e BROWN, Colin (orgs). Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, volume II. 2ª edição. Tradução Gordon Chown. Vida Nova: São Paulo, 2000, p. 2035.

<sup>80</sup> *Ipsissima Vox* é uma expressão latina que significa "a própria voz", se refere à pregação viva do Jesus histórico, descreve o ponto de vista dos Evangelhos dos conceitos que Jesus expressa, mas não palavras exatas. *Ipsissima Vox* é contrastada com *Ipsissima Verba*, ou seja, "as próprias palavras". Argumentos para *Ipsissima Vox*: Jesus provavelmente falou principalmente aramaico, então a maioria do que temos registrado nos evangelhos já é uma tradução. Jesus provavelmente passou horas ensinando, mas a maioria das passagens didáticas nos evangelhos leva poucos minutos para ler. Os escritores dos Evangelhos não concordam palavra por palavra em muitas passagens paralelas, mas sim pensado para a reflexão. No original “*Ipsissima Vox is a Latin expression meaning "the very voice", and describes the view that the New Testament Gospel-accounts capture the concepts that Jesus expressed, but not exact words. Ipsissima Voxis contrasted with Ipsissima Verba, meaning "the very words". Arguments for Ipsissima Vox: Jesus probably spoke mostly Aramaic, so most of what we have recorded in the gospels is already a translation. Jesus probably spent hours teaching, yet most of the didactic passages in the gospels take mere minutes to read. The gospel writers do not agree word-for-word in many parallel passages, but rather thought-for-thought*”. Cf.: <http://www.theopedia.com/ipsissima-vox>, acesso em 01/02/16.

<sup>81</sup> “Jesus parece usar la expresión con diferentes sentidos: el reino ‘se acerca’, pero también al reino ‘se entra’; el reino ‘viene’ pero también ‘está presente’. Esto provocó diferentes opiniones entre los estudiosos desde comienzos del siglo XX. Para algunos, el reino que Jesús predicava ya está presente (C.H.Dodd), mientras que para otros es algo ‘inminente’ (A. Schweitzer). A mediados del siglo XX se propuso una fórmula de certo ‘consenso’: el reino tiene un ‘ya pero todavía no’ (W. G. Kümmel; O. Cullmann), aunque el ‘todavía no’ y el ‘ya’ tienen todavía adherentes (E. P. Sanders y J. D. Crossan respectivamente); pero también hay quienes afirman que decir ‘ya pero todavía no’ no hace justicia puesto que el reino es ‘más todavía no que ya’ (J.P. Meier) o quienes creen que es ‘más ya que todavía no’ (R. Aguirre). Una lectura atenta de los dichos del reino nos permite ver que algunos de los que con probabilidad pueden atribuirse al Jesús histórico se refieren al reino como algo futuro (todavía no) mientras que otros se refieren al reino como algo presente (ya), por lo que los extremos de ‘ya’ sin ‘todavía no’ o de ‘todavía no’ sin ‘ya’ deben descartarse” (DE LA SERNA, Eduardo. *De Jesús a la Gran Iglesia. El nacimiento del cristianismo*. 2ª edición. Ágape Libros: Buenos Aires, 2014, p. 49-50).

Nesse sentido, a esperança anunciada por Jesus contrasta radicalmente com os projetos em curso. Os pobres, os ignorantes, os doentes, os pecadores, os marginalizados estavam fora do projeto de Reino dos fariseus e dos essênios, centrados na pureza e na observância da Lei. E todos esses privilegiados na pregação de Jesus não estavam em condições de observá-la, quer por ignorância, quer por impurezas contraídas. Nem também o projeto zelota e dos sacerdotes vinham ao encontro desses infelizes. O poder do templo lhes pesava como uma acusação de suas imperfeições e impurezas. E a luta contra os romanos não lhes traria nenhuma mudança, já que sua marginalização acontecia no interior do povo de Israel.

Jesus vê e se alegra como a soberania salvífica de Javé se manifesta aos pequeninos, aos pecadores, fazendo deles os primeiros do Reino (Mt 11, 25; 21, 31). Essa intervenção de Deus é última e definitiva, como a chegada triunfal de um rei em poder e majestade (Mc 9, 1). A oração do Pai-Nosso, que rezamos comumente num contexto litúrgico e sapiencial, foi forjada por Jesus num contexto escatológico e de expectativa da ação esperançosa de Deus. Assim, ao dirigir-se ao Pai que está nos céus, Jesus coloca no centro o ator principal da intervenção salvífica.

Deus é o Pai (Abbá). É importante, nesse sentido, entender que o reino de Deus é inseparável do Deus do reino. O Deus que quer que sua vontade seja feita não é um Deus indiferente genocida, violento ou sádico, mas um Deus que é "pai"; buscar a vontade de Deus não é autonegação; não é obedecer a um Deus que não se importa, mas que se revela como Pai, e como um pai cheio de amor e compaixão. Assim, nada pode pôr-se acima: nem o templo ou culto, nem as leis ou tradições. Acima de fraternidade somente está Deus, o Abbá<sup>82</sup>.

Quando do anúncio da entrada dos reis, o povo aclamava com saudações, assim Jesus faz preceder à invocação da vinda uma aclamação: “santificado seja o teu nome!” no meio do triunfo, “venha a nós o vosso Reino”. Com essa vinda, a vontade de Deus virá quando nos reunirmos na comunidade do pão diário e do mútuo perdão, superando a grande tribulação e derrotando de modo final o mal.

Se o Reino é a realização da vontade de Deus, tudo indica que essa vontade não é outra senão que todos sejamos e nos comportemos como irmãos e irmãs. Um mundo de injustiça e opressão, como o império romano impõe, um mundo de pais e senhores como pretendem alguns dentre os sumos sacerdotes, um mundo em que há grupos que são desvalorizados por causa do gênero, profissão, situação social, impureza, não está

---

<sup>82</sup> “Dios es el padre (Abba). Es importante, en este sentido, entender que el reino de Dios es inseparable del Dios del reino. El Dios que quiere que se haga su voluntad no es un Dios sádico, genocida, violento o indiferente, sino un Dios que es ‘padre’; buscar la voluntad de Dios no es negación de uno mismo; no es obedecer a un Dios al que no le importamos, sino a uno que se revela como Padre, y como padre cargado de amor y compasión. De ese modo, nada puede ponerse por encima: ni el templo o el culto, ni las leyes, ni las tradiciones. Por encima de la fraternidad sólo está Dios, el Abbá” (DE LA SERNA, Eduardo. *De Jesús a la Gran Iglesia*. El nacimiento del cristianismo. 2ª edición. Ágape Libros: Buenos Aires, 2014, p. 50).

reconhecendo os demais como filhos de Abraão, isto é, como irmãos. Não devemos esquecer que o termo irmão está carregado de sentido teológico na Bíblia.

Esta oração é toda ela uma tradução do projeto de Jesus, que abre espaço de esperança, ao anunciar, enfim, a última e definitiva intervenção de Javé, para breve, em favor dos homens, de modo especial, dos pobres. E pede a todos atitude de disponibilidade, de não voltar os olhos para trás, uma vez colocada a mão no arado (Lc 9, 62), de vigilância por causa do seu caráter de surpresa – como relâmpago (Lc 17, 24), dilúvio (Lc 17, 27), fogo sobre Sodoma (Lc 17, 29), ladrão de noite (Lc 12, 39) -, de radicalidade de entrega, a ponto de ser capaz de sacrificar um olho (Mc 9, 47), de confiança, fazendo-se criança (Mc 10, 15).

Em outras passagens, o caráter de iminência e proximidade da vinda do Reino está muito claro. Jesus inicia sua vida pública anunciando essa proximidade do Reino. “... Jesus veio para a Galileia proclamando o Evangelho de Deus dizendo: ‘completou-se o tempo oportuno e o Reino de Deus se aproximou. Converti-vos e crede no Evangelho’” (Mc 1, 14b-15). “E dizia-lhes (Jesus): ‘Em verdade eu vos digo: há alguns dos aqui presentes que absolutamente não provarão a morte até que tenham visto o Reino de Deus vindo com poder’” (Mc 9, 1; Mt 16, 28; Lc 9, 27). O verbo ‘ver’ (*horaö*)<sup>83</sup>, em sentido semita, significa participar dos tempos salvíficos (cf. Lc 10, 23s; 17, 22; 2, 26). O termo ‘vinda’ se refere à realidade futura, o surgir definitivo do Reino de Deus, sua manifestação última em que Deus vem no esplendor de seu poder e glória.

O próprio Sermão da Montanha, se ele não for interpretado como uma ironia de Jesus, como não o pode ser, só adquire sentido na perspectiva da vinda próxima do Reino. Como serão bem-aventurados os pobres, os famintos, os que choram, os perseguidos (Lc 6, 21-23) e como serão infelizes os ricos, os saciados, os festivos, os lisonjeados, se o Reino de Deus não estiver iminente? Não se trata de um discurso de consolação, mas profético/escatológico, que anuncia o que vai acontecer logo com a vinda do Reino.

Na pregação de Jesus, o Reino articula duas dimensões fundamentais: é de Deus e na história. Jesus chama a atenção ao aspecto da liberdade e iniciativa de Deus. É Ele o sujeito principal. É Ele que age, intervém. O absoluto do Reino vem precisamente de sua dimensão teológica. Mas Jesus vê esta ação de Deus acontecendo dentro da história humana, sendo mediada por ações históricas. Tal articulação aparece mais claramente nas parábolas do

---

<sup>83</sup> De modo geral significa “ver com os próprios olhos”, “tornar-se consciente”, também “conhecer ou ter experimentado”, cf. COENEN, Lothar e BROWN, Colin (orgs). Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, volume II. 2ª edição. Tradução Gordon Chown. Vida Nova: São Paulo, 2000, p. 2593.

Reino: o semeador sai a semear; a ação do semeador é histórica e humana; mas a semente é a Palavra de Deus e a germinação é obra de Deus (Mt 13, 3-23).

O Reino é também futuro e presente. O grão de mostarda já contém em gérmen toda a árvore (dimensão de presente), mas crescerá (dimensão de futuro) (Mt 13, 31-32). O fermento tem já (presente) a força (obra de Deus) para levedar toda a massa (futuro) por ação do padeiro (mediação humana) (Mt 13, 33). Em todas essas parábolas, vemos que presente e futuro, ação de Deus e obra do homem se interrelacionam profunda e intimamente. Impossível separá-las. Enquanto iminente, o Reino é futuro. Enquanto exige deixar tudo por sua causa, é presente. Enquanto a exigência é absoluta, é de Deus. Enquanto se faz presente em sinais, é histórico, humano (Mt 13, 44-46).

Para concluir esta vista panorâmica sobre o Reino vamos examinar o dito de Lc 17, 20-25:

“Interrogado então pelos fariseus sobre quando viria o Reino de Deus, Jesus lhes respondeu: “O Reino de Deus não vem com ostentação, nem se dirá: ‘Ei-lo aqui!’ ou ‘Ei-lo ali!’ De fato, eis que o Reino de Deus está no meio de vós. Disse ainda aos discípulos: “Virão dias em que desejareis ver um dos dias do Filho do Homem, mas não vereis. E vos dirão: ‘Ei-lo ali’, ou ‘Ei-lo aqui’. Não ide nem corrais atrás. Porque, tal como o relâmpago que relampeja brilha de um lado a outro debaixo do céu, assim será o Filho do Homem em seu dia. Mas é preciso que primeiro ele sofra muito e seja rejeitado por esta geração”<sup>84</sup>.

Neste dito Jesus apresenta três características marcantes do Reino: (a) não vem com visível aparência, ou seja, a vinda do Reino não é suscetível a observação, “não pode ser deduzida de sinais antecipatórios” (Goppelt). A vinda do Reino não podia ser reduzida às expectativas político-nacionalistas dos judeus, o Reino é de natureza diferente, é universal; (b) O mais surpreendente para os judeus foi a segunda afirmação de Jesus “o Reino de Deus está entre vós”. Na pessoa e atividade de Jesus o Reino de Deus se fez presente entre os judeus. Não teriam de procurar sinais, mas, sim, de receber a Jesus como o Cristo (Lc 11, 29-32). Nos dizeres de G. Bornkamm, “no próprio Jesus o irromper o Reino de Deus se torna evento”; não se pode separar o Reino de Jesus Cristo. É Ele quem traz o Reino e Ele reinará; (c) voltando-se aos discípulos, Jesus lembrou-os que o dia da consumação do Reino ainda não viera (22-24), mas o Reino já estava presente – e de modo absolutamente inesperado – pois “importa que primeiro ele padeça muitas coisas e seja rejeitado por esta geração” (25). Sim, o Reino virá poderosamente para destruir todos os seus inimigos de forma definitiva, mas antes, o Reino vem ocultamente, de forma inesperada, “em fraqueza” (1Cor 1, 23-25)<sup>85</sup>.

Jesus ensinou que o Reino de Deus já chegara ao mundo em sua pessoa e sua obra. A pregação do Evangelho aos pobres, a expulsão de demônios, a realização de milagres e, finalmente, seu sofrimento vicário, confirmavam o anúncio da presença do Reino de Deus na terra. E esse mistério do Reino não veio conforme era esperado, mas veio. “O mistério do

<sup>84</sup>EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS– novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011, (Lc 17, 20-25).

<sup>85</sup>COENEN, Lothar e BROWN, Colin (orgs). Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, volume II. 2ª edição. Tradução Gordon Chown. Vida Nova: São Paulo, 2000, p. 2048

Reino de Deus é a vinda do Reino à história antes de sua manifestação apocalíptica. É, resumindo, ‘cumprimento sem consumação’<sup>86</sup>. Esta dinâmica do Reino é apresentada nas parábolas de Mc 4 e Mt 13. Elas deixam claro que não se trata de uma escatologia realizada, pois o Reino de Deus que já veio, ainda não está consumado, e ainda há de vir.

### 2.2.2.1 A vida de Jesus e o Reino

Jesus não pregou simplesmente o Reino, não o anunciou somente como uma intervenção última, definitiva e iminente de Deus. Desde o início o percebeu ligado à sua pessoa. Primeiramente como pregador, anunciador. O centro de sua vida é a pregação do Reino. Todas as suas energias, toda a sua vida, todo o seu coração, todo o seu ser estavam voltados para o anúncio desse Reino. Entregou-se totalmente a essa missão, participando das expectativas do seu povo e reinterpretando-as à luz de sua autoconsciência de Filho de Deus. Nesse sentido, esperava que a sua pregação terminasse nessa esplendorosa vinda do Reino com a acolhida por parte de todos.

Mas pouco a pouco, os acontecimentos vão questionando muitos elementos de sua expectativa a respeito da vinda do Reino. As multidões que O seguiam (Mc 3, 7; 5, 24) começam a abandoná-Lo, sobretudo depois do fracasso da pregação na sinagoga de Nazaré (Lc 4, 16-30). A rejeição vai crescendo (Jo 6, 60. 69) até o extremo abandono no horto (Mc 14, 50) e o repúdio do povo diante de Pilatos (Mc 15, 13). Jesus começa a perceber que a realização do Reino passa pelo seu fracasso, pelos seus sofrimentos, pela morte na cruz.

Com efeito, mesmo depois de ter pedido ao Pai que afastasse de si o cálice do sofrimento, entrega-Lhe, na cruz, em perfeita submissão, seu espírito, na certeza de que, assim, se realizava a intervenção salvífica de Deus. A esperança/certeza de Jesus não vacila quanto ao fato da realização do Reino por parte de Deus. O modo dessa realização teve de sofrer profundas modificações à medida que os acontecimentos Lhe iam mostrando a inviabilidade de certas expectativas do povo e as suas próprias. A morte de Jesus na cruz é a maior demonstração de esperança ao entregar-se totalmente nas mãos de Deus depois de ter sido fiel à sua missão de anunciador do Reino.

A resposta do Pai não tardou. Ressuscitou a Jesus, devolvendo-Lhe a vida. O significado último da entrega de Jesus aparece. O sentido profundo do Reino se torna claro, de

---

<sup>86</sup> COENEN, Lothar e BROWN, Colin (orgs). Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, volume II. 2ª edição. Tradução Gordon Chown. Vida Nova: São Paulo, 2000, p. 2048



tal modo que o sentido da vida do cristão se vincula definitivamente ao mistério da morte e ressurreição de Jesus.

### **2.2.3 O Reino de Deus na controvérsia do imposto a César – uma idolatria naquele tempo**

Quando fala do Reino, Jesus mostra uma estrutura incomum na sua época, especialmente no tocante à autoridade. Jesus recebe uma tradição religiosa, mas a renova, reformulando-a dentro do horizonte de sua consciência própria e original. Seu primeiro anúncio agiu como um eco às palavras do Batista, no sentido de alertar para uma situação insustentável na qual vivia a maioria do povo de Israel, requerendo mudanças urgentes.

O grupo de Jesus se inseria no quadro dos movimentos populares da época, movimento de resistência em defesa das tradições e cultura do povo e tinha como preocupações sociais a eliminação do tributo a Roma (cf. Mc 12,13-17; Lc 23,2-5), bem como a defesa do direito à terra e a proclamação do “ano da graça do Senhor”, o “ano jubilar”, com o perdão das dívidas e a restituição das terras a seus antigos donos, como tradição vinda dos pais, dos antepassados (cf. Lc 4,16-19; Mc 1,4-20; cf. Lv 25,8-17; Dt 15,1-15). Tanto João Batista quanto Jesus de Nazaré engajaram-se num programa de revolução social e subversão política em nome do Deus judeu. Ambos são reconhecidos como profetas pelo povo (cf. Mt 11,9;14,5; 21,26; Mc 11,30-32; Lc 1,76; Jo 9,17; Mt 16,14; 21, 11.46; Mc 6,15; Jo 4,19) e ambos anunciam a chegada do Reino de Deus e os dois são condenados à morte por causa de sua prática histórica. Jesus entra na história por causa do Reino, é perseguido por causa do Reino e é morto por se apresentar como o portador do Reino<sup>87</sup>.

Em Jesus, mensagem e mensageiro se confundem, porque, ao falar-nos de Deus e ao falar-nos do ser humano, o faz servindo-se de um instrumento único: a própria vida. O que Jesus prega é o Reino de Deus; por isso, o centro está em Deus e não nele mesmo. É nesta perspectiva que deve caminhar todo o projeto de evangelização. Falar de Jesus é falar ‘não de quem ele é’, mas do que ele ‘fez e viveu’ justamente por ser quem é: verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

Na verdade, Jesus tem “uma paixão pelo Reino de Deus”, como nos diz PAGOLA, “foi andando de povoado em povoado e de aldeia em aldeia proclamando e anunciando a boa notícia do Reino de Deus” (Lc 8,1). Tudo aquilo que diz e faz adquire sua unidade, seu verdadeiro significado e sua força apaixonante a partir dessa realidade – o anúncio do Reino é sua convicção mais profunda, a paixão que anima toda a sua atividade<sup>88</sup>.

<sup>87</sup>FERRARO, Benedito. Significado Político-teológico da morte de Jesus in <http://vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/significado-politico-teologico-da-morte-de-jesus/>, publicado na Vida Pastoral em Janeiro-Fevereiro de 1996 (pp. 13-18) acessado em 03/12/2014.

<sup>88</sup> Cf. PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Titton – 4ª ed. Vozes: Petrópolis/RJ, 2011, p.114.

A mensagem central da proclamação de Jesus é o Reino de Deus que acentua a vinda e a proximidade do Reino. O Reino de Deus é um acontecimento pelo qual Deus começa a reinar e agir como Rei ou Senhor, é uma ação pela qual Deus manifesta seu ‘ser Deus no mundo’ dos homens, iniciada explicitamente com a Aliança mosaica.

“Jesus é alguém que tenta enfrentar o processo de opressão e exclusão dominante na sua época, quer por parte dos romanos, quer por parte da classe dirigente dos judeus que se aproveitava da situação. Não podemos nos esquecer de que tanto Jesus como seus primeiros seguidores são judeus e procuram retomar as raízes do judaísmo, pois sua esperança estava baseada no Deus que libertou o povo do Egito (cf. Ex 3,7-10; 20,1-20)”<sup>89</sup>.

O Reino de Deus, portanto, passa pelo sentimento de pertença a um povo escolhido e aliado a Deus unicamente. Isso já estava esmaecido com a dominação romana e sistema religioso alienante e, com a atuação de Jesus, foi posto novamente em pauta.

A controvérsia do tributo a César (Mc 12, 13-17) é antecedida pela parábola dos vinhateiros homicidas (Mc 12, 1-12) onde Jesus ensina que o povo pertence unicamente a Deus e não devemos nos apossar do que é de Deus. Os interlocutores de Jesus são enviados pelas mesmas autoridades em ambas as passagens.

E enviaram-lhe alguns fariseus e herodianos para enredá-lo com alguma palavra. Chegando, disseram-lhe; “Mestre, sabemos que és verdadeiro e não te deixas influenciar por ninguém. De fato, não olhas a aparência das pessoas, mas ensinas verdadeiramente o caminho de Deus. É lícito pagar tributo a César ou não? Pagamos ou não pagamos?” Jesus, porém, sabendo da hipocrisia deles, disse-lhes: “Por que me tentais? Trazei-me um denário para que eu veja”. Eles então o trouxeram e ele lhes disse: “De quem é esta imagem e inscrição?” Disseram-lhe: “De César!” Jesus, então, lhes disse: “O que é de César, devolvi a César, e a Deus, o que é de Deus!” E estavam assombrados por causa dele<sup>90</sup>.

A pergunta que eles fazem, “*para enredá-lo com alguma palavra*” (12,13), é sobre o imposto: “*É lícito pagar tributo a César ou não? Pagamos ou não pagamos?*” (12, 14). Jesus sabe que é uma pergunta capciosa, pois o imposto é sinal da dominação romana<sup>91</sup>. Reconhecendo que na moeda romana está impressa a figura e a inscrição de César (12,16),

<sup>89</sup>FERRARO, Benedito. Significado Político-teológico da morte de Jesus in <http://vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/significado-politico-teologico-da-morte-de-jesus/>, publicado na Vida Pastoral em Janeiro-Fevereiro de 1996 (pp. 13-18) acessado em 03/12/2014.

<sup>90</sup>EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS– novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011, Mc 12, 13-17, p. 101.

<sup>91</sup>“Os romanos exerciam um domínio muito grande sobre a economia, sobre a política e também, mesmo respeitando alguns aspectos da religião judaica, sobre a religião dos judeus. O pagamento dos impostos, suspenso a partir da guerra dos Macabeus (cf. 1 Mc: 13,37.39-41), era muito grande, e, junto com outras taxas, chegava a ultrapassar a metade da produção dos agricultores a partir de 63a.C.. Além dessa opressão político-econômica, a população tinha de enfrentar o peso da exclusão por causa do sistema de pureza, que inviabilizava a salvação para os pobres, os marginalizados, que não podiam cumprir todas as exigências da lei (cf. Jo 7,49). É nesse clima que Jesus entra no cenário da Palestina do seu tempo. Tempo carregado de expectativas apocalípticas e messiânicas. Tempo em que o povo esperava pela mudança de “mundo”. (FERRARO, Benedito. Significado Político-teológico da morte de Jesus in <http://vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/significado-politico-teologico-da-morte-de-jesus/> acessado em 03/12/2014.)

Jesus dá a resposta, mas introduzindo outro dado importante: “*O que é de César, devolvi a César; e a Deus, o que é de Deus*” (12,17). O inesperado é justamente o termo usado, “devolver” (*apodídomi*)<sup>92</sup> e não “pagar”, conforme a pergunta dos interlocutores e a segunda parte da resposta: devolver a Deus o que é de Deus<sup>93</sup>.

Assim a questão do tributo fica em segundo plano diante da novidade introduzida. Leva-nos imediatamente a outra pergunta: o que é de Deus? Ora, isso a parábola anterior já havia respondido claramente: a vinha é de Deus, isto é, o povo pertence unicamente a Deus. Agora, Jesus dizendo “devolvi” e não “pagai” mostra que a moeda é de César (imagem de César)<sup>94</sup> e configura idolatria<sup>95</sup> – é melhor devolver porque isto não pertence ao povo judeu. Jesus tem uma atitude teológica com implicação política, contra circulação da moeda – símbolo de dominação. Jesus quer a moeda judaica de volta por razões teológicas, porque seu povo é de Deus e não de César. Segundo nota dos tradutores do Evangelho e Atos dos Apóstolos – novíssima tradução dos originais, Cássio Dias e Irineu Rabuske, é uma

controvérsia (tributo a César) em que os adversários de Jesus propõem um dilema. A resposta de Jesus poderia fazer dele um colaboracionista de Roma (o que faria com que ele fosse rejeitado pelos judeus) ou um rebelde (o que o faria alvo das autoridades romanas). A contrapergunta de Jesus acerca da moeda demonstra a idolatria dos adversários. A afirmação lapidar “Devolvi a César ...” convida a rejeitar a submissão do povo ao poder romano e, ao mesmo tempo, a restaurar (devolver) a dignidade do povo de Israel como Povo de Deus<sup>96</sup>.

A desconcertante resposta de Jesus começa por expor ao ridículo seus questionadores. “*Vocês estão se referindo ao imposto que só pode ser pago com uma moeda especial, que eu não tenho. Vocês teriam essa moeda?*” Os fariseus abominavam a moeda por conter não só uma imagem, mas uma inscrição idólatra, e os herodianos a desprezavam em favor das moedas cunhadas pelos Herodes, a quem entendiam pertencer o direito legítimo de cobrar

<sup>92</sup> RUSCONI, Carlo. Dicionário do Grego do Novo Testamento – tradução Irineu Rabuske. Paulus: São Paulo, 2003, p. 65.

<sup>93</sup>Cf. LAPIDE, Pinchas. *Jesus – eingekreuzigter Pharisäer?* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1990 (GTB Siebenstern), p. 110-114.

<sup>94</sup>No Império Romano as moedas desempenhavam uma função importantíssima, servindo como instrumento político e de propaganda, além, é claro, de sua função econômica. Através delas os imperadores cultivavam sua imagem e reputação, pois era um dos poucos veículos de circulação em todo o império. A moeda imperial mais comum no tempo de Jesus foi cunhada por Tibério e trazia a inscrição “Tiberius Caesar Divi Augusti Filius Augustus Pontifex Maximus” (Tibério César, Filho Augusto do Divino Augusto, Sumo Sacerdote). Era um denário especial, de prata, que trazia também a imagem (cabeça e pescoço) do imperador. Provavelmente foi essa a moeda que Jesus pediu que lhe mostrassem, com a qual se pagava um tributo per capita, chamado kenson (“censo”, daí, imposto do recenseamento) com referência ao fato de que todo habitante daquelas províncias (Judéia, Galileia, etc.) entre 12 (sexo feminino) ou 14 (sexo masculino) e 65 anos devia pagá-lo. Era claramente um tributo pago ao dominador.

<sup>95</sup> Do grego *eidolon*: figura, representação; *latrein*: adorar. No plano religioso, de objetos que ocupam o lugar de Deus e como tal são adorados. Cf. PIKAZA, X e SILANES, N (dir). Dicionário teológico: o Deus cristão (tradução I. F. L. Ferreira ... [et al.]). São Paulo: Paulus, 1993, p. 418-420.

<sup>96</sup>EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS– novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011, nota a, p.101.

impostos, ainda que tivessem de render vassalagem aos romanos. Entretanto, eles tinham a moeda, o que, por um lado, deixa claro a hipocrisia do seu discurso e, por outro, mostra que eles reconheciam a necessidade de pagar o imposto. Por que isso nos parece tão atual?

Entretanto, a pergunta “De quem são a imagem e inscrição?” nos remete a outro ângulo da questão. A moeda, ainda que fosse usada para propaganda política e religiosa, era um meio de pagamento, um instrumento da ordem econômica, fazendo parte daquilo que os economistas chamam de meio circulante. Portanto, estava inserida em um conjunto de relações comuns a qualquer sociedade minimamente organizada. O estado “traz a espada”, isto é, tem o poder de coerção para estabelecer e fazer cumprir a ordem, ainda que à época esse poder tivesse que ser sempre conquistado pela força.

E com “devolvi a César o que é de César”, facilmente poderemos pensar de acordo com a antiga exegese de que Jesus reconhece que temos, como cidadãos terrenos, obrigações mínimas e inevitáveis para com o Estado, seja ele quem for, para que o mesmo possa prestar os serviços necessários à existência da sociedade organizada e exercer suas funções de legislador, administrador e juiz. Aliás, há uma sutileza na sua resposta, imperceptível nas traduções que usamos: os questionadores usaram um verbo que dá a ideia de que o cidadão possa escolher pagar ou não, mas Jesus usou, como vimos acima, o verbo “*apodídomi*” (devolver) que significa que “convida a rejeitar a submissão do povo ao poder romano e, ao mesmo tempo, a restaurar (devolver) a dignidade do povo de Israel como Povo de Deus”<sup>97</sup>.

Nessa controvérsia, bem como em todas as práticas, vemos como Jesus mantém o foco de sua ação convergindo para a instauração do Reino de Deus que implica em novas formas de convivência humana nas quais são abolidas todas as relações de submissão, de dominação de um ser humano sobre o outro, de todas as formas de exclusão social e se concretiza na partilha dos bens e na prática da justiça, para que a vida seja plena.

Toda atividade de Jesus já expressa algo da realidade do Reino e indica a direção que esse tomará em sua plenitude, suscitando a esperança de que o Reino realmente é possível. O compromisso de Jesus com a causa do Reino, por contrariar interesses das autoridades religiosas e políticas de seu tempo, tem como consequência a sua morte. Ressuscitado, Jesus torna possível o estabelecimento do Reino de Deus na história, um Reino “já e ainda não” que acontece num lugar concreto: a comunidade.

---

<sup>97</sup>EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS— novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011, nota a, p.101.

### 3 A COMUNIDADE COMO SUPERAÇÃO DA IDOLATRIA

#### 3.1 COMUNIDADE NA SOCIOLOGIA

O conceito de comunidade é um dos pontos de encontro e de atrito entre a teologia e a sociologia. A palavra comunidade tem se tornado cada vez mais presente na linguagem teológica – usa-se na eclesiologia, na doutrina social da Igreja e, principalmente na teologia pastoral -, ainda mais nestes tempos pós documento 100 da CNBB<sup>98</sup>.

Sabemos que o desejo de viver em harmonia, em comunidades, não nasce simplesmente da reflexão teológica, mas de contextos antropológicos, psicológicos e sociais no qual o ser humano vive. Podemos evidenciar isso com o fato de as guerras mundiais – a 1ª de 1914 a 1918 e a 2ª de 1939 a 1945 – terem originado confronto, isolamento e individualismo; imigração, emigração e migração. Terminado o fato, as pessoas que se ‘descomunitarizaram’ (neologismo meu), que padeceram da hostilidade dos campos de concentração, viveram sob um regime totalitário anticomunitário, buscaram caminhos que facilitaram o regresso do ser humano a atitudes de mútua confiança e de harmonia numa busca pela comunidade.

Não pouca gente que emigrou da Europa para os Estados Unidos da América do Norte, testemunhas do holocausto nazista perpetrado nos campos de concentração e cidadãos que haviam padecido de regimes de corte totalitário, buscou caminhos que facilitaram o regresso do ser humano a atitudes de mútua confiança, de desejos de viver em harmonia consigo mesmo e com os outros e de valorização das pessoas com quem haviam entrado em conflito. Buscavam respostas ao enfrentamento provocado pelas guerras e pela ameaça do totalitarismo que convertia em massa os indivíduos. Havia fome de comunicação confiante e confiável, de cessar a belicosidade e crescer a ajuda mútua.<sup>99</sup>

Isso nos leva a incluir sempre o contexto antropológico, a situação existencial para melhor compreender a comunidade. Aliás, é pela comunidade que nos tornamos humanos, pois é no contexto comunitário que experimentamos a vida, através da família, da escola, do trabalho, das associações, entre elas a Igreja, ... é através do estar dentro de um grupo que

---

<sup>98</sup>CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014.

<sup>99</sup> “No poca gente que emigró de Europa a Estados Unidos de Norteamérica, testigos del holocausto nazi perpetrado en los campos de concentración y ciudadanos que habían padecido regímenes de corte totalitario, buscó caminos que facilitarán el regreso del ser humano a actitudes de mutua confianza, de deseos de vivir en armonía consigo mismo y con los otros y valoración de las personas con quienes habían entrado en confitó. Buscaban respuesta al enfrentamiento provocado por las guerras y por la amenaza del totalitarismo que convertía en masa a los individuos. Había hambre de comunicación confiada y confiable, de que cesara la belicosidad y creciera la ayuda mutua.”(BRAVO, Benjamín. La comunidad como problema básico de la pastoral contemporánea, p. 47 e 48, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

descobrimos nossa identidade – através deles conhecemos quem somos e a quem pertencemos.

Em termos da psicologia do desenvolvimento, a comunidade, especialmente a pequena, o grupo, provém do contexto no qual os seres humanos experimentam a vida, seja ela a família, a escola, o trabalho, as associações de interesse particular<sup>100</sup> ... Nestes contextos, a situação de cada um é única e é através de estar dentro de uma comunidade que descobrimos nossa identidade, através dela conhecemos quem somos e onde estamos e pertencemos. Portanto, a manifestação primária de humanidade não é o indivíduo, mas o ser humano em companhia de outros seres humanos<sup>101</sup>.

A essência do ser humano é ser social. Se nos criamos com animais muitos afirmam que teremos alguns comportamentos similares aos dos animais<sup>102</sup>. Isso porque nos socializamos através da comunicação com o mundo ao nosso redor e com as outras pessoas e,

---

<sup>100</sup> Segundo Piaget, as mudanças estão relacionadas à formação da identidade de um indivíduo, o seu entendimento, habilidades físicas e intelectuais, percepção de conceitos, desenvolvimento dos aspectos emocionais e sociais, entre outros. Essas mudanças vão acontecendo devido à influência de basicamente quatro aspectos: Hereditariedade (carga genética), crescimento orgânico (aspecto físico), maturação neurofisiológica (padrão de comportamento) e o meio (estímulos ambientais) em <http://www.ibccoaching.com.br/tudo-sobre-coaching/coaching-e-psicologia/o-que-e-psicologia-do-desenvolvimento-humano/>, acesso em 01/02/16.

<sup>101</sup>Cf. BRAVO, Benjamín. La comunidad como problema básico de la pastoral contemporánea, p. 53, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015.

<sup>102</sup> Chamam esses casos de crianças criadas por animais selvagens de ‘casos Moglis ou Mowgli’, no original, é uma personagem do conto O Livro da Selva de Rudyard Kipling. Mogli é uma criança selvagem que teria sido criado e alimentado por uma alcatéia de lobos. A história de Mogli é muito utilizada como referência às leis da sobrevivência no seio do Escotismo. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Mogli>. Pode parecer incrível, mas a história da humanidade está recheada de lendas e fábulas sobre crianças sendo criadas por animais. Talvez um dos maiores expoentes disso na nossa cultura ocidental, seja o clássico literário de Edgar Rice Burroughs, “Tarzã, o rei dos macacos”. Em contrapartida, na história das civilizações antigas, a criação por animais é parte integrante de sua existência. Veja por exemplo o caso de Rômulo e Remo. Dois gêmeos recém-nascidos do século VIII A.C. que abandonados por um tio, encontram numa loba sua mãe adotiva. Alimentados pela loba, Rômulo e Remo crescem e posteriormente são encontrados por um pastor, que os ensina a agir como humanos. Os dois dão origem a uma civilização que posteriormente dominou o mundo: Roma. Ficção? Talvez. Muitas vezes, é bem difícil separar o joio do trigo nessas lendas, mas sabemos que muito do que se pensava ser apenas mitologia tem um fundo de verdade. O ser humano, quando extirpado de seu local numa estrutura social organizada, perde quase completamente o comportamento e adota uma forma de vida eminentemente selvagem, regredindo milhares de anos de evolução num piscar de olhos.

Geralmente, a tentativa de resgatar essas pessoas e trazê-las de volta para a sociedade de onde saíram, resulta em retumbantes fracassos e sofrimento de ambos os lados. Uma vez selvagem, dificilmente o ser humano consegue se reintegrar à civilização. Este fator, percebido em inúmeros casos de tentativas de reintegração, expõe duramente uma verdade: A de que a Humanidade só evolui em conjunto. Pensamos nossa vida de modo individual e podemos ter a ilusão de que nós nos bastamos, mas essas histórias mostram o quanto somos dependentes do outro. Isso nos mostra também, o poder da linguagem, que permeia as sociedades pré e pós-civilizadas desde um período anterior aos dois milhões de anos atrás e que segundo muitos estudiosos foi o que nos separou dos animais selvagens e propiciou uma rápida ascensão evolutiva e também na cadeia alimentar. Fonte: Philippe Kling Davidem <http://www.mundogump.com.br/os-moglis-reais-casos-assombrosos-de-criancas-criadas-por-animais/>. Para maiores informações: [https://en.wikipedia.org/wiki/Cambodian\\_jungle\\_girl](https://en.wikipedia.org/wiki/Cambodian_jungle_girl). <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/6275623.stm>, <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/romania/1390871/Wolf-boy-is-welcomed-home-by-mother-after-years-in-the-wild.html>.

no caso, com animais, tendo como meio nosso corpo, com os cinco sentidos – visão, olfato, tato, gustação, audição – bem como o imaginário, o afeto, a linguagem e o psíquico. Somos coexistência.

O conceito de comunidade está sujeito a acepções diversas<sup>103</sup>, pode se referir a uma partilha de bens como também a associações de trabalho, classe social, associações de consciência política ou ideológica, linguísticas e culturais. O cerne destas acepções é sempre o mesmo, a *communis*, que designa o que pertence simultaneamente a todos ou a muitos, e em última instância, o que há de imprescindível e inviolável entre os homens.

Portanto, a força desse conceito reside num princípio. A ideia de comunidade é ou se refere a um princípio imanente da condição humana. Não é possível conceber o homem em sua inteireza espiritual, dotado de memória, cultura, sentido e sensibilidade apartado de outros homens. Mesmo abordando a questão como um biólogo, o ser humano é a sua espécie, para além da filogenia<sup>104</sup> e da genética. A espécie compreende um meio, assim como uma imensa diversidade de formas de vida vivem através de seus laços associativos comuns acordados na sua própria espécie. Se o homem é expressão da vida, a comunidade é a condição primeira de possibilidade da vida humana ou, a comunidade é a vida.

Com a emergência da sociologia em meados do século XIX, assim como boa parte das outras ciências sociais, que procuravam estudar e explicar as transformações e reações da época, causadas pelo Iluminismo e a Revolução Industrial, a comunidade passa a ser um tema fundamental, enquanto parâmetro de contraste com um novo quadro social.

Não é à toa que as grandes narrativas sociológicas se constituíram como bases sólidas de explicação a respeito do curso que se vinha trilhando na vida em sociedade. Nesse sentido foram fundamentais as contribuições de Karl Marx<sup>105</sup>, Max Weber<sup>106</sup> e Durkheim, que se

---

<sup>103</sup> “Si se pudiese hablar de una característica constante en la descripción de las sociedades contemporáneas ésa es la del cambio, el cual se predica por igual de la tecnología que de las ideas, de las religiones que de las formas de vida y hasta de las costumbres. Sin embargo, existen ciertos conceptos cuya afirmación, invocación o anhelo dan la impresión de mantenerse inalterados por la vorágine del mundo moderno o posmoderno. Uno de ellos es el de “comunidad”. Se menciona profusamente en ámbitos políticos (“comunidad internacional”, “comunidad de naciones”, “comunidad política”), también en el ámbito sociocultural (“comunidad de migrantes”, “comunidades indígenas”, “comunidad gay”, “comunidad universitaria”). Este uso reiterativo se extiende a lo económico (“comunidad económica europea”, “comunidad empresarial”), lo religioso (“comunidad religiosa”, “comunidad cristiana”) y el ámbito familiar (“comunidad doméstica”) y el de las nuevas tecnologías de la comunicación (“comunidades virtuales”)” (LEGORRETA, J. La erosión de las formas comunitarias tradicionales en la Modernidad/Posmodernidad, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015, p. 107-108).

<sup>104</sup>Em biologia, filogenia (ou filogênese) é o estudo da relação evolutiva entre grupos de organismos (por exemplo, espécies, populações), que é descoberto por meio de sequenciamento de dados moleculares e matrizes de dados morfológicos.

<sup>105</sup>A obra mais importante de Marx é *O Capital*; ele aborda neste livro a sociedade: a base é o processo de trabalho, seres humanos cooperando entre si para fazer uso das forças da natureza e, portanto, para satisfazer

empenharam em explicar, mesmo com uma noção bem diversa, as grandes transformações do século XIX e o novo desafio do processo civilizatório.

Neste sentido, ao analisarmos o tema comunidade, achamos importante uma breve passagem por algumas concepções que representam, ao nosso ver, o princípio da preocupação sociológica a respeito da comunidade e da sociedade, e de suas relações com o mundo moderno. Trata-se mais especificamente de Émile Durkheim, Ferdinand Tönnies e Martin Buber, este último por causa de sua ênfase filosófica de que não há existência sem comunicação e diálogo e também pelo seu conceito de intersubjetividade na relação eu-tu.

### 3.1.1 Comunidade no sentido de Émile Durkheim

Émile Durkheim, destacou-se como grande referência da Sociologia clássica, viveu na França entre os anos 1858-1917, acompanhou as grandes crises sociais que culminaram com a primeira guerra mundial, foi responsável por aplicar uma reflexão com base numa compreensão funcionalista da realidade social, bem como, de uma certa forma advogar a herança positivista, no que concerne ao método científico e a crença no progresso.

Ao considerarmos a distinção que Durkheim faz entre os dois tipos de mútua dependência, observando uma como sendo orgânica e outra mecânica (solidariedade mecânica e solidariedade orgânica)<sup>107</sup>, ele percebe claramente que se trata de dois tipos sociais que correspondem às duas formas de solidariedade, classificando-as no sentido de opor dois conceitos e duas realidades distintas.

A horda<sup>108</sup>, por exemplo, é uma sociedade considerada com padrão inferior<sup>109</sup> e primitivo, no qual se agregam por repetição simples os membros que formam um certo número de sociedades parciais. Em princípio todos os indivíduos eram parentes em algum

---

suas necessidades. O produto do trabalho deve, antes de tudo, responder a algumas necessidades humanas.

<sup>106</sup> Especialmente “*Economia e sociedade*” (obra póstuma publicada pela esposa de Weber em 1920, baseada nos escritos que ele fizera em 1910), que traz os fundamentos do método weberiano conhecido como Sociologia Compreensiva.

<sup>107</sup> Ver, DURKHEIM, Émile. Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005 páginas 73-84.

<sup>108</sup> “Horda é um tipo ideal de sociedade onde a coesão resultaria exclusivamente das semelhanças, uma massa absolutamente homogênea, cujas partes não se distinguiriam umas das outras e, conseqüentemente, não seriam arranjadas entre si, o que, em resumo, seria desprovido de qualquer forma definida e de qualquer organização. Isso seria o verdadeiro protoplasma social e o germe de onde teriam saído todos os tipos sociais” (DURKHEIM, Émile. Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 83.)

<sup>109</sup> Quanto mais forte e aparente seja a organização segmentar à base de clãs num determinado povo, maior é o seu grau de inferioridade (DURKHEIM, Émile. Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005p.91).



grau. O clã<sup>110</sup> por sua vez teria um caráter mais amplo, e se caracterizaria como um agregado de várias hordas. Os laços de consanguinidade são preponderantes, assim como, as relações domésticas. Este tipo específico de solidariedade tem como base as similitudes e os elementos homogêneos, apesar das diferenças internas, prevalece o tipo coletivo. Durkheim vai afirmar que a solidariedade é mecânica, porque ainda não é desenvolvida a divisão do trabalho, por consequência, a solidariedade depende da extensão da vida social que ela abrange e que é regulamentada pela consciência comum.

No segundo caso, refere-se a nossa atual sociedade, gerida pelo funcionamento das grandes cidades capitalistas. Nessa, a solidariedade, a qual denomina de orgânica, os segmentos homogêneos e os laços de consanguinidades são substituídos pelo sistema de órgãos diferentes, cada qual, exercendo funções diferenciadas, temos também aqui, segundo Durkheim, um outro caso típico: as classes e as castas<sup>111</sup>, como parâmetro de sociabilidade na sociedade Moderna.

Nestas, os segmentos populacionais não obedecem mais às relações de consanguinidade, mas à divisão do território, sendo circunscrições territoriais que se transformam em distritos. Os laços que resultam disso, não têm uma base tão profunda como no da primeira, a organização segmentar perde sua relevância, o que significa dizer que está aí sendo substituída por uma organização profissional.

A distribuição da sociedade em compartimentos similares corresponde às necessidades que persistem mesmo nas novas sociedades onde se instala a vida social, mas que produzem seus efeitos sob outra forma. A massa da população não se divide mais conforme as relações de consanguinidade, reais ou fictícias, mas segundo a divisão do território. Os segmentos não são mais agregações familiares, mas circunscrições territoriais<sup>112</sup>.

Assim, temos um quadro onde a sociedade está altamente diferenciada e a consciência coletiva já possui um espaço reduzido com relação à consciência individual. Durkheim refere-se à solidariedade mecânica quando as especializações das tarefas estão limitadas, onde o vínculo ao grupo está fortemente solidificado - a consciência coletiva é a expressão da fusão

---

<sup>110</sup> “Clã é a horda que deixou de ser independente para se tornar membro de um grupo mais extenso [...]. é uma família no sentido de que todos os membros que a compõem se consideram parentes uns dos outros, o que faz com que sejam, na maioria, consanguíneos. As afinidades que a comunidade de sangue engendra são principalmente aquelas que os mantêm unidos” (DURKHEIM, Émile. *Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio*. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 86).

<sup>111</sup> “As classes e as castas não têm provavelmente outra origem nem outra natureza: elas resultam da mistura da organização profissional nascente com a organização familiar preexistente.” (DURKHEIM, Émile. *Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio*. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 91).

<sup>112</sup> DURKHEIM, Émile. *Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio*. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 92.

do indivíduo ao todo social. O princípio da solidariedade mecânica<sup>113</sup> liga diretamente o indivíduo à sociedade, e se contradiz ao movimento de diferenciação acentuada, às ações egoístas e ao cálculo.

Já no caso da solidariedade orgânica, temos a diferenciação como princípio legítimo e organização, o que marca certa hierarquização dos papéis sociais, tidos como status, o que produz, por si, uma metódica coordenação das funções, implicando em intensa especialização. Neste segundo caso, temos um indivíduo que depende da sociedade porque depende das partes que a compõem.

Este tipo de solidariedade, segundo Durkheim, se assemelha a dos organismos vivos, onde a unidade do organismo é tanto maior quanto a individualização das partes seja mais acentuada. Em razão dessa analogia ele propõe chamar orgânica a solidariedade que deriva da divisão social do trabalho.

Ao contrário, a sociedade com o qual somos solidários, no segundo caso, é um sistema de funções diferentes e especiais que unem relações definidas. A solidariedade produzida pela divisão do trabalho só é possível onde o trabalho é mais dividido, ou seja, se cada um tiver sua esfera própria de ação, cada atividade é tanto mais pessoal, quanto mais especializada ela seja<sup>114</sup>.

Durkheim refere-se também a elas (os dois tipos de solidariedade) como duas consciências, segundo o critério de divisão social do trabalho. Para ele, uma é comum a todo grupo, e, por conseguinte, não representa a nós mesmos, mas a sociedade agindo e vivendo em nós. A outra ao contrário, só nos representa no que temos de pessoal e distinto, nisso é que nos tornamos indivíduos.

Dito de outra maneira: existem em nós dois seres: “um individual constituído de todos os estados mentais, que não se relaciona senão conosco mesmo e com os acontecimentos de nossa vida pessoal e o outro que revela em nós a mais alta realidade, um sistema de ideias, sentimentos e de hábitos que exprimem em nós”<sup>115</sup>.

Para Durkheim, trata-se de uma lei histórica que a solidariedade mecânica, seja progressivamente substituída pela solidariedade orgânica, o tipo de solidariedade modifica-se e com elas também, as estruturas sociais se alteram. Ele faz uma analogia ao organismo

---

<sup>113</sup> “É por isso que resolvemos chamar de mecânico este tipo de solidariedade. Esta palavra não significa que ela seja produzida por meios mecânicos e artificialmente. Nós a denominamos assim por analogia com a coesão que une os elementos dos corpos brutos, em oposição àquela que faz a unidade dos corpos vivos” (DURKHEIM, Émile. *Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio*. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 83).

<sup>114</sup> DURKHEIM, Émile. *Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio*. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 92.

<sup>115</sup> Ver QUINTANEIRO, Tânia. *Um toque de clássicos: Durkheim, Marx e Weber*. 2. ed. rev. amp. Belo Horizonte: UFMG. 2002.

humano: “A forma de um corpo se altera necessariamente quando as afinidades moleculares não são mais as mesmas”<sup>116</sup>.

Não necessariamente os laços comunitários devam estar circunscritos a locais específicos, nem que as agregações modernas devam necessariamente estar submetidas à vizinhança. Portanto, ambas são possíveis no campo da existência social, enquanto expressão das atitudes humanas, portanto, colocando-se no campo da probabilidade, é claro, com o detalhe da solidariedade orgânica ser preponderante.

O que não significa dizer que a consciência comum ou coletiva deixe de existir, ela se mantém em ambos os tipos, só que com graus diferenciados. Segundo ele, nas sociedades em que predomina a divisão social do trabalho, temos uma consciência comum reduzida com relação à parcela da consciência total. Isto permite o surgimento da personalidade, que para ele significa o emergir da individualidade e da diferenciação social, agora na necessidade de interdependência e de individuação dos membros que compõem essas sociedades.

Contudo, Durkheim afirma que “quanto mais a individualidade das partes for forte, mais teremos a unidade do organismo”<sup>117</sup>, ou seja, ele acreditava que uma solidariedade mais forte pode se consolidar com a crescente divisão do trabalho. Essa solidariedade baseada na divisão das tarefas e numa interdependência das partes pode, segundo ele, reconstruir os laços sociais perdidos.

Com isso, vemos como Durkheim nos ajuda a entender sobre a necessidade de sentimento comum, do fim coletivo associado à consciência moral<sup>118</sup>, para fazer frente ao vazio moral percebido nas agregações hipermodernas e no estilo de vida do indivíduo correspondente, provocado, principalmente, pelo excesso de especialização e organização profissional, de midiaticização e aceleração, como já nos referimos anteriormente.

Sendo assim, a vida em comunidade, para Durkheim, significava o lar que fora perdido e que deve ser reconquistado, só que agora numa dimensão totalmente diferente, ou seja, fazendo frente à frieza provocada pelos novos tempos, seria uma espécie de freio moral, que visa possibilitar uma consciência superior capaz de nos prevenir contra as crises, a

<sup>116</sup>DURKHEIM, Émile. Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 85.

<sup>117</sup> Cf. DURKHEIM, Émile. Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005, p. 89.

<sup>118</sup> “Moral [...] é tudo o que é fonte de solidariedade, tudo o que força do indivíduo a contar com o seu próximo, a regular seus movimentos com base em outra coisa que não os impulsos de seu egoísmo, e a moralidade é tanto mais sólida quanto mais numerosas e fortes são estes laços” (DURKHEIM, Émile. *Educação e Sociologia*. 9ª edição. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1973, p. 10-11).

anomia e a violência, e que faz referência a um certo estado de natureza preconizado por Hobbes<sup>119</sup>.

Hoje consideramos insuficiente apenas o vínculo profissional proposto por Durkheim, como meio necessário à construção da moralidade e da consciência coletiva, é claro que não se tratava para ele de um retorno ao velho comunitarismo medieval, mas numa moral capaz de conter os egoísmos individuais. Assim, poderíamos ter pessoas que são parte de um grupo que possui em comum: ideias, sentimentos e ocupações.

Ora, essa união com algo que supera o indivíduo, essa subordinação dos interesses particulares ao interesse geral é a própria fonte de toda atividade moral. Porque ser livre não é fazer o que se queira, é ser senhor de si, saber agir pela razão, praticando o dever<sup>120</sup>.

Com base nisso, nossa ideia de comunidade tende a discordar de alguns aspectos das análises feitas por Durkheim, por exemplo: não está circunscrita no campo da moral (dever), mas numa ética não-neutra; não tem base generalizadora, é dada ao acaso e no momento da relação; não pode ser instituída, senão vivida por cada membro; e tem como suporte essencial o diálogo e a fé.

O que vale destacar aqui é que a visão mecânica de comunidade não impede Durkheim de perceber que os elementos comunitários não deixaram de existir, mesmo face à predominância de seu oposto, e muito mais além, eles representam uma condição natural e portanto, insubstituível, no que concerne à relação de seres humanos em torno de ideais e interesses comuns ou como ele mesmo afirma: provindos de uma consciência coletiva.

### 3.1.2 Comunidade no sentido de Ferdinand Tönnies

Ferdinand Tönnies (1855-1936), sociólogo alemão, membro de uma comunidade rural, em Schleswig-Holstein, foi um dos grandes nomes que partiram em defesa da comunidade, talvez por isso, tenha sido esquecido pelos que só tinham olhos para o progresso, contudo, sendo agora muito requisitado nas reflexões contemporâneas a respeito do tema da Comunidade.

---

<sup>119</sup>Para Thomas Hobbes, o "estado de uma natureza" é qualquer situação em que não há um governo que estabeleça a ordem. O fato de todos os seres humanos serem iguais no seu egoísmo faz com que a ação de um só seja limitada pela força do outro, mas nenhum irá "ser melhor" do que o outro em todos os aspectos. Um homem não sabe o que o outro pensa, como suas possíveis atitudes e reações, atacando para sair de seu possível estado de insegurança ou para se defender de um possível ataque. Visto que não há um estado controlando as atitudes humanas, atacar é a maneira mais sensata, visto que no pensamento de Hobbes o homem é racional no estado de natureza. Para que todos não acabem se matando e tenham segurança, é necessário um Estado, uma instituição de poder comum.

<sup>120</sup>DURKHEIM, Émile. *Educação e Sociologia*. 9ª edição. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1973, p. 17.

Isto talvez se dê pelo interesse recente das Ciências Sociais<sup>121</sup>, na dinâmica que envolve os processos de mundialização e paralelo a ele, os chamados localismos como formas de resistências a este mesmo processo. Tönnies herda e compartilha com vários outros sociólogos a necessidade de uma sociologia pura orientada pelas ideias, pelos conceitos, com bases nos mesmos métodos das chamadas Ciências Naturais<sup>122</sup>.

É importante frisar que existia uma tendência na época de Tönnies, que considerava a tarefa da Sociologia semelhante à da astronomia de Galileu. O que importava aqui seriam as construções teóricas, as abstrações que permitissem revelar os princípios gerais das leis sociais e não exatamente casos concretos.

Declarou, explicitamente, que no mundo real ele não conhecia exemplo nenhum de sociedades onde os elementos dos dois conceitos/ideias – sociedade e comunidade – por ele proposto, não estivessem misturados, coexistindo ao mesmo tempo<sup>123</sup>. Convém ressaltar que ele não tenha apenas pretendido fazer uma descrição histórica da forma como vai se dando a crescente substituição da vida comunitária pela vida societária.

Pode-se entender com isso que ele considerava que existissem elementos contratuais na comunidade e elementos comunitários na sociedade. Parece-me mais evidente que Tönnies procurou construir modelos sociais que permitissem colocar em relevo dois tipos contrastantes de associação humana.

Segundo Miranda, por essa razão, Tönnies é alvo de diferenciadas interpretações, como por exemplo: reacionário, revolucionário, comunista; pró-nazista e, principalmente, romântico, por defender a volta à comunidade. Embora tenha admitido, logo depois, que seja impossível impedir que alguém envelheça, referindo-se ao crescente desaparecimento das comunidades existentes, ele ainda consegue manter sua confiança nos laços comunitários<sup>124</sup>.

---

<sup>121</sup>Ciências Sociais é um ramo da ciência, distinto das humanidades, que estuda os aspectos sociais do mundo humano, ou seja, a vida social de indivíduos e grupos humanos. Isso inclui antropologia, biblioteconomia, estudos da comunicação, marketing, administração, arqueologia, contabilidade, geografia humana, história, linguística, ciência política, estatística, economia, direito, psicologia, filosofia social, sociologia e serviço social em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ci%C3%A2ncias\\_naturais](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ci%C3%A2ncias_naturais), acesso em 29/11/2015.

<sup>122</sup>As ciências naturais constituem numa classificação que abarca as áreas da ciência que visam a estudar a natureza em seus aspectos mais gerais e fundamentais, isso é o universo como um todo, que é entendido como regulado por regras ou leis de origem natural e com validade universal, fazendo-o de forma a focar-se nos aspectos físicos e não no homem ou em aspectos comportamentais. Embora o foco de estudos das cadeiras naturais não recaia sobre o ser humano em específico, é importante ressaltar que, quer para as ciências naturais quer em sua forma abrangente, o ser humano é simplesmente parte integrante da natureza e não algo especial dentro dela, e por tal encontra-se inexoravelmente sujeito às mesmas regras naturais que regem todos os acontecimentos físicos, químicos e biológicos do universo, o qual esse também integra, em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ci%C3%A2ncias\\_naturais](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ci%C3%A2ncias_naturais), acesso em 29/11/2015.

<sup>123</sup> “Cada una de estas relaciones constituye una unidad en la pluralidad e en la unidad” (TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947, p. 19).

<sup>124</sup> Cf. MIRANDA, Orlando. *Para ler Ferdinand Tönnies*- São Paulo: EDUSP, 1985.

Coube a Ferdinand Tönnies introduzir o dualismo sociedade (*Gesellschaft*) comunidade (*Gemeinschaft*) no discurso científico contemporâneo. Reagindo contra a concepção mecanicista de sociedade, então predominante, Tönnies vai fazer corresponder, ao conceito de sociedade, a vontade refletida nascida do arbítrio dos respectivos membros, enquanto o de comunidade teria a ver com uma vontade que ele reputa como essencial ou orgânica. A comunidade seria, pois, um tipo especial de associação que teria a ver com os imperativos profundos do próprio ser, dizendo respeito mais à vontade de ser, enquanto vontade essencial, do que à vontade de escolher<sup>125</sup>.

Se, entre as comunidades destaca a família – a comunidade de sangue –, a aldeia – a comunidade de vizinhança – e a cidade – a comunidade de colaboração –, englobando tanto as comunidades de espírito como as comunidades de lugar, já entre as sociedades coloca as empresas, industriais e comerciais, bem como outros grupos constituídos por relações baseadas em interesses. Contudo, destaca, das formas societárias, a cidade comercial – marcada pelo contrato de negócios –, a cidade capital – marcada pelo Estado-Nação – e a cidade cosmopolita – marcada pela opinião pública.

O Estado, por exemplo, seria uma simples sociedade, donde estaria ausente qualquer espécie de vontade essencial. Porque enquanto a sociedade é um grupo a que se adere, já a comunidade é um grupo que os homens encontram constituído quando nascem. Se as comunidades, marcadas pelo passado, têm uma vontade orgânica que se manifesta na afetividade, no hábito e na memória, através de uma totalidade afetiva, já a sociedade está voltada para o futuro, produto de uma vontade refletida do intelecto tendo em vista atingir um fim desejado. Enquanto os laços comunitários seriam laços de cultura, já os laços societários seriam laços de civilização.

Numa comunidade a ação é resultado de um talento ou vocação (*Beruf*), ao passo que na sociedade age-se em virtude de uma obrigação externa, na medida em que a ação se define

---

<sup>125</sup>Esta distinção não é apenas uma tipologia «estática» dos agrupamentos humanos, mas também possibilita explicar a passagem das "sociedades tradicionais" para as "sociedades modernas", portanto, as fases genéticas do desenvolvimento histórico visto como processo de racionalização crescente: a modernização. A sociedade surge, mediante a especialização das pessoas e dos serviços, da estrutura da comunidade, em especial quando as mercadorias e os serviços se vendem e se compram num mercado livre. A comunidade e a sociedade são produtos de dois tipos diferentes de vontade social. As vontades humanas podem estabelecer entre si "múltiplas relações" e podem dirigir-se ou para a conservação da ordem social ou para a sua destruição. As relações de "afirmação recíproca" que interessam à sociologia variam de intensidade. Um "estado social" existe quando duas pessoas desejam estabelecer determinada relação, que geralmente é reconhecida pelas demais pessoas. O "círculo" surge quando um estado social prevalece entre mais de duas pessoas, mas, a partir do momento em que os indivíduos acreditam que constituem uma comunidade organizada em função de características naturais ou psíquicas, aparece o "coletivo". Finalmente, quando surge uma "organização" formal que atribui funções específicas a determinados indivíduos, o corpo social converte-se numa "corporação". Todas estas formações sociais podem fundar-se ou na vontade essencial ou na vontade arbitrária.

em termos de uma adequação de meios afins e é determinada pelas metas estabelecidas pelo indivíduo. Segundo Tönnies: “A própria relação e, conseqüentemente, a associação, pode ser compreendida ou como uma vida real e orgânica, é então a essência da comunidade, ou como representação virtual e orgânica, é então, a essência da sociedade”<sup>126</sup>.

A comunidade seria desta forma, a vida em comum, o íntimo, a única relação durável, onde toda dignidade ou liberdade proviria de uma vontade uniforme e geral. Configurando, assim, num tipo especial de associação que tem a ver com os imperativos profundos do ser, sendo a vontade do ser, uma vontade essencial.

Para ele, teríamos algumas formas embrionárias de comunidade que podem ser indicativos de um estado primitivo e natural: a relação maternal, o instinto sexual e o amor fraternal. Este tipo de comunidade doméstica com suas ações infinitas sobre a alma humana é experimentada por cada um daqueles que participam dela. Por outro lado, teríamos a sociedade como o público, o mundo. Onde a vida é só passageira e aparente, semelhante a um agregado mecânico, artificial, frio e calculista, da qual deriva uma vontade refletida, nascida do arbítrio dos respectivos membros na vontade de escolha e baseada na racionalidade instrumental<sup>127</sup>.

Esta última, a sociedade/mundo, é marcada pelo individualismo, pela impessoalidade, procedentes do puro interesse, e muito menos do que os complexos afetivos gerados na comunidade. Na sociedade “permane-se em companhia, mas ninguém pode permanecer em comunidade com o outro... Ninguém fará alguma coisa para o outro, ninguém desejará conceder ou dar alguma coisa ao outro, a não ser em troca de um serviço ou dom equivalente”<sup>128</sup>.

A sociedade deve ser compreendida como uma pura justaposição de indivíduos independentes uns dos outros. Tönnies considera aqui, o fato de neste caso termos uma vontade comum, provinda da troca, enquanto no ato social temos a sociedade que tem como fundamento o contrato, onde cada indivíduo é um comerciante, um sujeito da vontade e da razão geral, mas ao mesmo tempo um sujeito fictício:

... que flutua no ar, que estendem a mão por cima de todas as distâncias, fronteiras e ideias, desejosos de troca, e que consideram essa perfeição especulativa como o

---

<sup>126</sup>TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947, p. 21.

<sup>127</sup> Cf. TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (org) *Comunidade e Sociedade: Leituras sobre problemas conceituais metodológica e de aplicação*. São Paulo: Companhia editora Nacional- USP, 1973, p. 97 e 98.

<sup>128</sup>TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (org) *Comunidade e Sociedade: Leituras sobre problemas conceituais metodológica e de aplicação*. São Paulo: Companhia editora Nacional- USP, 1973, p. 107.

único país, onde todos cavaleiros de indústria e aventureiros *Merchant adventurers* têm um real interesse comum<sup>129</sup>.

Tönnies lembra-nos da noção de compreensão que devemos atribuir ao termo comunidade, como conhecimento mútuo, onde se compartilha uma existência em comum, participando e pertencendo, seja a um laço de sangue, lugar ou espírito, como ele bem definiu, os tipos de comunidades de sua época.

À comunidade caberia uma certa identidade, onde se manifestaria um organismo vivo que se diferencia do artificialismo da sociedade, e, enquanto tal, num espaço que tem como elemento constitutivo a vizinhança, a amizade, a honra e todo tipo de sentimentos gerados numa perspectiva mais subjetiva. “Os homens agem de acordo com valores a que estão referidos, agrupando-se ou isolando e trocando segundo suas vontades, em compreensão maior ou menor ao que está em jogo”<sup>130</sup>.

Para Tönnies, a comunidade é uma associação de tipo ‘vital’ e ‘orgânica’, resultante de uma vontade natural. Surge da vontade inerente ao ser. Tipos de comunidade são a família, a vizinhança, a amizade. A comunidade nasce de uma convivência prolongada. Tudo o que é confiante, íntimo, vivendo exclusivamente junto, é vida em comunidade.

Já a sociedade é uma associação ‘mecânica’ e ‘artificial’. A sociedade resulta da inteligência discursiva e da vontade reflexa. É uma associação de livre vontade com fins determinados. A sociedade é uma soma de indivíduos que associam suas vontades explícitas, mas permanecem independentes uns dos outros e sem ação recíproca no íntimo. Portanto, temos, por um lado, o vital e o afetivo, e, por outro, o racional e o artificial<sup>131</sup>.

Comunidade é a vida em comum, duradoura e autêntica; sociedade é somente uma vida em comum passageira e aparente. Com isso coincide em que a comunidade mesma deva ser entendida a modo de organismo vivo, e a sociedade como agregado e artefato mecânico<sup>132</sup>.

<sup>129</sup>TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (org) *Comunidade e Sociedade: Leituras sobre problemas conceituais metodológica e de aplicação*. São Paulo: Companhia editora Nacional- USP, 1973, p. 107.

<sup>130</sup> Cf. TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947, p. 53-54.

<sup>131</sup>Segundo Tönnies, todas as relações sociais são criações da vontade humana. Existem dois tipos de vontade: a vontade essencial que é a tendência básica, instintiva, espontânea, irrefletida, orgânica, que impulsiona a atividade humana a partir detrás, e a vontade arbitrária que é a forma de volição deliberada, reflexiva e finalista, capaz de determinar a atividade humana em relação ao futuro. A vontade essencial domina a vida dos camponeses, dos artesãos, das pessoas comuns, enquanto a vontade arbitrária caracteriza as atividades dos homens de negócio, dos cientistas, das pessoas investidas de autoridade e dos indivíduos das classes superiores. As mulheres e os jovens tendem a exercitar a vontade essencial; os homens e, curiosamente, as pessoas mais velhas, a vontade arbitrária. (Cf. TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947, p. 119-164).

<sup>132</sup> “Comunidad es la vida en común duradera y auténtica; sociedad es sólo una vida en común pasajera y aparente. Con ello coincide el que la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo, y la sociedad como agregado y artefacto mecánico” (TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947, p. 21).



Todo o contexto de Tönnies tende a exaltar a vida em comunidade e a depreciar a sociedade. Por outro lado, Tönnies mostra que há na história contemporânea uma evolução progressiva da comunidade para a sociedade. Conclui-se que o mundo atual é decadente: perde sua vitalidade e naturalidade, torna-se mecânico, artificial<sup>133</sup>.

Segundo Comblin,

a concepção de comunidade de Tönnies influenciou profundamente a concepção católica, tanto a dos movimentos de juventude católica (com a Ação Católica anterior a 1945), como a do personalismo comunitário ou a do movimento de renovação paroquial. Está no fundo da oposição entre vida e instituição, que é tão comum entre os católicos, da exaltação do vital e afetivo com detrimento do racional<sup>134</sup>.

De fato, até há pouco tempo, em alguns setores até hoje, predominava uma desconfiança para com as ciências humanas e, por conseguinte, muitos contentam-se com a ignorância, confiando na intuição para resolver os problemas humanos.

Neste contexto, uma importante geração de sociólogos, entre os que se destacaram, os acima vistos Durkheim e Tönnies, e ainda podemos citar Max Weber e Georg Simmel, basearam seus conceitos na polaridade comunidade/sociedade a fim de compreender e explicar a mutação social em que viviam, construir tipos ideais para descrever formas particulares de agregação e incidir na orientação prática-política dos acontecimentos.

De acordo com alguns estudiosos, estes sociólogos não idealizaram formas pré-industriais de vida nem pretenderam constituir uma resistência à mudança. Ao contrário, eles reconheceram, de diversas formas, a sua irreversibilidade- assim como a superioridade ética e funcional - da mudança histórica que tentavam descrever, o que não supõe que foram indiferentes as anomias e as patologias óbvias na sociedade nascente (que parecia apontar para uma catástrofe social). Não em vão vários desses autores temiam que a sociedade moderna acabará devorando a comunidade, que, visto de uma distância, é um exagero<sup>135</sup>.

<sup>133</sup> “Pero mediante los conceptos y conocimientos expuestos pretendemos entender las corrientes y luchas que partiendo de los últimos siglos se extienden hasta la edad actual y más allá de sus límites. Pensemos a este objeto en todo el desarrollo de la cultura germánica, que se erigió sobre los restos del Imperio romano y como heredera suya, con la conversión, que llegó a ser general, al cristianismo y bajo el poder fecundante de la Iglesia -, cultura que se encuentra en constante progreso y al propio tiempo en decadencia, y precisamente presenta en su seno aquellos contrastes que sirven de base a la concepción expuesta.” (TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947, p. 319).

<sup>134</sup> COMBLIN, José. O conceito de Comunidade e Teologia. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 30, fasc. 119, setembro de 1970, p. 569-570.

<sup>135</sup> “En opinión de algunos estudiosos, estos sociólogos no idealizaron las formas de vida preindustrial es ni pretendieron constituir una resistencia al cambio. Más bien reconocieron, de diversas formas, la irreversibilidad —así como su superioridad ética y funcional— del cambio histórico que intentaban describir, lo cual no supuso que fueran indiferentes a las anomias y patologías manifiestas en la sociedad naciente (que parecían apuntar a una catástrofe social).<sup>31</sup> No en vano varios de estos autores temían que la sociedad moderna acabara devorando a la comunidad, lo cual, visto a la distancia, es una exageración” (LEGORRETA, José de Jesús. La erosión da las formas comunitarias tradicionales en la Modernidad/Posmodernidad, p. 119, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). *HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

### 3.1.3 Comunidade no sentido de Martin Buber

Queremos aqui sugerir uma contribuição da aventura sociológica<sup>136</sup>. Vimos que, nas definições clássicas, a comunidade tem uma atenção especial, fazendo parte de uma categoria intrínseca à própria construção do pensamento sociológico, sem o qual não deveríamos deixar de destacar o pessimismo sociológico construído em torno dela.

A primeira questão que se coloca: é possível pensarmos a comunidade sob uma outra perspectiva, senão as já consagradas pela sociologia? Nossa resposta a esta questão será então afirmativa. Entendemos que o sentido da aventura sociológica seja justamente a busca de diálogos necessários ao entendimento de um homem mais integral<sup>137</sup> e, assim, encontrar novos rumos para a vida entre os homens, como uma certa resposta para os becos sem saídas.

Consideraremos então que seja urgente pensarmos em alternativas, mais do que em coisas consagradas ou definidas como um espelho fiel da realidade dos fatos. Nisso cabe nossa contribuição, apresentando um autor que pode ser significativo, à medida que percebe o fenômeno da relação sobre uma outra perspectiva.

E, já que a realidade dos fatos converge sempre para uma mudança na forma como percebemos o mundo, por que não considerar que os próprios fatos podem mudar seus significados e, com isso, servir não só de consolo diante da vida desencantada, mas de motivação para se experimentar novos caminhos?

Por isso, achamos de fundamental importância aproximarmos nossa análise sobre a comunidade daquilo que consideramos como perspectiva fenomenológica<sup>138</sup>, baseada, principalmente, na filosofia da relação de Martin Buber, que de certa forma aponta para uma preocupação central: o outro como pressuposto de uma percepção ética da comunidade.

Para Buber, a comunidade pode ser entendida como um tipo de aprendizado que permite a realização da ideia de não-violência, ou seja, uma busca constante de diálogo, onde presença do outro se faz entender como base de sustentação da relação Eu-Tu, fundamental para realização do que Buber considera como nova comunidade ou de uma nova vida entre os homens.

---

<sup>136</sup> NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A Aventura Sociológica – objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

<sup>137</sup> Trata-se aqui de procurar entender o ser humano que vive em sociedade como portador de dimensões diversas e interligadas, ou seja, procura-se aqui não desvencilhar o debate ético do político, social, cultural, interindividual e religioso.

<sup>138</sup> O mundo do sujeito, as suas experiências cotidianas e os significados atribuídos às mesmas são, portanto, os núcleos de atenção na fenomenologia. Na visão dos fenomenólogos é o sentido dado a essas experiências que constitui a realidade, ou seja, a realidade é socialmente construída (BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. 22ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1985).

Martin Buber afirma que o homem é dotado de uma dupla natureza, uma parte residindo no ser-homem-com-os-homens; a outra encontra-se ao lado de todos os seres no mundo em que é colocado:

A primeira dessas categorias tem sua realidade viva na relação EU-TU, a segunda na relação EU-ALGO. A segunda relação sempre nos leva apenas a aspectos de um ser, não a seu ser próprio; mesmo o contato mais íntimo com outro, quando este não se tornou um Tu para mim, permanece encoberto pelo aspecto<sup>139</sup>.

Para Buber comunidade significa: “Uma resposta do momento a uma questão do momento”<sup>140</sup>, ou seja, diz respeito a uma atitude de responsabilidade que não está limitada a um espaço social, muito pelo contrário, existe nas pessoas no momento em que se realiza o diálogo, a relação. Onde nós, enquanto pessoa, respondemos ao apelo do outro. Esse fato será significativo na construção da ideia de nova comunidade.

Se no contexto da sociedade hipermoderna, de mercado capitalista, conjugada ao Estado neoliberal, o homem está atomizado e distanciado do outro, reificado e predisposto à mera reificação, a relação, tal como Buber a conceitua, ou o esforço em direção à relação, ou, o entendimento de uma sociedade autêntica, significa a manutenção de um sentido ou a reorientação a um sentido, o sentido da comunidade ou o sentido da vida humana, que se quer consciente e presente.

Os homens que sofrem com o fato de as instituições não produzirem vida pública alguma [...], o Estado automatizado agrupa cidadãos totalmente estranhos uns aos outros, sem fundar ou favorecer uma vivência com-o-outro, deve-se substituir isto por uma comunidade de amor. Esta comunidade de amor deve florescer quando pessoas se agrupam pela manifestação de um livre sentimento e resolvem viver juntas. Mas isso não é assim; a verdadeira comunidade não nasce do fato de que as pessoas tem sentimentos umas para com as outras (embora ela não possa, na verdade, nascer sem isso), ela nasce de duas coisas: de estarem todos em relação viva e mútua com um centro vivo e de estarem unidos uns aos outros em uma relação viva e recíproca. A segunda resulta da primeira: porém não é dada imediatamente com a primeira. A relação viva e recíproca implica sentimentos, mas não provém deles. A comunidade edifica-se sobre a relação viva e recíproca, todavia o verdadeiro construtor é o centro ativo e vivo<sup>141</sup>.

O teor desta perspectiva é denso o bastante para endossar tanto os aspectos corriqueiros quanto os mais sensíveis e significativos da vida em comunidade. O lugar dos outros é indispensável para a nossa realização existencial. Por isso mesmo, Buber fez de sua filosofia uma arte de encarar a vida, como se da vida proviesse um fundamento primeiro: a relação. Esta, por sua vez, não dizia respeito somente aos homens e, sem dúvida, o homem não tem a exclusividade de ser um outro. O novo-humanismo proposto por Buber em sua obra

<sup>139</sup>BUBER, Martin. *Eclipse de Deus: Considerações sobre a relação entre religião e filosofia*. Campinas: Verus, 2007, p.118.

<sup>140</sup>BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. Editora Perspectiva: São Paulo, 1987, P. 135.

<sup>141</sup>BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, p. 52-53.

Eu e Tu diz respeito a um outro que tenha três dimensões: a humana, a dos seres naturais e a do ser absoluto ou da transcendência.

Sentimos sua presença [Deus] brotar tão frequentemente quando um homem estende verdadeiramente suas mãos ao outro homem; pressentimos, porém, que só na verdadeira comunidade pode ele transformar-se de vivência em vida. Os homens que aspiram à comunidade, anseiam a Deus. Todo desejo de verdadeira aliança conduz a Deus, e todo desejo de Deus conduz à verdadeira comunidade. Porém, desejar Deus não é a mesma coisa que querer Deus. Os homens procuram a Deus, mas Ele não pode ser encontrado, pois não está ‘disponível’. Os homens querem possuir Deus, mas Ele não se dá a eles, pois Ele não quer ser possuído, mas realizado. Somente quando os homens quiserem que Deus seja, construirão a comunidade<sup>142</sup>.

Buber aqui procura penetrar mais fundo na questão. ‘Comunidade’ e ‘personalidade’ são vistos como conceitos polares, e são definidos um em função do outro. Uma comunidade real é uma associação orgânica de personalidades, mas uma personalidade somente pode ser definida por seu relacionamento com o ‘Outro’, dentro de uma comunidade. Uma personalidade é assim, orientada para o próximo, sendo imediatamente antiegoísta, e constituindo-se na verdade na única entidade inteiramente capaz de assumir a responsabilidade por suas ações<sup>143</sup>.

Um ‘indivíduo’, pelo contrário, é dono de uma mera liberdade, isto é, da ausência de direção e função, como partícula viva do coração de um embrião que Buber observara através de um microscópio. As ‘massas’ são agregados amorfos de tais indivíduos, e deixam pouco lugar, ou mesmo nenhum, ao desenvolvimento e à verdadeira preservação das genuínas personalidades<sup>144</sup>.

Neste ponto podemos perceber que a comunidade, marcada pela relação, a qual é tributária da matriz ontológica, palavra princípio EU-TU<sup>145</sup>, comporta um denso significado estético, pois estamos nos referindo à sintonia voluntária e consciente entre as subjetividades, no campo da totalidade da vida em todos os seus aspectos, o que implica a receptividade ou a impressionabilidade, ou ainda, uma suscetibilidade, implica enfim, a sensibilidade por excelência.

---

<sup>142</sup>BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. Editora Perspectiva: São Paulo, 1987, p. 61.

<sup>143</sup>Cf. BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. Editora Perspectiva: São Paulo, 1987, p. 106-107.

<sup>144</sup> Cf. BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. Editora Perspectiva: São Paulo, 1987, p. 122-123.

<sup>145</sup> EU E TU representa, sem dúvida, o estágio mais completo e maduro da filosofia do diálogo de Martin Buber. Ele a considerava como sua obra mais importante: obra na qual apresentou, de modo mais completo e profundo, sua grande contribuição à filosofia. EU E TU não é simplesmente uma descrição fenomenológica das atitudes do homem no mundo ou simplesmente uma fenomenologia da palavra, mas é também e sobretudo um ontologia da relação. Podemos dizer que a principal intuição de Buber foi exatamente o sentido de conceito de relação para designar aquilo que, de essencial, acontece entre seres humanos e entre o Homem e Deus. (BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, introdução p. XV e p.3).

A atitude de abertura do homem e a doação originária do ser formam a estrutura da relação EU-SER.

O homem, como já foi dito, é um ser de relação. Podemos nos referir aqui ao conceito de intencionalidade como ele é entendido na fenomenologia. A relação não é uma propriedade do homem. Assim como a intencionalidade não significa algo que esteja na consciência, mas sim algo que está entre a consciência e o mundo ou o objeto. Sendo assim, a relação é também um evento que acontece entre o homem e o ente que se lhe defronta. Não é o homem que é o condutor da palavra mas é esta que o conduz e o instaura no ser [...]. A essência do ser se comunica no fenômeno<sup>146</sup>. EU-TU, somente assim o indivíduo se torna pessoa ... Que significa pessoa? A pessoa não existe fora disso ...<sup>147</sup>.

Sendo a hipermodernidade um fenômeno global, tendente ao isolamento, é certo que a análise da relacionalidade humana, conforme nos propõe Buber, encontra sentido na proposta que a Igreja Católica faz no seu documento de número 100, “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia”<sup>148</sup>. Diante da crise de sentido e do individualismo descabido e galopante, é preciso discutir e oferecer possibilidades de responder de maneira diversa às propostas do mundo hipermoderno.

### 3.2 A COMUNIDADE CRISTÃ E A SUPERAÇÃO DA IDOLATRIA

Nunca a palavra ‘comunidade’ foi usada de maneira mais indiscriminada e vazia do que as décadas quando as comunidades, em sentido sociológico, se tem tornado difíceis de se encontrar na vida real<sup>149</sup>.

Em nossa época hipermoderna em que as cidades são despersonalizadas e despersonalizantes, favorecendo o hiperindividualismo, a comunidade é procurada por muitos, nem que seja a virtual, conforme já citadas<sup>150</sup>. “As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra ‘comunidade’ é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que a ‘comunidade’ signifique, é bom ‘ter uma comunidade’, ‘estar numa comunidade’”<sup>151</sup>.

A resposta passa, primeiro, por definir comunidade no sentido cristão. No Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento, Barth, Hagedorn e Lohfink apresentam o termo comunidade como expressão geral, podendo abranger todos os

<sup>146</sup>BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, introdução p. XLVII.

<sup>147</sup>BUBER, Martin. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. Editora Perspectiva: São Paulo, 1987, p. 123.

<sup>148</sup>CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, Doc 100. *Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. Paulinas: São Paulo, 2014.

<sup>149</sup>HOBSBAWM, Eric. *A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*; tradução Marcos Santarrita; revisão técnica Maria Célia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 428.

<sup>150</sup> Redes sociais, nota 43; *secondlife* e *real life*, nota 45.

<sup>151</sup>BAUMANN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p.7.

agrupamentos humanos<sup>152</sup>. Segundo eles, uma comunidade é um grupo de pelo menos dois seres humanos que formam um grupo de nós em contraste com estranhos ou inimigos, com critérios definidos de constituição, aceitos por seus membros, e com uma identidade coletiva para se delimitar para fora, construindo esses limites ao longo da história. No sentido de comunidade entre seres humanos e Deus, tal agrupamento vem a conter um componente religioso.

A comunidade cristã, conforme W. Koester, no Dicionário Enciclopédico da Bíblia, é a “comunidade terrestre do Cristo que reina no céu, sendo munida com seu espírito. [...] O homem torna-se membro desta comunidade pela fé em Cristo e pelo batismo (cf. At 2,38),mas a isso precede a eleição eterna, misericordiosa de Deus [...]” em conjunto com “um ato livre da vontade humana”. Trata-se da noção de comunidade como Igreja segundo a ótica de Paulo, de uma assembleia que subsiste neste mundo, mas, por sua natureza mais profunda, já pertence ao mundo futuro e o antecipa em alguma medida, ao possuir desde já os bens da salvação, embora de um modo imperfeito<sup>153</sup>.

Podemos tomar a comunidade pela sua etimologia, do latim *communitas*, *communitatis*, de *cummunis/e*, que pertence a muitos ou a todos, público, comum<sup>154</sup>; quando muitos formam uma unidade entendendo-a como ‘comunalidade’, constituída pela comum participação num bem que se deva manter ou então por uma necessidade comum ou destino comum. Também como localidade ou área geográfica, quando toma como referência os limites geográficos ou a influência dos fatores físicos sobre as relações sociais. Ainda, comunidade como estrutura social do grupo e, nesse caso, se estudam as instituições do grupo, os problemas de papel, status e classe social, ou seja, comunidade definida como um conjunto de relações sociais. Ou ainda, enfatiza-se o aspecto psicológico: comunidade como sentimento de pertença, comunidades com uma experiência de fé comuns/carismas – novas comunidades<sup>155</sup>, etc. Por fim, bem ao caráter hipermoderno, a comunidade virtual, que engloba todo tipo de redes sociais, numa relação etérea, sem grandes vínculos além da informação distante.

<sup>152</sup> BARTH, F.; HAGEDORN, A. C.; LOHFINK, N. Comunidade. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (Orgs.). Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento, p. 142-143.

<sup>153</sup>KOESTER, W. et alii. In: VAN DEN BORN, A. Dicionário Enciclopédico da Bíblia, p. 710.

<sup>154</sup> Comunidade em HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 782.

<sup>155</sup> Sobre este termo ver BINS, Rejane Maria Dias de Castro. A eclesialidade das novas comunidades: as novas comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja. Porto Alegre, 2015. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Também CARRANZA, Brenda e MARIZ, Cecília e CAMURÇA, Marcelo (orgs). *Novas Comunidades Católicas*. Em busca do espaço pós-moderno. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

Como vimos acima, definir comunidade não é tarefa fácil. Existem múltiplas definições e enfoques, e buscar uma que agrade a todos é trabalho inútil. Aqui vamos optar por dar uma descrição pastoral. Por comunidade se entende a reunião sincrônica, resultado de uma convocação da parte de um agente, seja ele leigo ou clérigo, que tem como objetivo encontrar-se para estudar, orar, conversar sobre situações comuns e de interesse geral que afetam os participantes a fim de encontrar juntos soluções, aprofundamento de algum tema, harmonia com o Transcendente, que beneficie a todos.

Nesse contexto, comunidade representa o modelo de um grupo onde laços carregados de afetividade unem as pessoas, dando-lhes a experiência de fraternidade propriamente religiosa (*communitas fidelium*). No entanto, essa categoria teológico-pastoral, comunidade de fé, encontrou sua tradução sociológica no conceito de grupo primário e vem sendo usada como equivalente a pequenos grupos onde predominam relações do tipo primário<sup>156</sup>.

A Igreja Católica, ao propor uma ‘comunidade de comunidades’<sup>157</sup>, faz com que pensemos um novo método e uma evangelização a partir da pequena comunidade. Diante disso, precisamos olhar o passado e buscar nas origens os fundamentos que sustentam a comunidade eclesial até hoje.

É por isso que é sempre necessário olhar para trás, voltar os olhos para as origens. A comunidade fundacional não é somente uma peça de estudo, mas também o ponto de partida e de referência. No caminho da história, toda comunidade vai aderindo coisas a seu passo, fará aprendizagem mas também coisas supérfluas, que às vezes parece positivo, mas com o tempo dificultam o andar. Destas coisas é necessário desprender-se para correr ligeiro, porque não formam parte fundamental de seu ser, mas dos acréscimos; ou coisas que foram boas em um tempo e são obstáculos mais tarde<sup>158</sup>.

---

<sup>156</sup> A categorização dos grupos em “grupo social primário” e “grupo social secundário” foi adotado pela sociologia a partir das colaborações de Charles Horton Cooley (1864- 1929), quem criou e descreveu a ideia de “grupo primário”. Do conceito e características do grupo primário, estudos posteriores desenvolveram a categoria “grupos secundários”. Essa categorização, em um primeiro momento, parece ser de fácil uso, quando na verdade não o é. Muitas vezes confunde-se primário como mais importante e secundário como menos importante. Ou ainda, primário como caracterizado por ser o primeiro grupo que fazemos parte e secundário os demais. Essas confusões não estão completamente erradas, mas precisam ser reavaliadas à luz de outras características desses grupos. Um grupo primário geralmente é o grupo que nos propiciará os primeiros contatos, tal como o grupo social “família”. Mas não é apenas essa a característica de um grupo social primário. Tal grupo caracteriza-se também por relações estreitas, afetivas, educadoras e duradouras. De acordo com Cooley um membro de um grupo primário geralmente mantém uma relação altruísta, muitas vezes realizando sacrifícios para o bem estar dos demais membros do seu grupo ou de todos os seus membros. O exemplo de família é sempre mencionado como grupo primário por ter (quase sempre) todas essas características. O grupo primário tem função educadora no sentido de preparar o indivíduo para relacionar-se com outros grupos. Em *A Study of the Larger Mind (1909)*, Cooley apresentou o que poderia ser considerado como as consequências objetivas de suas ideias psicológicas. Procura demonstrar que o ideal de unidade moral, envolvendo qualidades de lealdade, justiça e liberdade é derivado da participação em grupos primários onde estreitas relações são mantidas como na família, etc.

<sup>157</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, Doc 100. *Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. Paulinas: São Paulo, 2014.

<sup>158</sup> “Es por esto que siempre es necesario *mirar atrás*, volver los ojos a las Orígenes. La comunidad fundacional no es solamente una pieza de estudio, sino que también es el punto de partida y de referencia. En el camino de la

Eduardo de La Serna cita ainda J. Ratzinger que diz:

a renovação da Igreja somente pode vir do retorno a sua origem, (mas) tal renovação é algo completamente distinto de restauração, glorificação romântica do passado (que, no fim das contas, seria tão pouco cristão como a simples modernização). E isto se deve, em última instância, que o Jesus histórico, no que se apoia a Igreja, enquanto o Cristo que há de vir, e que a Igreja espera; que o Cristo não é simplesmente um Cristo ontem, mas enquanto Cristo hoje e sempre<sup>159</sup>.

### 3.2.1. As primeiras comunidades cristãs

As comunidades, a Igreja de nossos tempos, é a mesma que há quase dois mil anos ganha visibilidade a partir do evento Pentecostes. Ali, com a experiência do Ressuscitado, cumprindo o mandato missionário, os primeiros discípulos lançavam as bases eclesiológicas da Igreja que temos hoje.

Sobre o início das primeiras comunidades cristãs, Carlos Gil<sup>160</sup> diz que, numa crítica histórica mais detalhada, elas não surgem somente da experiência/encontro com o Ressuscitado (1Cor 15, 3-8) ou das experiências espirituais (At 2, 1-13), mas também da maneira como elas foram acolhidas e interpretadas. Em primeiro lugar, diz ele, “os cristãos eram judeus que acreditavam, em coerência com sua identidade, que Deus havia eleito Jesus como Messias e que, após um juízo precipitado e uma morte horrível, o reivindicou, colocando-o a sua direita como juiz e que voltaria para iniciar o juízo final”<sup>161</sup>. Esta concepção está bastante “clara e relatada fartamente nas Escrituras”<sup>162</sup>.

Em segundo lugar, Carlos Gil afirma que o grupo comunitário que estes judeus formavam não era semelhante ao tipo de comunidade religiosa da época, nem judaica e nenhuma outra, porque “formavam redes de relações que forneciam uma identidade, apoio

---

historia, toda comunidad va adhiriendo cosas a su paso, habrá aprendizaje pero también cosas superfluas, que por momentos parecen positivas pero con el tiempo dificultan el *andar*. De estas cosas es necesario desprenderse para *correr ligero*, porque no forman parte fundamental de su ser sino de los añadidos; o cosas que fueron buenas en un tiempo pero que son obstáculos más adelante”(DE LA SERNA, Eduardo. *De Jesús a la Gran Iglesia*. El nacimiento del cristianismo. 2ª edição. Ágape Libros: Buenos Aires, 2014, p. 8).

<sup>159</sup> “la renovación da la Iglesia sólo puede venir del retorno a su origen, [pero] tal renovación es algo completamente distinto de restauración, glorificación romántica del pasado (que, a fin de cuentas, sería tan poco cristiana como la simple modernización). Y esto se debe, en última instancia, a que el Jesús histórico, e nel que se apoia la Iglesia, es a vez el Cristo que ha de venir, el que la Iglesia espera; a que Cristo no es simplemente un Cristo ayer, sino a la vez el Cristo hoy y siempre” (DE LA SERNA, Eduardo. *De Jesús a la Gran Iglesia*. El nacimiento del cristianismo. 2ª edição. Ágape Libros: Buenos Aires, 2014, p. 9).

<sup>160</sup> GIL, Carlos. Las primeras comunidades en los Orígenes del cristianismo, p.75, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). *HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>161</sup> GIL, Carlos. Las primeras comunidades en los Orígenes del cristianismo, p.75, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). *HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>162</sup> At 7, 7; At17, 31; At 23, 3; Rm 2, 16; Rm 3, 6; 2Tm 4, 1; Hb 10,30; Ap 20, 11-15 entre outros.



social e religioso e sentido de pertença, mas não viviam em um mesmo local e nem tinham reuniões mais frequentes do que qualquer outro judeu contemporâneo”<sup>163</sup>. Além disso, num terceiro lugar, diz ele, que a maneira com que cada um sentiu e interpretou as experiências de encontro com o Ressuscitado (1Cor 15, 3-8), “não levaram os que criam em Jesus numa mesma direção”<sup>164</sup>. O apostolado de Pedro e de Paulo revelam trajetórias divergentes e até opostas aos modelos históricos<sup>165</sup> com as quais, ambos pretendiam ser fiéis à novidade que Jesus trouxe em suas vidas.

Assim sendo, temos, já de início, um complexo de formas de comunidades. Além disso devemos compreender que o processo formativo do cristianismo, na forma como é compreendido hoje, “se estende pelo período de, ao menos quatro gerações”<sup>166</sup>, ou seja, dos anos 30, após o evento Jesus, até 190, momento em que a “cultura material – textos considerados sagrados -, a liturgia, o conjunto de crenças, os lugares e os espaços próprios apontaram a existência de um grupo religioso definido frente aos demais, especialmente do judaísmo”<sup>167</sup>.

Uma primeira geração cristã, que poderíamos localizar cronologicamente desde a Páscoa (provavelmente no ano 30) até uma série de acontecimentos decisivos que culminam no ano 70 [...]. Ante a profunda crise que aquele tempo suscita, as comunidades começam a constituir-se e estruturar-se geralmente aprofundando sua memória, sua identidade fundacional. Ao mesmo tempo surgem novas comunidades [...] aparece uma importante série de escritos, então a segunda geração cristã vai tomando forma; estamos aproximadamente entre os ano 70 e 120 d.C. Mas tudo isto não está isento de crises e conflitos. Sejam atos tanto internos como externos. Rupturas, brigas, perseguições e até martírios, vão marcando a vida e a identidade da terceira geração cristã, na qual se aprofundará a sensação de que há quem ensina corretamente e quem não – reconhecimento da ortodoxia -. Começa a aprofundar-se a ideia de uma fidelidade que constitui o grupo que agora começa a chamar-se cristão. A aparição ou reconhecimento de hereges começa a ser característica desta nova etapa. Finalmente, na quarta geração a estruturação já começada vai adquirindo uma forma mais acabada. Começa-se a aprofundar a própria identidade e os elementos que a conformam, desde escritos e notáveis escritores até edifícios; desde personagens históricos a tradições. Israel e a Igreja parecem começar a transitar caminhos distintos de uma maneira definitivamente separada.<sup>168</sup>

<sup>163</sup>GIL, Carlos. Las primeras comunidades en los Orígenes del cristianismo, p.75 in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>164</sup>GIL, Carlos. Las primeras comunidades en los Orígenes del cristianismo, p.76, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>165</sup> Cf. At 15.

<sup>166</sup>GIL, Carlos. Las primeras comunidades en los Orígenes del cristianismo, p.77, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>167</sup>Cf. GIL, Carlos. Las primeras comunidades en los Orígenes del cristianismo, p.77, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>168</sup> “La primera generación cristiana, que podríamos ubicar cronológicamente desde la Pascua (probablemente en el año 30) hasta una serie de acontecimientos decisivos que culminan en el año 70 [...]. Ante la profunda crisis que aquel tiempo suscita, las comunidades empiezan a constituirse y estructurar se generalmente profundizando

Essa trajetória de quatro gerações, em torno de 40 anos cada, mostra a transformação de grupos complexos e diversos que tinham uma característica em comum: a crença em Jesus de Nazaré, morto na cruz, reivindicado por Deus e constituído Senhor da história. Essa característica foi criando uma cultura comum, uma maneira de ver o mundo, mas não anula as diferenças que existiam entre os crentes e, sim, cria uma rede de relações complexas, espalhadas ao redor da bacia do Mediterrâneo.

Dito isso, não nos ateremos a essas peculiaridades e divergências do início das primeiras comunidades cristãs – isso somente foi dito para que não tenhamos uma visão romântica e simplificada das origens.

Esses inícios estiveram marcados por uma tensão entre a relevância ao presente e à fidelidade ao passado. Parece que, de início, a maior fidelidade à inspiração original do seguimento de Jesus “não passava de uma repetição mimética de uns determinados estilos de vida, como o abandono dos bens, casa, família e adoção de um estilo de vida itinerante e sem lugar fixo”<sup>169</sup>; de uma forma de vida marcada pelo anúncio do reino de Deus e sua iminência, “aos poucos, com sua demora, passou para formas mais estáveis, domésticas, organizadas, similares às demais comunidades”<sup>170</sup>.

No entanto, não perderam os núcleos fundamentais que haviam inspirado os primeiros. Esta convicção de que é necessário fazer compreensível a mensagem de Jesus para os novos tempos e circunstâncias foi o melhor critério de fidelidade às origens e foi um dos maiores acertos históricos destas comunidades.

No início, não era importante a segurança de um conjunto de ideias, verdades, que deram forma à identidade do crente, mas uma repercussão do impacto que Jesus, o filho de Deus, havia causado em seus contemporâneos. “As dificuldades históricas e sociológicas do

---

su memoria, su identidad fundacional. Si bien también surgen nuevas comunidades [...] aparece una importante serie de escritos, en tanto la segunda generación cristiana va tomando forma; estamos aproximadamente entre los años 70 y 120 d.C. Pero todo esto no está exento de crisis y conflictos. Sean estos hechos tanto internos como externos. Rupturas, peleas, persecuciones y hasta martirios, van marcando la vida y la identidad de la tercera generación cristiana, en la que se profundizará la sensación de que hay quienes enseñan correctamente y quienes no - reconocimiento de la ortodoxia -. Comienza a profundizar se en la idea de una fidelidad, que constituye al grupo que ahora comienza a llamarse cristiano. La aparición o reconocimiento de herejes empieza a ser característica de esta nueva etapa. Finalmente, en la cuarta generación la estructuración ya comenzada va adquiriendo una forma más acabada. Se empieza a profundizar la propia identidad y los elementos que la conforman, desde escritos y notables escritores hasta edificios; desde personajes históricos a tradiciones. Israel y la Iglesia parecen empezar a transitar caminos distintos de una manera definitivamente separada” (DE LA SERNA, Eduardo. *De Jesús a la Gran Iglesia*. El nacimiento del cristianismo. 2ª edição. Ágape Libros: Buenos Aires, 2014, p. 13).

<sup>169</sup> Cf. At 2, 42-47.

<sup>170</sup> Cf. At 11, 26; At 28, 30.

desenvolvimento dessas comunidades favoreceram o surgimento de conjuntos de crenças que organizaram a pluralidade”<sup>171</sup>.

Os inícios parecem estar determinados pela atração a estas comunidades de pessoas, em sua maioria, procedentes de setores marginais: mulheres, escravos, estrangeiros, jovens, pobres, viúvas, etc. no entanto, não eram comunidades exclusivas neste sentido, pois parece terem sido também bastante plurais e até pode-se encontrar alguns crentes mais acomodados que, dentro da comunidade, geravam problemas sociais.

Esta característica sociológica mostra o atrativo de uma mensagem centrada na ‘boa notícia’ do Deus de Jesus que, em vez de castigar os torturadores injustos de seu filho, se colocou silenciosamente ao lado da vítima, para reivindicá-la e oferecer, assim, um novo projeto para a humanidade, onde a violência e a dominação pela imposição e pela força fossem trocadas pela reconciliação e acolhida. Parece que as vítimas da história<sup>172</sup> foram os que melhor compreenderam esta mensagem.

Os Atos dos Apóstolos dão notícia das primeiras comunidades cristãs. Ali afirma-se que, depois de Pentecostes, os crentes formaram uma comunidade: “Eram perseverantes no ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações” (At 2, 42)<sup>173</sup>. Segundo Sievernich, nesse trecho se nomeiam “três elementos decisivos acerca da comunidade: a doutrina, a Eucaristia e a oração”<sup>174</sup>. Diz ainda que no tocante à estrutura e organização formal, surgiram quatro tipos básicos de comunidade nos quais se expressou a Igreja (*Ekklesía*<sup>175</sup>):

1. *Ekklesía* como assembleia litúrgica quando os cristãos se reuniam em comunidade para celebrar a ceia do Senhor (1Cor 11,18).
2. *Ekklesía* como ‘comunidade da casa’, a reunião de crentes em casas.

<sup>171</sup> Cf. 1Cor 3, 4.

<sup>172</sup> Cf. SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000 e também ZANINI, Rogério Luiz. *O reino de Deus e as vítimas da história: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. Porto Alegre: 2012. Dissertação de Mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

<sup>173</sup> Evangelho e Atos dos Apóstolos – novíssima tradução dos originais. Tradução de Cássio M. Dias da Silva e Irineu Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011.

<sup>174</sup> SIEVERNICH, Michael. *Nuevas comunidades: hacia una pastoral más allá del territorio*, p. 17, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). *HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>175</sup> Cabe mencionar que o termo Igreja (*Ekklesía*), usado para designar a comunidade eclesial, permite estabelecer um vínculo com a assembleia do antigo Israel e a assembleia dos cidadãos livres da antiga Grécia. “A Ecllésia (em grego: Εκκλησία; transl.:ekkllesia) era a principal assembleia da democracia ateniense na Grécia Antiga. Era uma assembleia popular, aberta a todos os cidadãos do sexo masculino, com mais de dezoito anos que tivessem prestado pelo menos dois anos de serviço militar e que fossem filhos de um pai natural da pólis (a partir do ano de 452 a.C. também a mãe o teria de ser). Atuava no âmbito da política externa e detinha poderes de governo relativos à legislação, judiciais e executivos, como por exemplo, decidindo a destituição de magistrados. Também fiscalizava todos aqueles que detinham cargos de poder, de modo a que não abusassem do mesmo e desempenhassem as suas incumbências o melhor possível”, disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ecl%C3%A9sia>, acesso em 01/01/16.

3. *Ekklesia* é também a comunidade das ‘comunidades da casa’ em uma cidade, como foi o caso da Igreja de Deus em Corinto (1Cor, 1,2).
4. *Ekklesia*, finalmente, se refere à comunidade da Igreja universal como um só corpo, com Cristo como cabeça (Col 1, 18).<sup>176</sup>

A estreita unidade entre essas formas personalizadas, locais e universais de ser *ekklēsia* se apresenta na carta aos Colossenses 1, 24<sup>177</sup>; e 4, 15-16<sup>178</sup>. Essas quatro formas de realização das comunidades eclesiais refletem, por sua vez, formas sociais básicas que podem ser encontradas na tradição antropológica do ocidente, por exemplo: Aristóteles definiu o homem com um *zōon politikon*<sup>179</sup>, isto é, como um animal político que convive em casas, povos e cidades e que dispõe de uma linguagem para se comunicar. Da perspectiva cristã, os cristãos convivem como os demais, mas, além desta característica comum, se reúnem para celebrar a Eucaristia, formando uma comunidade não só entre os crentes, mas também entre eles e Deus. Ou seja, a ação das comunidades eclesiais se abre à transcendência, além da dimensão da *pólis*.

### 3.2.2 Evolução da comunidade cristã

Quem observa a grande história das formas das comunidades cristãs poderá apreciar, por um lado, a continuidade interna da fé da Igreja, a confissão do batismo, bem como no anúncio do Evangelho e na celebração da Eucaristia. Por outro lado, notará um amplo

---

<sup>176</sup> “1. *Ekklesia* como asamblea litúrgica cuando los cristianos se reunían en comunidad para celebrar la cena del Señor (1 Corintios 11, 18). 2. *Ekklesia* como “comunidad de la casa”, la reunión de creyentes en casas. 3. *Ekklesia* es también la comunidad de las “comunidades de la casa” en una ciudad, como fue el caso de la Iglesia de Dios en Corinto (1 Corintios 1, 2). 4. *Ekklesia*, finalmente, se refiere a la comunidad de la Iglesia universal como un solo cuerpo, con Cristo como cabeza (Colosenses 1, 18). (SIEVERNICH, Michael. Nuevas comunidades: hacia una pastoral más allá del territorio, p. 17e 18, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>177</sup> “Agora me regozijo nos meus sofrimentos por vós, e completo, na minha carne, o que falta das tribulações de Cristo pelo seu Corpo, que é a Igreja” (Col 1, 24).

<sup>178</sup> “Saudai os irmãos de Laodiceia e Ninfas, bem como a Igreja que se reúne em sua casa. Depois que esta carta tiver sido lida entre vós, fazei-a ler também na Igreja de Laodiceia. Lede vós também a que escrevi aos de Laodiceia” (Col 4, 15-16).

<sup>179</sup> Do grego ζῷον, “zoon”, “animal” e πολιτικόν, politikon, “políticos”. O significado literal da expressão “animal político” ou “animais cívica” e faz referência para o ser humano, que ao contrário dos animais tem a capacidade de se relacionar politicamente, isto é, criar parcerias e organizar a vida nas cidades (cidade diz “polis”, em grego). Quando Aristóteles definiu o homem como zoon, ele se referiu ao seu desenvolvimento social e as dimensões política. O homem e animal, por natureza, são sociais, mas apenas o homem é política, enquanto você viver em comunidade. Portanto, a dimensão social ajuda a formar a base da educação e da dimensão política contribui para a extensão do que a educação. Aristóteles estava tão preocupado com a natureza do ser humano, bem como as suas relações sócio-políticas, ele acreditava que o indivíduo só pode ser feito plenamente na sociedade que tem a necessidade de viver com os outros (a cidadania). Ele também disse que aqueles que são incapazes de viver em sociedade, ou que não precisam, por sua própria natureza, é porque eles são bestas ou deuses. Fonte [https://es.wikipedia.org/wiki/Zoon\\_politikón](https://es.wikipedia.org/wiki/Zoon_politikón), acesso em 03/02/16. Para aprofundar o tema: ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: UnB, 1997, p. 15 (n. 1253<sup>a</sup>).

pluralismo. Em todas as épocas, as comunidades cristãs vão adotando novas formas de expressão por meio de processos de inculturação.

A cidade antiga estava conformada como um conjunto de casas. A casa (*oikos/oikía*)<sup>180</sup>, muito mais que um edifício, era todo um sistema social, uma cidade em miniatura. Nelas os ‘pais de famílias’, o ‘senhor da casa’ era quem administrava e colocava tudo em ordem. Quando falamos em ‘casa’, nos referimos especialmente a casa greco-romana, que é um pouco distinta da casa palestina, uma vez que uma é de uma realidade urbana e a outra mais rural, respectivamente. É normal que, na medida em que as comunidades de seguidores de Jesus começam a instalar-se e acomodar-se ao ambiente em que se encontram, a mesma comunidade se vai estruturando em torno do modelo comum, isto é, da casa.

As primeiras comunidades cristãs se basearam na forma social da casa antiga (*oikía*), a qual foi conhecida como a ‘Igreja da casa’ (doméstica) paulina e surgiu no meio urbano daquela época. As primeiras comunidades cristãs apareceram nas grandes cidades e povos do Império romano donde utilizavam o grego comum (*koiné*) como idioma de suas escrituras sagradas. Os primeiros cristãos foram nômades, se deslocavam pelas principais vias de transporte e levavam sua mensagem em um contexto plurireligioso (culto ao imperador, cultos místicos, cultos sagrados)<sup>181</sup>.

Como podemos perceber, o início das comunidades se deram num contexto pluricultural e plurireligioso, principalmente porque foram implantadas por Paulo, que tinha em seu projeto um cristianismo universalista e ao mesmo tempo doméstico, uma Igreja (dimensão universal) doméstica ou da casa (dimensão local, particular). Um exemplo do rompimento do engessamento monolítico e estático da religião judaica – da qual o cristianismo tem sua base –, feito por Paulo, e motivo do ‘primeiro concílio da Igreja’, foi a questão étnica:

<sup>180</sup> Palavra grega *oikos* (grego antigo :*οἶκος*, plural:*οἴκοι*; deriva prefixo: eco para a ecologia e economia ) refere-se a três relacionados, mas distintos conceitos: a família, a propriedade da família, e da casa. Seu significado muda mesmo dentro de textos, que podem levar a confusão. Os *oikos* eram a unidade básica da sociedade na maioria das cidades-estados gregas. No uso normal, as *oikos*, no contexto das famílias, a que se refere a uma linha de descendência de pai para filho, de geração em geração. Em alternativa, como Aristóteles usou em sua Política, o termo foi usado às vezes para referir-se a todos vivendo em uma determinada casa. Assim, a cabeça do *oikos*, junto com sua família imediata e seus escravos, seriam todos englobados. Grande *oikoi* também tinha fazendas que eram geralmente tendiam pelos escravos, que eram também a unidade agrícola de base da economia antiga. Fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Oikos>.

<sup>181</sup>“Las primeras comunidades cristianas se basaron en la forma social de la casa antigua (*oikía*), la cual fue conocida como la “Iglesia de casa” (doméstica) paulina y surgió en el medio urbano de aquella época. Las primeras comunidades cristianas aparecieron en las grandes ciudades y pueblos del Imperio romano donde utilizaban el griego común (*koiné*) como idioma en sus escrituras sagradas. Los primeros cristianos fueron nómadas, se desplazaban mediante las redes principales de transporte y portaban su mensaje en un contexto plurireligioso (culto al emperador, cultos místicos, cultos sagrados) (SIEVERNICH, Michael. Nuevas comunidades: hacia una pastoral más allá del territorio, p. 19, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

A grande contribuição de Paulo para o cristianismo primitivo foi o desenvolvimento coerente e peculiar da fé cristã como um *projeto universalista*. O universalismo supõe ruptura com toda identidades étnica: para tornar-se cristão, não é preciso tornar-se, antes, judeu. Não se trata simplesmente de aceitar os judeus que se aproximam da comunidade, mas sim de ir positivamente aos pagãos, anunciando Jesus como Filho de Deus e convidando-os a se reunirem em comunidades cristãs<sup>182</sup>.

A pluralidade cultural e a heterogeneidade das comunidades fundadas por Paulo – elemento essencial de sua estratégia universalista – constituíam uma verdadeira inovação histórica também fora da Palestina, pois as associações voluntárias do mundo greco-romano, bem como outros grupos religiosos, costumavam ser socialmente homogêneos do ponto de vista étnico, social e cultural. No entanto, as comunidades de Paulo, são heterogêneas: nelas convivem pessoas de várias condições (escravos, libertos e livres; pobres e pessoas de recurso; pessoas sem influência e pessoas influentes)<sup>183</sup>.

A relação com o mundo se dava através da atitude para com a casa. A casa, justamente por ser a estrutura básica da sociedade, está necessariamente ligada com a totalidade da sociedade (a *politeia*). Paulo quer que a fé cristã seja vivida no seio da estrutura social básica dessas sociedades, assumindo-a como base da comunidade cristã imbuindo-a de um novo espírito, gerador de novas e até revolucionárias atitudes, sem todavia, a desfazer, enquanto possível, em virtude da adesão à fé. No mundo greco-romano, os cidadãos dispunham, de fato, de dois tipos interdependentes (ao menos interligados) de socialização: participavam da vida pública da cidade em que viviam (*politeia*) e da casa em que tinham nascido ou na qual viviam (*oikonomia*); tinham um papel tanto na *pólis* como na *oikos*. Alguns – escravos, dependentes, mulheres – não podiam participar plenamente dessas duas formas, o que gerava insatisfação, levando à criação de inúmeras e variadas associações voluntárias (*koinoníai* ou *tisíai*)<sup>184</sup>.

O cristianismo foi, assim, firmando-se e afirmando-se socialmente não num espaço sagrado, mas em comunidades pequenas (30-40 pessoas) e em relação estreita com a estrutura social básica, que era a casa (habitação e grupo social). A conversão do pai da família implicava na conversão de todo grupo familiar. Por ser a casa, âmbito doméstico, o lugar da Igreja, as mulheres tinham um papel relevante<sup>185</sup>, em contraste com a *pólis* onde apenas o homem livre tinha vez.

“Em época paleocristã, a casa desempenhou a função central de lugar de reunião e estrutura de apoio, indispensável no trabalho missionário; isso favoreceu, sem

<sup>182</sup>ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 28.

<sup>183</sup> Em Corinto, por exemplo, fazem parte da comunidade de Erasto, tesoureiro da cidade (cf. Rm 16, 23); Crispo, ex-chefe da sinagoga (cf. At 18, 8; 1Cor 1, 14); Gaio, proprietário de uma casa na qual era possível reunir toda a Igreja (cf. Rm 16, 23; 1Cor 1, 14); Priscila e Áquila, fabricantes de tendas (cf. At 18, 2-28; Rm 16, 3; 1Cor 16, 19); Lídia, que comercializava púrpura entre a Grécia e a Ásia Menor (cf. At 16, 12-15; At 16, 15. 40); Filêmon, um escravo (cf. Fm 1. 2. 19. 22), ente outros.

<sup>184</sup>ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 31.

<sup>185</sup> Alguns exemplos: Ninfas, que com Filêmon e Arquipo, era líder de uma Igreja em sua casa (cf. Cl 4, 15); Priscila e seu marido Áquila, que foram chefes de uma Igreja em Éfeso (cf. 1Cor 16, 19) e, depois, em Roma (cf. Rm 16, 3.5); Lídia, a primeira convertida em Filipos, em cuja casa se reunia uma Igreja (cf. At 16, 15); Evódia e Síntique, também de Filipo (cf. Fl 4, 2-3); Maria, Trifena, Trifosa e Pérside, que “têm trabalhado muito no Senhor” (Rm 16, 6.12); a mãe de Rufo (cf. Rm 16, 13); Júnica (cf. Rm 16, 7); os casais Filólogo e Júlia, Nereu e sua “irmã” (cf. 1Cor 9, 5).

dúvida, o acesso das mulheres às funções de lideranças no interior das comunidades paulinas, pelo fato de que, em certo sentido, isso podia ser interpretado como uma extensão da sua atividade em âmbito doméstico” (ESTEVEZ LÓPEZ. *Lea dership femminile nelle comunità dell’Asia Minore*, p. 251)<sup>186</sup>.

Nos séculos I e II, os cristãos se reuniam em congregações domésticas pequenas e essencialmente autônomas, como vimos. Como no judaísmo romano existia pouca ou nenhuma organização central, cada Igreja doméstica decidia se fazia sua reunião em segredo total ou se declararia como associação voluntária. O modelo da sinagoga, bem como o modelo de associação e a lista de Rm 16<sup>187</sup>, sugere que cada congregação fosse governada por diversos líderes. Novas Igrejas domésticas surgiam espontaneamente de acordo com a necessidade, e outras periodicamente desapareciam.

Era natural que quem acolhesse a Igreja em sua casa (Filêmon, Febe, Priscila e Áquila, Estéfanos) se tornasse seu líder. “É mesmo possível que, a partir desses líderes naturais das Igrejas domésticas, tenham surgido os *epískopoi* (cf. Fl 1,1)”<sup>188</sup>. À medida que crescia o número de cristãos e a vigilância sobre eles, de tempos em tempos, diminuía casas privadas – sobretudo em Roma, ainda que não oficialmente – foram se tornando, por doação ou por herança, posse da Igreja. “A Igreja foi, então, aos poucos, transformando essas propriedades anteriormente de cristãos individuais em centros de atividade pastoral, pólos administrativos, depósitos e locais de distribuição de víveres e roupas aos cristãos necessitados”<sup>189</sup>.

Quando o cristianismo romano adquiriu a forma de uma organização central, começou a controlar a operação das Igrejas domésticas como centros administrativos. Surge a paróquia (*paroikía*)<sup>190</sup>. A partir do século IV, sobretudo, surgem, nas maiores cidades, comunidades eclesiais urbanas e comunidades eclesiais rurais.

Com o edito de Milão, assinado pelo Imperador Constantino (313), a Igreja passou de religião ilícita para religião lícita, reconhecida publicamente e livre para exercer suas

<sup>186</sup>ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 33, nota 19.

<sup>187</sup> Rm16, 1-24 mostra que as Igrejas estão unidas entre si, não por laços jurídicos, mas pelas relações entre pessoas que partilham a mesma fé. Há nomes gregos, romanos e judaicos, e até se percebem diferenças de condição social. Desse modo, a lista testemunha a diversidade interna das pessoas reunidas na comunidade cristã de Roma. Ao mesmo tempo pode-se perceber a diversidade de trabalhos e funções que mantém viva a comunidade.

<sup>188</sup>ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 33.

<sup>189</sup>ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 37.

<sup>190</sup> O termo ‘paróquia é de origem grega, onde encontramos o verbo *paroikêin* (viver junto ou habitar nas proximidades; pode ainda significar alguém que não tem residência fixa, ser estrangeiro, habitar como peregrino em qualquer parte; ou ainda, vir de país estrangeiro ou transferir residência para fixar-se em terra estrangeira); o substantivo *paroikía* (morada – demora, detença, habitação – em terra alheia, estrangeira); a palavra *pároikos* usada tanto como substantivo (quem vive em terra estrangeira como hóspede ou como peregrino – pode significar simplesmente, nesta linha, peregrino, hóspede, forasteiro) quanto como adjetivo (vizinho, próximo, que habita junto a, que está situado junto a), cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 22-25.

atividades. Pouco mais de meio século depois, o Imperador Teodósio, com o edito de Tessalônica (381), declarou a Igreja cristã religião do Estado. Com isso, a Igreja cristã passa a ocupar, na estrutura do Império, o lugar antes ocupado pela religião pública pagã.

Aos finais da Idade Antiga, o cristianismo se converteu em religião imperial, pelo que cresceu exponencialmente e, para o qual, se fizeram necessárias novas formas de comunidade. Se adotaram elementos de organização provenientes da administração pública romana (dioceses); os bispos instalaram sua sede em alguma cidade, ao tempo que adotaram tarefas de funcionários imperiais, como o cuidado com os pobres. Para os serviços religiosos, se fizeram necessárias grandes construções seculares, como a basílica. Cabe mencionar que ao mesmo tempo surgiu, no deserto do alto Egito, um contramovimento espiritual e uma proposta alternativa ao cristianismo urbano secularizado. A partir daí deu início a formação de comunidades cristãs mediante a figura de ordens religiosas monacais, mendicantes e de tipo apostólico<sup>191</sup>.

Desde o século IV, especialmente nas cidades maiores, o que antes era ‘Igreja da casa’, agora pequenas ‘casas igrejas’, já transformadas em igrejas titulares<sup>192</sup>, vão se tornando grandes basílicas, imitando os estilos dos prédios públicos imperiais. O templo vai perdendo sua referência ao povo que ali se congrega (“igreja”, que, originalmente, é o povo convocado e reunido em assembleia significa, ao mesmo tempo, o povo e o templo) para se tornar cada vez mais ‘casa do Senhor’ e lugar do tabernáculo - as assembleias se tornam cada vez mais massivas e anônimas.

Nesse período, a organização da Igreja passa por importante transformação, surgindo de um lado a diocese, e de outro, a paróquia. A primeira aparece como uma dilatação da comunidade eclesial urbana; a segunda, como uma miniatura – prevalentemente rural – da

---

<sup>191</sup> “A finales de la Edad Antigua, el cristianismo se convirtió en la religión imperial, por lo que creció exponencialmente y, para la cual, se hicieron necesarias nuevas formas de comunidad. Se adoptaron elementos de organización provenientes de la administración pública romana (diócesis); los obispos instalaron su sede en alguna ciudad, al tiempo que adoptaron tareas de funcionarios imperiales, como el cuidado de los pobres. Para los servicios religiosos, se hicieron necesarias grandes construcciones seculares, como la basílica. Cabe mencionar que a la par surgió, en el desierto del alto Egipto, un contra movimiento espiritual y una propuesta alternativa al cristianismo urbano secularizado. A partir de ahí dio inicio la formación de comunidades cristianas mediante la figura de órdenes religiosas monacales, mendicantes y de tipo apostólico” (SIEVERNICH, Michael. Nuevas comunidades: hacia una pastoral más allá del territorio, p. 20, in LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015).

<sup>192</sup> Os títulos são pré-constantinianos e sucedem as ‘Igrejas das casas’. Chamavam *tituli* pelo fato de o nome do proprietário da casa (onde a Igreja se reunia) estar gravado sobre uma pedra lavrada ou uma tabuleta no alto da porta da entrada. *Titulus* era justamente essa pedra ou essa tabuleta, que indicava quem era o proprietário, o ‘titular’ daquele edifício. O conceito ‘igreja titular’ deve ter surgido, no máximo, no início do século III, ainda quando a Igreja, não sendo religião lícita, não podia ter propriedades em seu nome. Depois que se tornou a religião oficial e as propriedades herdadas ou adquiridas pela Igreja, o nome do antigo proprietário do edifício onde se reuniam os cristãos foi substituído pelo nome de um mártir ou de um santo particularmente caro à comunidade que se reunia naquele local. Cf. ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 36-38. Também daí deriva o conceito de ‘bispo titular’ de uma diocese – uma Igreja local/particular que se reúne sob o teto/cuidado/pastoreio/episcopado de um bispo que mantém vínculo com a Igreja Universal.



antiga comunidade eclesial urbana única<sup>193</sup>. A Igreja, que, até o século IV, tinha uma estrutura nitidamente episcopal e urbana, começa a organizar comunidades em torno de presbíteros, de um presbítero sozinho, ou de um diácono: sua fisionomia episcopal e urbana começa a ganhar traços crescentemente presbiterais e rurais.

A pertença do indivíduo à Igreja vai deixando de ser uma questão de decisão pessoal – ele nasce numa família cristã, numa cidade cristã, numa cultura cristã, numa sociedade cristã. A pertença à Igreja não é mais fruto da atividade missionária – à qual se responde ou com a fé ou com a descrença, mas sempre com uma opção pessoal – e de um catecumenato articulado e rigoroso no testemunho, mas de nascimento. O formato eclesial básico não é mais o da pequena Igreja – fraterna, próxima, familiar -, mas, sim, o do conglomerado social, da circunscrição eclesiástica.

Com a ideia de circunscrição, adotada da administração romana – e reforçada pelo sistema feudal -, introduz-se no conceito de paróquia, antes pessoal e comunitária, o de territorialidade. Ou seja, a pertença há porque ali nasceu, não porque escolheu/aderiu – é pertencente por acidente geográfico, não por encontro pessoal com o Cristo e nem por adesão ao testemunho de uma pessoa ou de uma comunidade.

Desde então até o Concílio de Trento (1545-1563), não houve grandes mudanças na concepção da comunidade cristã vinculada à paróquia. Houve um aumento de movimentos religiosos/espirituais como alternativa a essa massividade da comunidade<sup>194</sup>, especialmente com as relações, muitas vezes pouco edificantes, da Igreja com o Estado (padroado). Trento, numa contra-reforma, no tocante ao tema paróquia/comunidade, mesmo levando em conta as novas condições sociais, culturais e religiosas produzidas pelo Humanismo, pelo Renascimento e pela Reforma Protestante, não se dedica a redesenhar o perfil estrutural da paróquia. Pelo contrário, transforma-a em sujeito de atuação da Reforma Católica pós-tridentina:

Em primeiro lugar, toma duas providências em relação ao clero [...]: a obrigação da residência do pároco e a instituição dos seminários como centros de formação dos futuros pastores. Em segundo, precisa os critérios de territorialidade da paróquia [...] regulando a espinhosa questão do relacionamento institucional entre a paróquia dos clérigos e as igrejas dos religiosos presentes no território paroquial. Em terceiro, dispõe da criação de novas paróquias para ir ao encontro do problema do crescimento populacional [...]. As iniciativas tridentinas precisaram o modelo ‘moderno’ de paróquia, que chegou sem substanciais mudanças, até o século XX adiantado, para não dizer até nossos dias<sup>195</sup>.

<sup>193</sup> ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 41.

<sup>194</sup> Lembremos aqui, em especial, a Ordem Mendicante de São Francisco de Assis, no século XII, entre outras.

<sup>195</sup> ALMEIDA, Antonio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 54-56.

Os tempos foram mudando, as paróquias também, mais na sua apresentação, seus elementos acidentais, secundários e circunstanciais do que nas suas estruturas essenciais. Com o advento da Modernidade, a cultura foi numa direção, e a paróquia noutra. O que acontece é a inadequação e a incomunicação, uma conformação tardo-medieval da paróquia, numa reminiscência sociocultural de um mundo deixado para trás. A comunidade pequena fica engolida na comunidade paroquial, despersonalizando o indivíduo como Igreja e investindo na hierarquia e instituição. Coisa que o Concílio Vaticano II trata na tentativa de adequar a comunidade e a Igreja aos novos tempos.

### **3.2.3. O Concílio Vaticano II e a renovação da comunidade cristã**

O Papa João XXIII (1958-1963), ao anunciar sua decisão de convocar um Concílio ecumênico para a reforma da Igreja e para buscar a unidade entre os cristãos, em 25/01/1959, colocou em marcha um grande processo de renovação da Igreja.

Para a comunidade, foi crucial a definição conciliar sobre a Igreja, como ‘Povo de Deus’, na “*Lumen Gentium*”. Ela define a Igreja primeiro com um grande número de imagens bíblicas – redil, cuja porta é o Cristo, rebanho do Bom Pastor, lavoura e campo de Deus, construção de Deus, casa de Deus, onde habita sua família, tenda de Deus entre os homens e seu templo santo, Jerusalém celeste e nossa mãe, esposa imaculada do cordeiro -, e como fruto da encarnação e da ação do Espírito Santo. A Igreja, como ‘Corpo místico de Cristo’, é ao mesmo tempo, uma realidade visível e espiritual.

O Concílio antepõe ao capítulo III, sobre a constituição hierárquica da Igreja e o episcopado, o capítulo II, dedicado ao ‘Povo de Deus’. Com citação dos Atos dos Apóstolos, abre-o da maneira mais universal possível, pois o Povo de Deus tende a abraçar toda a humanidade: “Em qualquer época e em qualquer povo é aceito por Deus todo aquele que o teme e pratica a justiça (cf. At 10, 35) (*Lumen Gentium* 9).

O Concílio acrescenta que “Cristo Senhor, Pontífice tomado dentre os homens (cf. Hb 5, 1-5), fez do novo povo ‘um reino de sacerdotes para Deus Pai (Ap 1, 6; cf. 5, 9-10)’” (*Lumen Gentium* 10). Para esse povo a que todos os homens e mulheres são chamados a pertencer, a porta de ingresso é nossa vocação batismal. Do batismo, que cria um ‘povo sacerdotal’, brotam todos os ministérios, os ordenados e não ordenados. A proposta do Concílio deu nossa consciência à nossa pertença eclesial – todos, os batizados, somos Igreja.

Com o seu documento, a Igreja no Mundo de Hoje, a *Gaudium et Spes*, o Concílio também nos mostrou o lugar onde a Igreja deve acampar: no coração do mundo, atenta às angústias e necessidades, alegrias e esperanças dos homens e das mulheres de hoje.

A partir do Concílio Vaticano II apareceu grande quantidade de estudos eclesiológicos com enfoque histórico salvífico, onde a realidade sociohistórica da comunidade dos crentes é valorizada como um *locus* privilegiado. Neste caminho é importante a aproximação conciliar que apresenta a Igreja como uma realidade complexa, integrada por elemento humano e divino (LG 8), bem como as contribuições da investigação bíblica derivada da aplicação do método histórico-crítico e da exegese contextual, corroborado por uma infinidade de estudos sociohistóricos sobre a Igreja.

Por isso, podemos afirmar que na constituição e autorealização histórica desta *Ecclesia ex hominibus* ocorrem os mesmo processos, operações e atos que tem em qualquer outra realidade social. No entanto, a dinâmica sóciohistórica dessa realidade resulta praticamente opaca para a teologia, pois ela somente explica o concernente à perspectiva da fé, mas não tem ferramentas para analisar de maneira crítica e sistemática os processos de autoexpressão e constituição histórica da diversidade de formas sociais que pode assumir a Igreja na história<sup>196</sup>.

Nesta perspectiva se pode dizer que no período pósconciliar se inaugurou uma tradição eclesiológica que quis superar o docetismo<sup>197</sup> eclesiológico prevalente em grande parte da disciplina. A Igreja, enquanto objeto de estudo da eclesiologia, não pode reduzir-se a um conjunto de declarações bíblico-teológicas. A Igreja é uma realidade viva, uma realidade humana, social e integradas por crentes, na sua historicidade, ou seja, tudo o que o que é afirmado teologicamente sobre a Igreja, só é verdadeiro enquanto acontece em comunidades humanas, situadas em um lugar, tempo e cultura particular.

Nunca foi tão necessário quanto neste tempo de hipermodernidade a necessidade de que haja um estudo eclesiológico multi e interdisciplinar, desvencilhando-se do sociologismo e do fideísmo. Tempo fértil para o ‘*aggiornamento*’ eclesial, especialmente a interação entre as várias linguagens científicas e teológicas<sup>198</sup>.

---

<sup>196</sup> “De ahí que se pueda afirmar que en la constitución y autorealización histórica de esta *Ecclesia ex hominibus* ocurren los mismos procesos, operaciones y actos que tienen lugar en cualquier otra realidad social. Sin embargo, la dinámica socio-histórica de esa realidad resulta prácticamente opaca a la teología, pues ella sólo explica lo concerniente a la perspectiva de fe, pero no tiene herramientas para analizar de manera crítica y sistemática los procesos de autoexpresión y constitución histórica de la diversidad de formas sociales que pueda asumir la Iglesia en la historia”(LEGORRETA, J. J. e PADILLA, Sharon. El problema de la comunidad como oportunidad de diálogo teológico interdisciplinar, em LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). *HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015, p. 306).

<sup>197</sup> O docetismo ensinava a predominância da divindade em detrimento da humanidade, que pode ser aplicado tanto na compreensão cristológica bem como eclesiológica.

<sup>198</sup> Para aprofundar este assunto há muitas obras e, entre elas, LENAERS, Roger. *Outro cristianismo é possível – a fé em linguagem moderna*. São Paulo: Paulus, 2010. Nele Lenaers sente que a linguagem que a Igreja continua

### 3.3 A COMUNIDADE NECESSÁRIA PARA SUPERAÇÃO DA IDOLATRIA E DEVOLUÇÃO DO REINO DE DEUS A DEUS

#### 3.3.1. Comunidade – local do equilíbrio

No dizer de Jung Mo Sung, “a relação entre religião e economia é inevitável; mesmo igrejas ou comunidades religiosas que negam esta relação precisam pagar contas, fazer compras, trabalhar ou receber doações; assim como encontramos no campo econômico muitas referências à religião ou à teologia”<sup>199</sup>. Nessa relação corremos o risco de uma nova idolatria:

Um dos conceitos teológicos fundamentais da Bíblia, se é que podemos dizer que é um conceito no sentido mais técnico, é o da idolatria. Todas as sociedades produzem deuses, que são obras de ações e interações humanas (objetos ou instituições) que são sacralizadas, e em seu nome se funda a ordem social existente e se exige sacrifícios de vidas humanas necessários para a reprodução da ordem<sup>200</sup>.

Vivemos imersos num sistema capitalista neoliberal que nos ‘engole’ sem que nós percebamos que a religião tornou-se, em nosso tempo, ‘rotina quotidiana’. Os deuses antigos abandonam suas tumbas e, sob a forma de poderes impessoais, porque desencantados, esforçam-se por ganhar poder sobre nossas vidas, reiniciando suas lutas eternas. Com o desencantamento do mundo, os deuses agora aparecem sob a forma de poderes impessoais das leis do mercado e continuam exigindo sacrifícios de vidas humanas. Eis a nossa idolatria! Vivemos numa religião/mercado que tem na sua mística as relações econômicas que exigem o sacrifício de uns para a sobrevivência de outros.

Os profetas perceberam isso e desvelaram e criticaram esse processo de produção de deuses, os ídolos. Em oposição a ídolo, que se caracteriza por exigir sacrifícios de vidas humanas, a Bíblia nos apresenta Deus que não quer sacrifícios, mas misericórdia. Os seguidores de Deus misericordioso podem doar suas vidas por amor, na liberdade, mas não se sentem coagidos entregando suas vidas em sacrifício<sup>201</sup>.

A modernidade foi compreendida como emancipação humana, racional e secularizada, quando na verdade apresenta duas faces aparentemente contraditórias. A proposta de emancipação humana baseada na razão veio acompanhada de colonização e escravização da população do mundo não europeu ocidental. A racionalidade moderna justificou a

---

utilizando já não diz mais nada aos homens e mulheres de hoje, pois seus termos e categorias provém de visões do mundo e da sociedade vigentes até a Idade Média, mas incompatíveis com o senso comum contemporâneo.

<sup>199</sup> SUNG, Jung Mo. Religião e economia: interfaces, in *Concilium* – Revista Internacional de Teologia, nº 343, 2011/5. Vozes: Petrópolis/RJ, p. 9.

<sup>200</sup> SUNG, J. M. *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 122.

<sup>201</sup> SUNG, Jung Mo. Religião e economia: interfaces, in *Concilium* – Revista Internacional de Teologia, nº 343, 2011/5. Vozes: Petrópolis/RJ, p. 14.

irracionalidade da matança e exploração de centenas de milhões de pessoas em nome do progresso e civilização.

Na lógica do mercado, os sacrifícios de vidas humanas não são mais exigidas em nome de um Deus transcendental, mas em nome de uma instituição que foi transcendentalizada, o mercado. Os sacrifícios, custos sociais, são impostos sobre os seres humanos em nome da redenção econômica.

Quando estes sacrifícios não geram os resultados prometidos, os sacrificadores têm duas opções: aceitar que os sacrifícios foram em vão e assumir que foram responsáveis pelo assassinato em massa; ou defender-se dizendo que os sacrifícios ainda não surtiram efeitos porque ainda existem pessoas e grupos que persistem em não aceitar a viabilidade das leis do mercado e exigem, através dos movimentos sociais, sindicatos, partidos e outras instituições, intervenção no mercado em busca de metas sociais<sup>202</sup>.

Esta teologia tem como resultado uma transfiguração do mal. Quando os sofrimentos impostos aos seres humanos são considerados como caminhos exigidos por Deus para a salvação, estes sofrimentos deixam de ser um mal e passam a ser um bem ao qual não podemos e nem devemos fugir. Esta inversão típica da idolatria, tem o poder de gerar consciências tranquilas diante do sofrimento humano<sup>203</sup>. A partir desta crença, todos os problemas sociais são vistos como sacrifícios necessários exigidos pelo mercado.

A noção ocidental de 'sacrifícios necessários' está fortemente marcada pela interpretação da cristandade sobre a morte de Jesus. Ao interpretar a morte de Jesus como uma morte sacrificial definitiva e plena exigida por Deus-Pai para a salvação da humanidade, a cristandade acabou consolidando a ideia de que não há salvação sem sacrifícios<sup>204</sup>.

A economia capitalista não nega a soteriologia da cristandade medieval, mas a modifica. Agora os sacrifícios necessários para a salvação são exigidos em nome do mercado. É por isso que os ideólogos e defensores do capitalismo se dão bem com os setores conservadores das igrejas que defendem que não há salvação sem sacrifício.

A constatação do uso de termos religiosos e teológicos no campo da economia não é um acaso ou um simples uso de metáforas sem importância na economia. Este uso constante de termos e símbolos religiosos para sintetizar lógicas, práticas e cosmovisões econômicas revela que o mundo moderno não é não religioso. Pelo contrário, não se pode compreender o mundo moderno se não levar em consideração o fato de que ele se levanta contra o mundo feudal com a pregação de uma boa nova: a libertação humana pelo avanço tecnológico e econômico. Só que essa salvação, como toda religião, exige sacrifícios<sup>205</sup>.

<sup>202</sup> SUNG, J. M. *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 125.

<sup>203</sup> Para maior aprofundamento ASSMANN, Hugo. & HINKELAMMERT, Franz. *Idolatria do mercado*. Petrópolis: Vozes, 1989; ASSMANN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995; SUNG, J. M. Deus numa economia sem coração. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1995.

<sup>204</sup> SUNG, J. M. *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 124.

<sup>205</sup> SUNG, Jung Mo. Religião e economia: interfaces. *Concilium*, n. 343, p. 9-19, 2011/5.

Seja entendido no sentido de uma experiência do sagrado que provoca o fascínio e medo<sup>206</sup>, ou como uma experiência única que a pessoa faz do sagrado, que funda um sentido radical para toda a existência, a religião é uma tentativa humana de viver no interior da história um mistério que está além, é transcendente. Pela sua própria lógica, a religião necessariamente implica na referência a algo que está além da nossa realidade humana ou das instituições humanas.

A experiência de comprar, de sentir-se fazendo parte do ‘poder consumir para ser’ alguém, diante do bombardeio de incentivos e afirmações que devemos consumir para sermos felizes, nos faz entrar dentro de um similar da experiência religiosa – uma experiência religiosa que é inteiramente humana: o mercado. Com sua mão invisível<sup>207</sup>, a lógica do mercado e sua lei da concorrência e a sobrevivência do mais eficaz, é elevado à condição de absoluto que sustenta todo o sistema. “O mercado é transcendentalizado, isto é, à condição de sobre-humano absoluto. É o ídolo”<sup>208</sup>.

O que podemos fazer? Diante da ‘mão invisível’ tornar-se presença visível da Igreja no meio dos sacrificados, dos excluídos do sistema<sup>209</sup>, das suas lutas concretas, em favor deles – é a melhor forma de mostrar que Deus está no seu meio, no meio de nós, e de negar a absolutização do mercado, desvelando concreta e praticamente seus limites.

Negar a idolatria do mercado e mostrar seus limites não significa negar o mercado de forma absoluta. Isso seria idolatria ao revés. O que precisamos é adequação do mercado ao objetivo de vida digna e prazerosa para todos os seres humanos<sup>210</sup>.

Precisamos nos lembrar que todas as sociedades precisam resolver de modo adequado dois aspectos fundamentais da reprodução da vida na sociedade: a) questões técnicas e operacionais para a produção do pelo menos o mínimo de bens materiais e simbólicos necessários para a reprodução da vida dos membros da sociedade; b) sentido da vida e valores sociais e morais comuns à sociedade.

Em muitas comunidades cristãs, a ênfase é dada na distribuição mais justa dos bens econômicos. Mas, é preciso lembrar que a vida pressupõe também a produção de bens materiais e o modo como se produz condiciona o sistema de distribuição de bens e de

<sup>206</sup>OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Edições 70: Lisboa, 1992.

<sup>207</sup>Mão invisível foi um termo introduzido por Adam Smith em "A Riqueza das nações", em 1776, para descrever como numa economia de mercado, apesar da inexistência de uma entidade coordenadora do interesse comunal, a interação dos indivíduos parece resultar numa determinada ordem, como se houvesse uma "mão invisível" que orientasse a economia. A "mão invisível" a qual o filósofo iluminista mencionava fazia menção ao que hoje chamamos de "oferta e procura".

<sup>208</sup>SUNG, J. M. *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 130.

<sup>209</sup>SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina: esboço a partir do seguimento de Jesus histórico*. Tradução de Orlando Bernardi. Petrópolis: Vozes, 1983 e SOBRINO, Jon. *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2000.

<sup>210</sup>SUNG, J. M. *Desejo, Mercado e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 133.

riquezas. Mesmo que uma comunidade ou sociedade tenha um sistema bastante justo de distribuição de riqueza, haverá fome se sua capacidade de produção estiver abaixo do mínimo necessário – por causa, por ex., da deficiência tecnológica, escassez de matérias primas, crise ambiental ou falta de meios de produção e de energia adequadas. A eficiência econômica se torna, assim, uma questão de vida e morte.

Nenhuma pessoa consegue produzir tudo do que necessita para sobreviver, por isso o conjunto de trabalho necessário é dividido com outras pessoas da comunidade. E na medida em que se divide socialmente o trabalho necessário para a reprodução da vida, surge a necessidade de coordenação dos trabalhos parciais. Isso é, aquilo de cada processo de trabalho precisa.

E é essa a tarefa da comunidade: ter a capacidade de baseada na Palavra, superar a idolatria do mercado, através do estudo do seu contexto, de suas relações com a sociedade em geral e assumir atitudes concretas e sintônicas, umas com as outras, a fim de fazer frente ao mundo descabidamente idolátrico. É o que já dizia Jesus no Evangelho de São João: “Eu não te peço para tirá-los do mundo, mas para guardá-los do Maligno. Eles não pertencem ao mundo, como eu não pertencço ao mundo”. (Jo 17, 15-16).

Jung Mo Sung sugere algumas atitudes:

É preciso também que a sociedade tenha solucionado adequadamente o desafio de criar e socializar: (a) um sentido de vida que faça os seus membros convergirem para uma mesma direção; (b) valores sociais e morais que levem as pessoas viverem e a agirem como agentes econômicos de acordo com as dinâmicas do sistema econômico-social vigente; c) ideologias religiosas e/ou seculares que façam os indivíduos aceitarem a distribuição desigual do poder, riqueza, conhecimento e reconhecimento social; d) moldar os desejos dos indivíduos para que desejem um mesmo padrão de objetos de desejo. A economia global não seria possível sem a formação de um mercado consumidor global, que necessita, por sua vez, que um “padrão global do desejo” que faça os consumidores desejar mesmo tipo de mercadorias<sup>211</sup>.

Ou seja, o mundo capitalista neoliberal necessita de uma espiritualidade que dê um sentido de vida, valores morais comuns, justificativa para desigualdades e um mesmo tipo de desejo para os integrantes do mercado global.

O cristianismo já viveu num mundo muito contraditório à sua esperança e práxis e encontrou na vivência comunitária a maneira de manter o foco naquilo que acredita e espera.

A Igreja vivia numa sociedade com valores estranhos aos não cristãos. Esses formavam grupos numericamente reduzidos. O sistema social das comunidades cristãs era tão organizado que até mesmo os não cristãos poderiam receber ajuda. Aquele estilo de vida das comunidades implicava uma recusa cristã diante de práticas como a do abandono de crianças recém-nascidas e a adoração aos deuses. A carta a Diogneto condensa a condição da comunidade cristã de estar-no-mundo sem

---

<sup>211</sup>SUNG, Jung Mo. Religião e economia: interfaces, in *Concilium* – Revista Internacional de Teologia, nº 343, 2011/5. Vozes: Petrópolis/RJ, p. 17.

se identificar com ele “Vivem na sua pátria, mas como forasteiros; participam de tudo como cristãos e suportam tudo como estrangeiros. Toda pátria estrangeira é pátria deles, e cada pátria é estrangeira. Casam-se como todos e geram filhos, mas não abandonam os recém-nascidos. Põem a mesa em comum, mas não o leite; estão na carne, mas não vivem segundo a carne; moram na terra, mas têm sua cidadania no céu; obedecem às leis estabelecidas, mas com sua vida ultrapassam as leis [...] são pobres, e enriquecem a muitos; carecem de tudo, e têm abundância de tudo<sup>212</sup>.”

A grande comunidade, praticamente impossibilitada de manter os vínculos humanos e sociais entre todos, pode ser setorizada em grupos menores. É preciso descentralizar e favorecer o aumento de líderes e ministros leigos e vai ao encontro dos afastados. Não se deixa a referência territorial das comunidades maiores, mas se criam novas unidades sem tanta estrutura administrativa – essa é a tônica do documento 100 da CNBB. Assim,

ao afirmar que são “pequenas” comunidades, indica-se que são formadas por um pequeno grupo de pessoas, onde todos se conhecem, partilham a vida e cuidam-se uns dos outros, como discípulos missionários de Cristo. Mesmo as capelas e comunidades - estabelecidas nas paróquias como local de celebração - poderiam multiplicar a formação desses grupos menores e denominá-los pequenas comunidades, no sentido de ampliar a interação e o engajamento de muitas pessoas<sup>213</sup>.

E é nesse pequeno grupo, quase o ‘pequeno resto de Israel’, unidos a outros grupos, formando uma rede de comunidades é que poderemos cultivar um outro culto – o culto à vida, do cuidado fraterno e da sustentabilidade. Também esse movimento, essa pregação não será feita sem resistência, assim como o anúncio do Reino de Deus feito por Jesus encontrou.

### 3.3.2 A família, comunidade essencial

É exatamente da família que temos de falar, algo não fácil, talvez uma ‘nova família’, uma vez que certas questões têm uma carga política muito forte<sup>214</sup>, que chegam a se tornar maldita. Há décadas, toda e qualquer reflexão e este respeito remete de imediato a um desses confrontos desesperadores entre uma direita nostálgica que brande os ‘valores familiares’ e

<sup>212</sup>CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, nº 99 e 100.

<sup>213</sup>CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, nº 246.

<sup>214</sup>Polêmicas tanto no Plano Nacional de Educação (PNE) quanto nos Planos Estaduais e Municipais, as metas relacionadas ao combate à discriminação e desigualdade de gênero têm provocado intenso debate público em todo o país. As discussões se intensificaram desde que, em junho de 2014, foi instituído o prazo de um ano para que estados e municípios aprovassem documentos para sua educação nos próximos dez anos. Podendo contribuir, por um lado, com o combate à exclusão escolar e com a garantia do direito à educação para toda a população e, por outro lado, com o intuito de superar discriminações, desconsiderem-se as diferenças. Nesse sentido, o respeito às minorias não pode impor a todo o custo a desconstrução de valores consagrados no âmbito familiar e a ideologia de gênero representa uma distorção completa ao conceito de homem e mulher. Ou seja, assunto extremamente polêmico. Para ver ambas opiniões acesse <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2015/06/igreja-critica-plano-de-educacao-que-trata-de-diversidade-de-genero-no-rs.html>.



exige sua restauração em termos idênticos aos de antes, e uma esquerda valorosa, agregada em torno de uma defesa cerrada do indivíduo, ao ‘família, eu odeio’, etc. a revolução sexual dos anos 60 só veio a exacerbar esta oposição maniqueísta, mas já existia antes. E aumenta cada vez mais no hiperindividualismo próprio do nosso tempo.

Foi o que pudemos observar no Sínodo da Família, convocado pelo Papa Francisco para o ano de 2015 e preparado remotamente desde 2014. Amplos debates aconteceram, mas não houve satisfação das expectativas do mundo ‘*extra ecclesiam*’, e até mesmo uma frustração ‘*ad intra*’ tais como: nenhum acordo entre conservadores e reformistas para uma abertura ampla na Igreja; não tratou muito sobre a homossexualidade - ao menos ao conteúdo midiático – pois reitera a posição e que não podem ser discriminados, mas que não há qualquer fundamento para o casamento de pessoas do mesmo sexo; um pequeno avanço sobre a integração dos divorciados – propõe que cada bispo analise individualmente caso a caso. Isso, em suma. Não foi possível, num tempo de hipermodernidade e hipercomunicação, um avanço significativo no diálogo!

Guillebaud, referindo-se à problemática desta questão na França diz que

se não tomarmos cuidado, é de se temer que nos vejamos na condição de não ter alternativas entre a oposição dos que defendem a família e os que defendem o indivíduo, oposição cuja associação anacrônica continua estabelecendo o quadro invisível e obrigatório de nosso debate. [...] Como explicar este paradoxo, isto é, a força sempre renovada de uma oposição arcaica, como se fosse necessário escolher qual é a ‘verdadeira’ *célula mater* da sociedade? Como se a família que os tradicionalistas exigem fossem a única família, a ponto de a palavra parecer pertencer-lhes. Como se a liberdade só existisse sendo ilimitada, e o indivíduo só existisse afirmando sua onipotência<sup>215</sup>.

Este antagonismo se deve, em grande parte, porque a família seria um postulado, desde sempre, um valor conservador e católico, e contestá-lo seria ‘politicamente correto’ e obrigatório para a ‘esquerda’. Historicamente ela esteve tanto à direita quanto à esquerda. Em fins do século XIX, os proletários explorados da revolução industrial viam nela uma estrutura de refúgio, ameaçada pela burguesia capitalista, pela miséria operária, pela urbanização, pelo trabalho das crianças, etc. Pela metade do século XX, nos Estados Unidos, esta visão de família como abrigo último para relações pessoais solidárias e como contrapeso à dureza do capitalismo industrial foi defendida por alguns autores, como Talcott Parsons<sup>216</sup>.

---

<sup>215</sup>GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A tirania do prazer* – tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 387.

<sup>216</sup> PARSONS, Talcott. *Sociedades: perspectivas evolutivas e comparativas*. São Paulo: Pioneira, 1966, também PARSONS, Talcott et al. *Family: Socialization and Interaction Process*. London: Routledge & Kegan Paul, 1956.

Assim, a função principal da família é a de constituir um espaço em que continua sendo possível relações pessoais, isto é, em que a preocupação da eficácia não se sobrepõe ao sentimento.

A família nasce pelo fato de o homem ser um com os outros e para os outros. Para o homem, ser é participar. O princípio ontológico fundamental da existência não é “eu sou”, mas *nós somos*, ou seja, eu existo na medida em que me relaciono com o outro. A existência dos outros se me dá na metafísica da encarnação. O outro se me dá como um tu, como presença. Sendo o corpo nossa maneira de ser-no-mundo, através dele nos comunicamos como presença e dispomos sobre as coisas. A relação marido e mulher, pais e filhos, é uma maneira fundamental e radical de viver a intersubjetividade, ou seja, em comunhão com os outros seres dotados de interioridade. No plano da existência, o homem é um feixe de relações com outros seres, a começar com os pais. Encontra seu próprio eu no encontro com o tu<sup>217</sup>.

A família torna a ser, então, um pólo de humanização e de resistência à barbárie solipsista<sup>218</sup>. Ela se mostra o último local em que ainda domina uma representação mínima do futuro, um além ou um porvir ao qual todo indivíduo e toda família se encontram, por princípio, referenciados, como algo que os alicerça, que os legitima, religando-os à lei da espécie, infligindo-lhes a marca da humanidade, inscrevendo-os em uma cultura.

É claro que o mundo hipermoderno produziu mudanças profundas na família, mudanças que atingem sua estrutura interna. Monsenhor Zilles destaca algumas delas:

a) desaparecimento da autarquia econômica da antiga família, que gerava numerosos filhos cuja força de produção empregava para o próprio sustento; b) paralelamente, havia, outrora, uma autarquia espiritual, pois não existiam escolas e meios de comunicação como hoje. Assim era fácil transmitir aos filhos a visão do mundo dos pais [...]; c) o número de membros, nas famílias de classe média, tende a diminuir sempre mais. Além disso, a família deixou de exercer a função de solidariedade para com os membros doentes e idosos e com as próprias crianças. Tais funções foram assumidas por instituições públicas, diminuindo a significação social da própria família como instituição; d) dentro da família, mudou a posição do pai em relação à esposa e aos filhos [...] aumentou a consciência individual e a necessidade de liberdade dos indivíduos; e) os jovens casam com idade mais avançada, se é que casam. Tais mudanças podem ser interpretadas como decadência ou como nova chance, pois a nova família exige maior engajamento pessoal, porque sua estabilidade não é mais garantida pela economia ou pela lei<sup>219</sup>.

No entanto, se diminui a significação social da família como instituição, contudo deve aumentar sua significação na esfera íntima. Por isso, caberá sempre indagar hoje pelo sentido da família de maneira radicalmente nova. Especialmente quando enfrentamos uma realidade de muitas famílias monoparentais, avós que criam os netos, casais homogêneos, famílias

<sup>217</sup> ZILLES, Urbano. *O mistério da família*. Porto Alegre: Evangraf, 2015, p. 33.

<sup>218</sup> Cf. GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A tirania do prazer* – tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 389.

<sup>219</sup> ZILLES, Urbano. *O mistério da família*. Porto Alegre: Evangraf, 2015, p. 18-20.

transexuais<sup>220</sup>, famílias com membros de várias uniões<sup>221</sup>, acabamos por criar uma defasagem da figura do pai, uma sociedade sem pai ou com pais ausentes<sup>222</sup>.

Dos anos 60 para cá, nós não vivemos apenas uma revolução dos costumes e uma reviravolta de nossas representações da sexualidade. Nós não registramos apenas uma baixa demografia, um declínio do casamento, uma banalização do divórcio e uma extensão sem precedentes da permissividade. De maneira mais concreta e duradoura, uma verdadeira revolução legislativa foi realizada neste mesmo período. O direito civil (filiação, casamento, direitos das crianças – ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente) -, estatuto da mulher – Lei Maria da Penha -, autoridade parental, ...) inscreveu nos textos um tipo de cisma, uma divisão cultural – o que antes era estável e monolítico agora está fragmentado. E isso não é ruim. O problema é que alguns papéis facilmente se perdem nesse esfacelamento, especialmente a figura do pai.

O pai, em outros termos, não é apenas um intruso que vem perturbar a relação fusional entre mãe e filho, ele é uma palavra que dita a lei (principalmente a proibição do incesto). A este título, não é mais, de fato, que uma metáfora do interdito. E ainda tem que, para ter acesso a este estatuto, *ter sido apontado como pai pela mãe*. É esta, de forma simplificada, a significação da famosa expressão laciana: o nome do pai. A mãe detém realmente a totalidade das ordens, inclusive a de instituir o pai em seu próprio estatuto. Este não é pai enquanto a mãe não quiser, enquanto sua palavra não for reconhecida por ela<sup>223</sup>.

O fato de a função do pai e da constituição familiar tradicional estar inscrita e sustentada por uma realidade de declínio estabelece uma realidade sujeita a mudanças e alterações que fogem, completamente, à estabilidade e segurança desejadas. No mundo hipermoderno, quase sem a presença dos limites, que, em tese, seria papel do pai – função da clivagem, segundo Freud – temos dificuldade em lidar com a liberdade e a responsabilidade.

Quanto menos as normas coletivas nos regem nos detalhes, mais o indivíduo se mostra tendencialmente fraco e desestabilizado. Quanto mais o indivíduo é socialmente cambiante, mais surgem manifestações de esgotamentos e ‘panes’ subjetivas. Quanto mais ele quer viver intensa e livremente, mais se acumulam os sinais do peso de viver<sup>224</sup>.

Assim, dentro desta sociedade rápida e em constante transformação, a família sofre impactos fulminantes. Não se poderá renová-la pelo caminho da simples restauração – passou

<sup>220</sup> A família constituída pelo transexual, que é o indivíduo que apresenta um desvio psicológico que o faz acreditar pertencer ao sexo opostos ao sexo biológico originário (MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas Dabuf. *Novas modalidades de família na pós-modernidade – tese de doutorado de direito na PUC/SP*, 2010, p. 207.

<sup>221</sup> A família constituída por pares hétero, ou homo, ou trans que trazem consigo os filhos da relação ou relações anteriores, formando assim ‘meio irmão’ ou até ‘quarta ou mais parte de irmão’ ou ainda enteados.

<sup>222</sup>Cf. GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A tirania do prazer* – tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 391-393.

<sup>223</sup>GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A tirania do prazer* – tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 397.

<sup>224</sup> LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarola, 2004, p. 84.

a ordem social de estrutura patriarcal como está passando a de estrutura burguesa. Como instituição social e jurídica, a família sujeita-se a mudanças em relação à sociedade e em sua estrutura interna. Por isso, amanhã será diferente de hoje e de ontem. Em sua substância, todavia, sempre será uma comunidade de pessoas.

Diante desta realidade, pode ser uma ajuda para a comunidade nuclear, a família e suas variantes, a proposta da comunidade cristã, expressa pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, no seu documento *Comunidade de comunidades*:

No tempo de Jesus, a vida comunitária em Israel estava se desintegrando. A estrutura da sinagoga continuava existindo, mas a comunidade estava se enfraquecendo. Os impostos aumentavam e endividavam as famílias (cf. Mt 22,15-22; Mc 12,13-17; Lc 20,26). A ameaça de escravidão crescia e levava as famílias a se fecharem dentro das suas próprias necessidades. Muitas pessoas ficavam sem ajuda e sem defesa, como as viúvas, os órfãos e os pobres (cf. Mt 9,36). Jesus participava da vida comunitária de Israel. Ele rezava todos os dias, de manhã, ao meio-dia e ao pôr do sol, como todo seu povo. Aos sábados, participava das reuniões da comunidade na sinagoga (cf. Lc 4,16). Anualmente participava das peregrinações para visitar o Templo em Jerusalém (cf. Lc 2,41-52; Jo 2,13; 5,1; 7,14; 10,22). Dessa forma, Jesus apoiava a experiência comunitária da vivência da fé e, ao mesmo tempo, manifestava progressivamente que Ele é o Senhor do sábado e expressão definitiva da Palavra de Deus<sup>225</sup>.

Naquele grupo de seguidores de Cristo, havia pessoas de diferentes procedências. Mas Jesus vê a todos como uma família. A nova família que Deus quer ver crescer no mundo. Em torno dele irão aprender a conviver, não como aquela família patriarcal que deixaram para trás, mas como uma família nova, unida pelo desejo de fazer a vontade de Deus. Jesus o dizia abertamente: “Estes são minha mãe e meus irmãos. Quem cumprir a vontade de Deus, esse é meu irmão, minha irmã, minha mãe” (Mc 3, 35).

### **3.3.3 A comunidade que cura a partir da fraternidade e solidariedade**

Jesus, no seu tempo, geralmente curava individualmente. Assim foi com a sogra de Pedro (Mc 1, 29-31), com a ressurreição do filho da viúva de Naim (Lc 7, 11-17), o cego de nascença (Jo 9, 1-41), mas muitas vezes também acudiu coletivamente a todos os que acorriam a ele na esperança de verem curadas suas enfermidades (Mc 1, 32-34). Comovia-se diante das necessidades da multidão, pois as pessoas que chegavam de todos os lados eram como ‘ovelhas sem pastor’ (Mc 6,34).

E é nessa narrativa da primeira multiplicação dos pães e peixes do evangelho de Marcos, que, ao fim do dia, quando os discípulos queriam despedir o povo, é que Jesus

<sup>225</sup>CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades*: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, nº 65 e 66.

ensinou algo sumamente importante para os seus: além da compaixão, a solidariedade e a responsabilidade. Por isso disse: “Dai-lhe vós mesmos de comer” (Mc 6, 37). E a partir da partilha dos cinco pães e dois peixes, ainda foram recolhidos doze cestos cheios de pedaços de pão e peixe depois que todos se saciaram (Mc 6, 35-44). Para todos os evangelistas, foram cinco mil homens os que comeram, e Mateus acrescenta que neste número não estão contados mulheres e crianças (cf. Mt 14,21).

Jesus enxerga ainda no encontro entre as pessoas e nas relações que estabelecem e no cuidado mútuo, amizade, serviço, ternura ou amor um primeiro esboço de comunidade, e faz uma promessa surpreendente: “Onde estão dois ou três reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18,20).

E a prática dessas comunidades está registrada nos Atos dos Apóstolos, alicerçada nos quatro elementos que não podem faltar em suas vidas e na sua prática: a Palavra de Deus (doutrina dos Apóstolos); a comunhão e a solidariedade fraternas com os necessitados; a fração do pão (eucaristia) e a oração.

Eram perseverantes no ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações [...] Pois todos os fiéis estavam unidos e tinham tudo em comum; vendiam tanto as propriedades quanto os bens e repartiam entre todos, conforme a necessidade de cada um<sup>226</sup>.

Hoje, pessoas que se deixam mergulhar na compaixão, desenvolvem a sensibilidade solidária e assumem lutas em defesa da vida e da dignidade das pessoas excluídas. A sensibilidade solidária desperta em nós um desejo novo que articula um novo horizonte de sentido às nossas vidas e gera um horizonte de utopia<sup>227</sup> e de esperança de um mundo justo e fraterno. Este novo horizonte utópico cria um desejo de um mundo humano e acolhedor e solidário, semelhante às primeiras comunidades cristãs.

Mas, ao mesmo tempo, a indignação frente às injustiças e aos sofrimentos das pessoas nos leva a ansiar que o nosso desejo de um mundo plenamente justo se realize de uma maneira rápida e direta. Neste desejo, nós acabamos, muitas vezes, esquecendo da nossa condição humana e assumimos uma condição de ‘salvador’, de único certo, conduzindo-nos à intolerância e ao autoengano.

<sup>226</sup>EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS – novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011, At 2, 42-45.

<sup>227</sup> “Utopia no sentido de projeto humano resultante de relações humanas, como lugar de felicidade, de dita, gratificante. Ele deveria existir nalgum lugar e por isso torna-se modelo a ser desejado. É o lugar, onde se está no lugar. É o lugar onde se sente feliz. É o espaço onde o homem alcança realização de suas satisfações. Tal significação exprime a capacidade do pensamento humano de antecipar conteúdos concretos destinados a se realizar [...] A utopia é aquele lugar maravilhoso que ainda não tem lugar. É um bom lugar - “*eu + topos*” - ainda sem lugar - “*ouk + topos*” - na história” (LIBÂNIO, João Batista. *Utopia e Esperança Cristã*. Coleção Fé e Realidade. São Paulo: Edições Loyola, 1989, p. 20).

As nossas práticas sociais e religiosas podem e devem propiciar experiências espirituais que nos ajudem a assumir nossa condição humana. Assim aprendermos a nos amarmos melhor, a nós próprios e a/ao outro/a, e a transformar a compaixão em atos de solidariedade. Paralelamente a esse processo de fortalecimento espiritual, é preciso também ir desconstruindo as explicações metafísicas que dão aparente legitimidade e consciência tranquila (sempre aparente) aos insensíveis<sup>228</sup>.

Por isso, a comunidade, se alicerçada na Palavra, terá condições de viver uma vida fraterna, de fazer a partilha dos bens e da vida, onde não haverá necessitados entre eles, sabendo que o horizonte utópico - ‘já e ainda não’ - do Reino de Deus, se faz no processo de Deus e não do ser humano. Por isso, a comunidade cura o ser humano da tentação da onipotência, das soluções mágicas – como os Apóstolos inicialmente acreditavam – de soluções que não levam em conta a condição humana.

### **3.3.4 A comunidade reunida na casa**

Na experiência das primeiras comunidades e durante os primeiros trezentos anos, o lugar onde nascia e se desenvolvia a comunidade era a casa dos que aderiam ao caminho (At 9, 2; 18, 25.26; 19, 9.19, 23). Sobre a centralidade da casa, como berço e chão das comunidades, os Atos dos Apóstolos e as Cartas de Paulo nos dão inúmeros testemunhos.

Nos Atos dos Apóstolos, vamos encontrar casas acolhedoras, a serviço da evangelização: a casa de Judas (At 9,11); a casa de Tabita (At 9, 36ss); a casa de Cornélio (At 10, 1ss); a casa de Maria, mãe de João Marcos (At 12, 12ss); a casa de Lídia (At 16, 14 ss. 40); a casa de Priscila e de Áquila (At 18, 1ss).

Também o apóstolo Paulo, fundador de muitas comunidades e hóspede de tantas casas que o acolheram ao longo de suas viagens missionárias, recordará com alegria a acolhida recebida nas igrejas reunidas nas casas: “Saudações a Prisca e a Áquila ...Saúdem também a igreja que se reúne na casa deles” (Rm 16, 3.5; cf. 1Cor 16, 19). “Saúdem os irmãos de Laodiceia, como também Ninfas e a igreja que se reúne na casa dele” (Cl 4, 15). “Paulo, prisioneiro de Jesus Cristo ... à igreja que se reúne na casa de Filêmon” (Fm 1, 1.2).

A casa é, portanto, para as primeiras comunidades cristãs, o lugar de encontro aberto a vizinhos, amigos e irmãos, onde todos procuram conhecer-se mais e melhor, e dividir os problemas e dificuldades à luz da Palavra, para encontrar caminhos que ajudem a transformar o sonho do Reino de Deus em realidade vivida por todos.

---

<sup>228</sup> SUNG, J. M. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 174.

Por isso, a casa será lugar de abastecimento da fé, onde todos renovam e revigoram suas forças e energias, para cumprir, no mundo, o mandato de Jesus: “Ide por todo mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16, 15).

### 3.3.5 Comunidade de comunidades

A Igreja, Povo de Deus (cf. Vaticano II), tem como finalidade viver na dinâmica do Reino de Deus. Somos feitos de pessoas frágeis, contingentes e o que vemos é um distanciamento ou desvio do caminho em direção a essa realidade. Já faz algum tempo que a Igreja se preocupa com esse fato, e em Aparecida surge mais claramente uma tentativa de voltar mais sua atenção para a pessoa e não mais para a estrutura, não tanto mais ‘a César’. Abandonar estruturas caducas<sup>229</sup> que escravizam e ‘devolver’ a Deus o que é de Deus.

Olhando para a Palavra de Deus percebemos que as primeiras comunidades aprenderam com Jesus um novo jeito de viver: na comunhão com Jesus, percebendo que todos são irmãos e irmãs (cf. Mt 23, 8-10); na igualdade de dignidade, onde mulher e homem têm a mesma importância (a samaritana cf. Jo 4,26; a Madalena cf. Mc 16, 9-10); na partilha dos bens (cf. Mc 10,28; cf. Jo 13, 29; cf. Lc 10,7) ; na amizade, onde ninguém é superior nem escravo ( cf. Jo 15, 15); no serviço como nova forma de entender o poder (cf. Lc 22, 25-26; cf. Jo 13,154; cf. Mt 20, 28); no perdão como marca da comunidade de Cristo ( cf. Mt 16, 19 e 18, 18); na oração em comum ( cf. Jo 2, 3; 7, 14 e 10, 22-23; cf. Lc 4, 16; 9, 28 e 24, 30; cf. Mc 6, 41 e Mt 26, 36-37) e na alegria que é a expressão de que o Reino de Deus chegara e a salvação estava próxima (cf. Lc 6, 20; 10, 20 e 10, 23-24; Mt 5,11).

Como é possível viver hoje com essas perspectivas? Primeiramente acreditar no Espírito do Reino, numa conversão pessoal e pastoral, culminando com a renovação das estruturas eclesiais. Essa é a proposta do Documento de Aparecida, trabalhada na 51ª e 52ª Assembleia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, exposta no documento nº 100 intitulado: “Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia”. “É preciso recuperar o primado de Deus e o lugar do Espírito Santo em nossa ação evangelizadora” diz o documento no seu nº 243, ou seja, precisamos ‘devolver a Deus o que é de Deus’!

---

<sup>229</sup> Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, n. 45-50.

### 3.3.5.1 Pequena comunidade

Na comunidade, a identidade está dialeticamente unida à solidariedade por similaridade – sou solidário com meus iguais. Dessa forma, o conceito construído sobre tal alicerce teórico não é determinado pelo fator quantitativo. Enquanto formas sociais, as comunidades podem ser pequenas, como uma aldeia camponesa, ou enormes, como uma comunidade linguística, do tamanho de um país/nação.

Vejam a palavra ‘pequena’, que geralmente qualifica o termo comunidade. Nessa composição, as duas palavras dão forte impressão de que se está falando de grupo, ou melhor, de grupo primário. Grupos são, comparativamente, estruturas sociais pequenas, compostas de um ou de alguns tipos de *status* social (número pequeno de papéis); variam sua durabilidade – ainda mais nos tempos hipermodernos (grupos de WhatsApps, por exemplo) -, geralmente são homogêneos em sua composição social (podem ser organizados por idade, gênero, etc.); e também variam no seu tamanho, e isso, por sua vez, influencia nas dimensões de sua estrutura. Daí que se procura diferenciar entre grupos primário e grupos secundários, conforme já vimos anteriormente: grupos primários são pequenos, unidos e íntimos, ao passo que grupos secundários são maiores e mais impessoais.

Pode ser ainda que o uso do adjetivo ‘pequena’ para a palavra comunidade queira, de certa forma, substituir outro termo que teve forte impacto durante o contexto social e político pelo qual passaram os países da América Latina e Caribe nos anos de 1970 e 1980: a palavra ‘base’<sup>230</sup>. Na “*Evangelii Nuntiandi*”, de 1974, o Papa Paulo VI já alertava para o correto uso do termo quando se referia às comunidades eclesiais: “... as comunidades que pelo seu espírito de contestação se separam da Igreja, cuja unidade prejudicam, podem muito bem denominar-se ‘comunidade de base’, mas em tais casos há nessa terminologia uma designação puramente sociológica”<sup>231</sup>.

No texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, em Aparecida, há muitas referências à comunidade, afirmando que a comunidade diocesana é lugar privilegiado da comunhão eclesial (164-169), entendendo que a paróquia é comunidade de comunidades (170-173), sempre tendo em conta a dimensão missionária.

<sup>230</sup> No aspecto da eclesialidade das Comunidades Eclesiais de Base, muitos bispos temem a recusa da hierarquia da Igreja. Segundo eles, as CEBs a negariam, optando por um modelo societário de democracia. Assim, geram-se conflitos internos na Igreja e ameaça-se a comunhão eclesial. Quanto às suspeitas ideológicas, preocupa-lhes o uso de categorias marxistas na análise da realidade. Segundo alguns bispos, desse modo, perdem a essência da fé e deturpam os conteúdos da evangelização.

<sup>231</sup> PAULO VI. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 20. ed. São Paulo: Paulinas, 2008, n. 58.



Quando trata das Comunidades Eclesiais de Base e pequenas comunidades aparece novamente o temor da nuance já manifestada na *Evangelii Nuntiandi* 58, acima citado. Isto fica evidente nos cortes e recortes do texto aprovado de Aparecida por ocasião da revisão feita pela Congregação para os bispos e pela comissão para a América Latina, ao se referir às CEBs<sup>232</sup>.

Em todos os parágrafos do n° 178 houve mudanças não apenas textuais, mas de conteúdo. Mudaram o sentido do texto. Marca de profunda desconfiança e preconceito em relação às CEBs [...] Nesse número (179) percebemos cortes e alterações de palavras [...] O último número sobre as comunidades eclesiais de base (180) segue a mesma tendência de cortes e acréscimos. A dimensão pneumática e carismática da Igreja é substituída por uma afirmação eclesiocêntrica e dogmática<sup>233</sup>.

Mediante a situação encontrada, o diálogo representa o melhor caminho. Buscar-se-á a vivência fraterna, o amor exercido no convívio com o diferente e a compreensão mútua para fortalecer a comunhão eclesial – tão fragmentada em tempos de mudanças culturais e sociais. Torna-se imprescindível e necessário valorizar as experiências locais, aprofundá-las e fortalecê-las. Concordando com as afirmações do Pe. Antônio José de Almeida,

A Igreja do Brasil tem que assumir como ‘tese’ a opção por fazer da comunidade concreta com relações pessoais reais, o lugar onde se vive a fé e, conseqüentemente, a estrutura de base da Igreja. Para isso, a Igreja deve considerar como ‘hipótese’ uma estrutura social – ou mais – que signifique uma possibilidade social real para se estabelecerem os vínculos de fraternidade e vida nova que exprimem a fé em Jesus Cristo<sup>234</sup>.

### 3.3.5.2. Comunidade eclesial

Diante do que vimos acima, talvez seja importante substituir a expressão ‘pequena comunidade’ por ‘comunidade eclesial’ ou ‘pequena comunidade eclesial’. Se chamamos ‘pequena comunidade’, poderemos confundir com Novas Comunidades ou com novos movimentos eclesiais ou grupos eclesiais.

A expressão Novas Comunidades, embora recente, refere-se a uma forma associativa diferente das comunidades paroquiais, das comunidades eclesiais de base e das comunidades religiosas, bem como os demais movimentos eclesiais. Elas são agregações de fiéis criadas por iniciativa própria dos leigos ou, em alguns casos, por iniciativa de algum sacerdote ou

<sup>232</sup>OROFINO, Francisco e COUTINHO, Sérgio Ricardo e RODRIGUES, Solange S. (orgs). *CEBs e os desafios do mundo contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 51.

<sup>233</sup> Cf. MENEZES, Daniel Higinio Lopes de. CEBs: do Vaticano II a Aparecida, em OROFINO, Francisco e COUTINHO, Sérgio Ricardo e RODRIGUES, Solange S. (orgs). *CEBs e os desafios do mundo contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 50-53.

<sup>234</sup> ALMEIDA, Antônio José. *Ser Comunidade hoje: à luz da experiência das primeiras comunidades*, em CNBB, Igreja, comunidade de comunidades: experiências e avanços. Brasília: edições CNBB, 2009, p.53.

religioso, dirigida aos leigos. Algumas, com o passar do tempo, recebem aprovação diocesana, na condição de associação de fiéis, através de decreto do bispo da diocese onde se deu a fundação.

Novas Comunidades são agregações leigas, que nascem da necessidade das pessoas de viver mais intensamente a sua consagração batismal na Igreja, na busca de uma vivência mais próxima entre os membros, desta forma prolongando a assembleia do culto, a seu modo, por inspiração do Espírito Santo e mediante carismas originários específicos; e ainda aprofundando a fé, vivendo em comum a caridade fraterna, a oração e a missão. Também estão em comunhão com os pastores, de modo que se unem as dimensões carismática e hierárquica da Igreja, essenciais e complementares, a partir daquele carisma comum dado a um fundador e livremente participado, reunindo pessoas de todas as categorias e vocações eclesiais no serviço eclesial *ad intra* e *ad extra*. São novas, por tratar-se de uma forma de manifestação eclesial que comporta uma novidade, neste tempo do Espírito Santo, o tempo da Igreja, em que se desenvolvem e de cuja missão pretendem participar<sup>235</sup>.

Já os Novos Movimentos surgiram nas últimas décadas com um perfil novo em relação às antigas associações leigas (ex.: Ação Católica, Filhas de Maria, Congregação Mariana, etc.). Encontramos, por exemplo, Focolares, Comunhão e Libertação, Caminho Neocatecumenal, Renovação Carismática Católica. Alguns novos movimentos se apresentam e se estruturam mais como formas particulares de vida comunitária do que como associações, recusando o próprio nome de ‘movimento’ e optando por ‘comunidade’. ‘Comunidades de vida’ são encontradas em diversos novos movimentos<sup>236</sup>.

O termo ‘grupo eclesial’ remete-nos ao que a sociologia chama de grupos primários, termo já visto acima. Ou seja, são aqueles grupos e movimentos que estão presentes no interior de nossas comunidades eclesiais diocesanas, paroquiais, pois são transitórios (duração no tempo e no lugar), homogêneos (ex.: terço dos homens, grupo de jovens, Encontro de Casais com Cristo, Equipes de Nossa Senhora), específicos (grupo de oração, de reflexão bíblica, de liturgia), têm seu carisma próprio (devocionário, assistencial, social, juvenil, ...)<sup>237</sup>.

Viver em comunidades ‘pequenas’<sup>238</sup> e eclesiais é um jeito de procurar o viver das primeiras comunidades, onde um pequeno grupo de pessoas se reúne, onde todos se

<sup>235</sup>BINS, Rejane Maria Dias de Castro. A eclesialidade das novas comunidades: as novas comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja. Porto Alegre, 2015. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, p. 59.

<sup>236</sup> COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA A DOCTRINA DA FÉ (CNBB), *Igreja Particular, Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades*. Subsídios Doutrinários, nº 03. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 18-21.

<sup>237</sup> COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA A DOCTRINA DA FÉ (CNBB), *Igreja Particular, Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades*. Subsídios Doutrinários, nº 03. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 18-21.

<sup>238</sup>Jesus sempre esteve envolvido com as pequenas comunidades no seu tempo, nas mais variadas formas. Para maior ilustração, cito CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014 nos seus números: “72. Ele (Jesus) valorizou a casa das famílias. Durante os três anos em que andou pela Galileia, visitou pessoas e famílias, entrou na casa de Pedro (cf. Mt 8,14), de Mateus (cf. Mt 9,10), de Zaqueu (cf. Lc 19,5), entre outros. O povo procurava Jesus na sua casa (cf. Mt 9,28; Mc 1,33). Quando ia a Jerusalém, hospedava-se em Betânia, na casa de Marta, Maria e Lázaro (cf. Jo 11,3). Ao enviar os discípulos, deu-lhes a

conhecem, partilham a vida e cuidam uns dos outros, como discípulos missionários de Cristo. “Mesmo as capelas e comunidades estabelecidas nas paróquias como locais de celebração poderiam multiplicar a formação desses grupos menores e denominá-los pequenas comunidades, no sentido de ampliar a interação e engajamento de muitas pessoas”<sup>239</sup>.

O fundamento dessas novas comunidades será a Palavra de Deus e a Eucaristia. A Leitura Orante da Bíblia<sup>240</sup> poderá ser um bom método de estudo bem como Círculos Bíblicos. Uma comunidade que necessariamente suscitará vocações e ministérios para todos os serviços necessários a uma vida cristã a fim de que faça o seu caminho sempre unido à Palavra, à oração, à comunhão fraterna e ao compromisso de serviço aos pobres.

Tudo isto para que Jesus seja novamente o anúncio da ‘revolução’ que Deus realizava, vindo habitar entre os homens. Um Jesus que proclamou um Deus próximo de todos, especialmente dos pobres, vindo-lhes trazer um Reino de justiça e de paz. Um Reino onde a hierarquia se transforma em fraternidade. E o poder em serviço. Esta mensagem e atuação de Jesus bastaram para abalar as estruturas da sociedade da época e levar o Cristo à morte de cruz.

---

missão de entrar nas casas do povo e levar a paz (cf. Mt 10,12-14). Entrar na casa significava entrar na vida daquela pequena comunidade que nela habitava.

73. Jesus, porém, não se deteve no entusiasmo individual de alguns, por isso constituiu o grupo dos Doze Apóstolos (cf. Mc 1,16). O número doze remete às tribos de Israel, dessa forma, a comunidade de Jesus dará início ao novo Povo de Deus. Ao redor de Jesus nasceu uma pequena comunidade de discípulos missionários à qual foram revelados os mistérios do Reino de Deus (cf. Mc 1,16-20; 3,14).

74. A comunidade de apóstolos e discípulos foi aprendendo com Jesus um novo jeito de viver:

a) na comunhão com Jesus: percebendo que todos são irmãos e irmãs, por isso ninguém devia aceitar o título de mestre, nem de pai, nem de guia (cf. Mt 23,8-10);

b) na igualdade de dignidade: todos encontram a unidade em Cristo (cf. Gl 3,28); por isso, homem e mulher passam a ter a mesma dignidade nessa comunidade, contrariando a noção de que a mulher fosse inferior ao homem. Jesus revelou-se de modo surpreendente às mulheres: à samaritana disse ser o Messias (cf. Jo 4,26); a Madalena apareceu por primeiro depois de ressuscitado e a enviou para anunciar a Boa-Nova aos apóstolos (cf. Mc 16,9-10; Jo 20,17);

c) na partilha dos bens: na comunidade, ninguém tinha nada de próprio (cf. Mc 10,28). Jesus não tinha onde reclinar a cabeça (cf. Mt 8,20), mas havia uma caixa comum que era partilhada também com os necessitados (cf. Jo 13,29). Nas viagens o discípulo deveria confiar na acolhida e na partilha que receberia do povo (cf. Lc 10,7);

d) na amizade: onde ninguém é superior nem escravo: “Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu Senhor. Eu vos chamo amigos, porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi do meu Pai”. (CNBB, Doc 100).

<sup>239</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, n. 246.

<sup>240</sup> Leitura Orante da Bíblia é uma prática muito antiga na Igreja, mas que ficou por muito tempo desconhecida pelos cristãos. Hoje ela voltou a florescer e está novamente ocupando seu lugar na Igreja, nas casas religiosas, nos cursos bíblicos, nas famílias e é praticada também individualmente. Trata-se de uma reflexão sobre um trecho da Bíblia e, em geral, pode-se fazê-la sobre as leituras da liturgia do dia, conforme as circunstâncias ou preferências. Ela é feita em passos que se alternam durante a oração-meditação, que nos levam à conclusões pessoais, espirituais e à prática das virtudes sugeridas pelo texto, como também pelas inspirações divinas. A Leitura Orante pode ser dividida em vários passos, segundo o interesse da pessoa ou do grupo. Os passos podem ser os seguintes: 1) Leitura do texto.2) Meditação: O que o texto diz para mim?3) Contemplação: O que o texto me leva a experimentar?4) Oração: O que o texto me faz dizer para Deus?5) Ação: O que o texto me sugere a viver?

Certamente o jeito das ‘pequenas comunidades’ proposta na atualidade pela Igreja exigirá muita confiança no Espírito, morte das velhas estruturas que alienam e vivem na dinâmica do poder hierárquico. Isto deve passar por momentos de cruz. Mas nossa fé contém a convicção profunda de que nada estará terminado, o Reino não acontecerá enquanto houver ricos e pobres, elites e marginalizados, pessoas que não são acolhidas pelas nossas comunidades de fé. No coração de nossa solidariedade humana, a fé toma partido para que a justiça dos homens se aproxime sempre mais da justiça de Deus. Ora, não haverá nem justiça dos homens e nem justiça de Deus, enquanto nossa sociedade for baseada na exploração do homem pelo homem, no afastamento de todos aqueles que não entram nos esquemas dos que nos governam. Isto também na Igreja.

A comunidade cristã encontra sua inspiração na Palavra testemunhada e anunciada por Jesus, em nome do Pai e confiada aos apóstolos. Pela Palavra de Cristo a Igreja existe e age guiada pelo Espírito Santo. O cristão encontra no modelo de vida de Jesus e dos apóstolos sua inspiração para ser comunidade.

Para que a paróquia conheça uma conversão pastoral é preciso que volte às fontes bíblicas revisitando o contexto e as circunstâncias nas quais o Senhor estabeleceu a Igreja.

A 5ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano foi realizada em Aparecida (Brasil - 2007). O grande apelo de Aparecida foi a conversão pastoral, que sugere abandonar estruturas obsoletas de pastoral e situações de mera conservação para assumir a dimensão missionária da renovação paroquial. Sugeriu-se que a renovação das paróquias ocorra para que sejam uma rede de comunidades capazes de se articular de tal modo que seus membros vivam em comunhão como autênticos discípulos missionários de Jesus Cristo<sup>241</sup>.

Na visão bíblica o ser humano não é concebido como indivíduo isolado e autônomo. Ele é membro de uma comunidade, faz parte do povo da Aliança, encontra sua identidade pessoal como membro do povo de Deus. Biblicamente, o ser humano se forma nas relações que estabelece com a comunidade de fé. Essas primeiras comunidades de cristãos servem de inspiração para toda comunidade que pretenda ser discípula missionária de Jesus Cristo. Para tanto, seus membros prestarão o culto devido a Deus, cuidarão uns dos outros, formarão comunidades de amizade e caridade, partilharão os bens, serão fiéis à doutrina dos apóstolos e viverão na comunidade da Igreja, se comprometerão com a missão de anunciar e testemunhar Jesus, o Cristo.

Em suma: “o Reino cresce a cada dia graças a quem o testemunha sem fazer “barulho”, rezando e vivendo com fé os seus compromissos em família, no trabalho, na sua

---

<sup>241</sup>CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, nº 136.

comunidade de origem, na santidade da vida cotidiana; o Reino de Deus é humilde e se esconde na santidade do dia a dia” diz o Papa Francisco<sup>242</sup>. O Reino é de Deus e precisamos “devolver a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.

### 3.3.6. A comunidade e a superação da idolatria

A idolatria é uma realidade constatada, como já vimos, desde o tempo de Jesus e permanece até hoje em nossas comunidades, de várias formas, quando absolutizamos qualquer realidade criada ou de qualquer produto de nossa imaginação, o que gera o fundamentalismo e o radicalismo.

Trata-se, pois, de uma aberração, uma vez que relativiza o absoluto e se absolutiza o relativo. Seu fundamento, por sua vez, em nada mais está senão no próprio desconhecimento do Deus verdadeiro, o que facilita o apego às aparências<sup>243</sup>. Na cultura do simulacro e da sedução sem parar, portanto, onde a imagem vale mais que o real, não é difícil constatar a criação contínua de novos ídolos, cultuados não apenas de forma expressa, mas também pelos comportamentos que, em si mesmos, de forma tácita, evidenciam as posturas idolátricas.

De fato, o ser humano hipermoderno não raramente deposita todas as suas esperanças de felicidade na sua capacidade de consumir, pelo que hoje é identificado como hiperconsumidor. Estimulado pelas promessas da publicidade, volta quase todas as suas atenções e forças para a satisfação de suas necessidades de consumo, sejam elas reais ou criadas, com o que julga garantir sua felicidade. Torna-se seguidor do “novo evangelho: comprem, gozem, essa é a verdade sem tirar nem pôr”<sup>244</sup>, o que permite caracterizar, de fato, como um ídólatra dos bens materiais.

Como superar essa realidade?

#### 3.3.6.1. A pequena comunidade eclesial

Só podemos sobreviver em grupo, por isso pode se dizer que a vida só é possível se se organiza em comunidade. Isto se deve a uma condição que diferencia o ser humano de outros seres vivos, porque não estão determinados completamente por sua estrutura genética.

<sup>242</sup> Papa Francisco na homilia da missa do dia 13/11/2014, na Casa Santa Marta.

<sup>243</sup> PIKAZA, X. e SILANES, N. (dir). Dicionário teológico: o Deus cristão (tradução I. F. L. Ferreira ... [et al.]). São Paulo: Paulus, 1993, p. 418.

<sup>244</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *A Felicidade Paradoxal*. Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 102.

Nascemos incapazes de sobreviver sozinhos, ou seja, precisamos desde sempre do relacionamento, cuidado e atenção do outro para sermos e existirmos. E, na relação, criamos uma linguagem. A partir do relacionamento através da linguagem, somos capazes de acrescentar habilidades ao nosso histórico.

A linguagem nos possibilita realizar uma relação intensa com nosso entorno e de maneira constante. Por isso, somos capazes de nos adaptarmos ao nosso meio com maior rapidez, enquanto os outros animais requerem milhões de anos. E, nesse processo, a linguagem é central. A partir dela estabelecemos uma interpretação e a valorização da realidade, um modo de representar, ritualizar e viver a dimensão absoluta de nossa existência.

É a partir da comunidade eclesial é que vamos iniciar um processo de desconstrução da realidade consumista e idolátrica em que estamos imersos e construir, aos poucos, um código de conduta para o *modus vivendi*, através da sobriedade, cuidado, paciência e solidariedade, alicerçados sempre pelo Cristo e sua Palavra. No dizer de Marià Corbi, um “projeto axiológico”<sup>245</sup> construído de maneira coletiva-comunitária.

Projeto axiológico coletivo se pode entender como um conjunto de opções que se originam nas possibilidades que oferecem um sistema coletivo de sobrevivência, na qual implica modalidades de relação com o meio e com outros grupos humanos. Não há um projeto axiológico único. Existem tantos quantos sejam construídos pelas diversas comunidades concretas. Cada comunidade vai montando seu projeto no diálogo que estabelece com uma realidade histórica, concreta e específica<sup>246</sup>.

Ou seja, os valores que um grupo/comunidade tem como importantes, são construídos a partir do modo de relacionamento, do pensar, do querer, do sonho, ... de cada indivíduo na comunidade. O convívio simbiótico fará com que surja uma escala de valores que orientarão e darão sentido à vivência da comunidade. Nesse processo são contempladas as necessidades básicas da comunidade, bem como seus sonhos e suas crenças.

Nos projetos axiológicos coletivos se opta e se determina o que tem que ver com o pensar, sentir, atuar e organizar-se em uma comunidade concreta. Isto significa que nós não dispomos de acesso modelado pelas necessidades de uns modos concretos de sobrevivência como o resto dos animais. É que como seres humanos, temos acesso ao real e imediato e em

<sup>245</sup> CORBI, Marià. Comunidades de fe para sociedades em cambio, em LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015, p. 219-240.

<sup>246</sup> “Proyecto axiológico colectivo. Éste se puede entender como un conjunto de opciones que se originan en las posibilidades que ofrece un sistema colectivo de sobrevivencia, el cual implica unas modalidades de relación con el medio y con otros grupos humanos. No hay un proyecto axiológico único. Existen tantos cuantos sean construidos por distintas comunidades concretas. Cada comunidad va armando su proyecto en el diálogo que establece con una realidad histórica, concreta y específica” (CORBI, Marià. Comunidades de fe para sociedades en cambio, em LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015, p.220).

nosso cotidiano contemplamos para além das necessidades relativas, usamos da metafísica e da abstração para pensarmos o absoluto. Quando unimos as necessidades reais e relativas com a dimensão absoluta na construção do projeto axiológico, Corbi chama de religião<sup>247</sup>.

Um projeto axiológico assim construído, em comunidade e incluindo o transcendente/absoluto, dará sentido à existência do ser humano, pois seu pensar, agir, conviver, não ficará refém dos sentidos e das vontades propostos pelo mundo hipermoderno. “Não podemos esquecer que nós, os seres humanos, somos seres de necessidade e desejos e que os desejos de consumo não são somente desejo por objetos-mercadorias, mas sim por símbolos que tem a ver com o lugar social e o sentido da existência”<sup>248</sup>.

A vida do ser humano tenderá para um desenvolvimento autêntico, compreendendo sua corresponsabilidade na condução da vida cotidiana, onde se manifesta sua condição de criaturalidade que consiste em deixar Deus ser Deus, atribuindo-lhe – e somente a Ele – o lugar que lhe compete.

Um desenvolvimento que não é só econômico mede-se e orienta-se segundo a realidade e a vocação do homem visto na sua globalidade, ou seja, segundo um *parâmetro interior* que lhe é próprio. O homem tem necessidade, sem dúvida, dos bens criados e dos produtos da indústria, continuamente enriquecida pelo progresso científico e tecnológico. E a disponibilidade sempre nova dos bens materiais, na medida em que vem ao encontro das necessidades, abre novos horizontes. O perigo do abuso do consumo e o aparecimento das necessidades artificiais não devem, de modo algum, impedir a estima e a utilização dos novos bens e dos novos recursos postos à disposição; devemos mesmo ver nisso um dom de Deus e uma resposta à vocação do homem, que se realiza plenamente em Cristo. Mas para alcançar o verdadeiro desenvolvimento é necessário não perder jamais de vista esse *parâmetro*, que está na *natureza específica* do homem, criado por Deus à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26): natureza corporal e espiritual, simbolizada – segundo o relato da criação – pelos dois elementos, a *terra*, com que Deus plasma o físico do homem, e o *sopro de vida*, insuflado nas suas narinas (cf Gn 2, 7). O homem, deste modo, passa a ter uma linha de afinidade com as outras criaturas: é chamado a utilizá-las, a cuidar delas e, sempre segundo a narração do *Gênesis* (2, 15), é colocado no jardim, com a tarefa de cultivá-lo e guardar, estando acima de todos os outros seres, postos por Deus sob o seu domínio (cf. Gn 1, 25-26). [...] Com base nesta doutrina, vê-se que o desenvolvimento não pode consistir somente no uso, no domínio e na posse *indiscriminada* das coisas criadas e dos produtos da indústria humana; mas sobretudo em *subordinar* a posse, o domínio e o uso à semelhança divina do homem e à sua vocação para a imortalidade. É esta a *realidade transcendente* do ser humano, a qual é transmitida desde a origem à um casal, o homem e a mulher (cf, Gn 1, 27), e que, portanto, é fundamentalmente social<sup>249</sup>.

Para compreender o lugar de Deus em nossa vida, colocá-Lo no seu devido lugar, ou ‘devolver a Ele o seu Reino’, primeiramente é preciso conhecê-Lo. Como fazer a experiência

<sup>247</sup>Cf. CORBI, Marià. Comunidades de fe para sociedades em cambio, em LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. *Ser y hacer comunidade en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015, p.220.

<sup>248</sup> SUNG, J. M. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 103.

<sup>249</sup> Cf. *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 29.

Deus? Esta é uma pergunta feita continuamente pela Igreja, especialmente após o Documento de Aparecida, que ressalta a importância do “encontro pessoal com Jesus Cristo”<sup>250</sup> para que haja um real e efetivo discipulado, o que levará o cristão à atuação missionária – isto o tornará sujeito social (porque não fará sozinho) na transformação da realidade.

Como conhecer Deus e fazer uma experiência dEle e com Ele? Para entender como é possível conhecer a Deus, precisamos, primeiro, compreender como conhecemos alguém. Para saber o que é uma cadeira, por exemplo, basta olhar, prestar atenção às características de uma cadeira e explicar a partir de outras coisas que já sabemos. Conhecer alguém é diferente. Não basta olhar e analisar a partir de conhecimentos anteriores. No máximo posso descrever a pessoa, mas não saberei quem ela é. A pessoa é um mistério para nós. Atrás da aparência que vemos está uma história, uma personalidade, alguém que tem desejos ... Enfim, por trás da aparência está a *pessoa*. Esta é a diferença entre um boneco, por mais perfeito que seja, e uma pessoa parada. Os dois não se movem, mas somente a pessoa tem uma interioridade. Então, como posso conhecer alguém? Ouvindo o que ele fala e convivendo com ele. Ouvir é mais do que simplesmente deixar a pessoa falar. É atitude de me calar, de prestar atenção à pessoa que está falando e ao conteúdo da fala. Porque a fala esta revelando-me o mistério da pessoa. Somente se a pessoa quiser se revelar a nós é que a poderemos conhecer.

Neste sentido, Buber causou controvérsia<sup>251</sup> com o conceito de reciprocidade presente na relação do homem com o Tu eterno, ao perguntar se é possível compará-la com a reciprocidade que caracteriza a relação dialógica no nível humano. Buber conclui que a realidade humana é via de acesso para a problemática de Deus, a suas concepções sobre o Tu eterno e o sentido da relação pura são mais do que uma teologia ou uma filosofia da religião, é um verdadeiro humanismo.

O encontro com Deus não acontece ao homem para que ele se ocupe de Deus, mas para que ele coloque à prova o sentido na ação no mundo. Toda revelação é vocação e missão. Mas o homem, cada vez mais, em vez de atingir a atualização, realiza uma volta ao revelador, ele quer se ocupar de Deus e não do mundo. Só que nenhum Tu vem ao encontro dele, o ensimesmado. Ele não pode estabelecer na coisidade senão um Deus-Isso, senão crer que conhece Deus como um Isso e falar dele. Assim como o homem egomaniaco, em vez de viver diretamente alguma coisa, seja uma percepção ou uma inclinação, reflete sobre o seu Eu que percebe que sente a inclinação e por isso malogra a verdade do fenômeno<sup>252</sup>.

Conhecer o outro, fazer um ‘encontro pessoal com Deus/Cristo’ exige esta atitude de abertura ao outro para ouvi-lo; isto significa ultrapassar o limite do nosso mundo. Significa

<sup>250</sup> APARECIDA, Documento de: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano e do Caribe. São Paulo: Edições CNBB/ Paulinas/Paulus, 2007, n. 243-257.

<sup>251</sup> Cf. comentário de Newton Aquiles von Zuben, tradutor de BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, introdução p. LXIII.

<sup>252</sup> BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, p. 133-134.



transcender o nosso mundo. Quem não se abre ao outro permanece absolutizando o próprio mundo, não reconhece que, para além do seu mundo e dos seus desejos, existem outras pessoas com desejos e direitos diferentes.

Nesta relação de encontro descobrimos que “Deus é Amor!”<sup>253</sup>. O Amor/Deus nos ensina a riqueza da gratuidade, pois se revela na gratuidade. Há pouco dissemos que só conhecemos alguém se este se revelar a nós, estávamos falando da liberdade que o outro tem de não se revelar. Nós nos revelamos porque queremos, livremente, porque nesta revelação-comunicação criamos relação que nos enriquece e humaniza. Mas Deus não precisa disso. Se ele é Deus, não precisa se revelar a nós e entrar em relação conosco para seu maior enriquecimento pessoal. Ele se revela por pura gratuidade, na mais pura liberdade; entra em nossas vidas, abre-se à nós gratuitamente, querendo-nos bem, por Amor. Não há melhor palavra humana do que Amor para expressar a relação que Deus estabelece conosco.

Assim, como diz Buber, “o fato primitivo é a relação. As principais categorias desta vida em diálogo são as seguintes: palavra, relação, diálogo, reciprocidade como ação totalizadora, subjetividade, pessoa, responsabilidade, decisão-liberdade, inter-humano”<sup>254</sup>. Somente poderemos conhecer o Tu, o Outro e a nós mesmos a partir do encontro<sup>255</sup> do EU/TU/OUTRO que tem ambiente privilegiado na comunidade eclesial, analisada acima e proposto pela CNBB, no seu documento de número 100: “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia”. O encontro entre Deus e o homem não se realiza em lugar ou tempo determinados, mas acontece aqui e agora, na presença; cada lugar é lugar, cada tempo é tempo. Um encontro com Deus que “não deve acontecer ao homem para que ele se ocupe de Deus, mas para que ele coloque à prova o sentido na ação no mundo”<sup>256</sup>. Este encontro acontece especialmente na comunidade eclesial.

### 3.3.6.2 Operacionalização da pequena comunidade eclesial

O Documento 100 da CNBB define teologicamente a comunidade como “união íntima ou comunhão das pessoas entre si e delas com Deus Trindade”<sup>257</sup>. Estas pessoas estão

<sup>253</sup> *Deus Caritas Est*: Deus é amor, é a primeira encíclica do Papa Bento XVI e trata fundamentalmente do amor divino para com o ser humano.

<sup>254</sup> Cf. comentário de Newton Aquiles von Zuben, tradutor de BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, introdução p. XLIII.

<sup>255</sup> Mensagem do Papa Francisco para o 48.º Dia Mundial das Comunicações Sociais: “Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro”.

<sup>256</sup> Cf. BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, p. 133-134.

<sup>257</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, n 170.

agregadas por um projeto axiológico coletivo<sup>258</sup>, numa autocompreensão de sua realidade histórica, com suas metas e seus desejos e esperanças. Esta identidade coletiva precisa ser vivenciada, estudada, sentida, ressignificada e, no caso dos cristãos, partilha de vida fraterna, comungando da mesma Palavra, professando a mesma fé batismal, testemunhando a caridade que revela o Amor salvífico de Deus.

Algumas pistas operacionais de como viver a comunidade neste sentido e renovar a vida eclesial são sugeridas por Leomar Brustolin:

- a) Formar pequenas comunidades compostas por pessoas que atuam nas pastorais, nos movimentos e por fiéis que são atraídos a essa vivência mais comunitária da fé cristã;
- b) ponderar que o número de pessoas que formam as comunidades não deve ultrapassar a possibilidade de que todos se conheçam para compartilhar a vida nos encontros;
- c) descobrir lideranças, carismas e dons que o próprio Senhor concede para o crescimento da pequena comunidade, cabendo a diocese definir os ministérios que serão instituídos para o crescimento e fortalecimento da comunidade;
- d) ter a Palavra de Deus como fonte, especialmente com a Leitura Orante da Bíblia, geralmente realizada com algum subsídio que a diocese ou a própria paróquia oferece;
- e) rezar a Palavra de Deus para iluminar a vida das pessoas com suas angústias e esperanças, tristezas e alegrias; somente assim se evitará que a comunidade se reduza a um grupo de estudos bíblicos;
- f) marcar a reunião das comunidades de acordo com a disponibilidade das pessoas: semanal, quinzenal ou mensalmente; evitando um espaçamento muito grande entre os encontros, para garantir o vínculo de amizade na convivência entre os membros da comunidade;
- g) possibilitar a comunhão das pequenas comunidades com as demais comunidades pela celebração paroquial da Eucaristia: fonte e cume da vida cristã;
- h) realizar momentos de confraternização para que todos cresçam na fraternidade;
- i) garantir o funcionamento do Conselho de Pastoral Paroquial, constituído por um representante de cada comunidade; assim as demandas de cada serviço, comunidade ou pastoral serão definidas pela participação comum e com a presidência do pároco;
- j) manter a dimensão missionária das comunidades pela acolhida de novos membros, com empenho de ir ao encontro das pessoas, atraindo-as para a vida em comunidade, especialmente os mais simples e afastados;
- k) viver a caridade, no compromisso e na opção preferencial pelos pobres, em defesa da vida, no empenho pela justiça e pela verdade como sinais do testemunho do amor de Deus na sociedade;
- l) tornar a igreja matriz ou as demais igrejas da paróquia, centros de animação da fé, onde se realizam a iniciação à vida cristã, a formação permanente das lideranças, a celebração dos sacramentos e a atenção da secretaria paroquial;
- m) estabelecer uma profunda comunhão com a igreja diocesana, deste vínculo depende a pertença da pequena comunidade à Igreja Católica<sup>259</sup>.

<sup>258</sup> CORBI, Marià. Comunidades de fe para sociedades em cambio, em LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidad en sociedades en cambio. México: Universidad Iberoamericana, 2015, p.220.

<sup>259</sup> "a) formar pequeñas comunidades compuestas por personas que actúan en las pastorales, en los movimientos y por fieles que son atraídos a esa vivencia más comunitaria de la fe cristiana; b) ponderar que el número de personas que forman las comunidades no debe sobrepasar la posibilidad de que todos se conozcan para compartir la vida en los encontros; c) descubrir liderazgos, carismas y dones que el propio Señor concede para el crecimiento de la pequeña comunidad, cabiendo a la diócesis definir los ministerios que serán instituidos para el crecimiento y fortalecimiento de la comunidad; d) tener la Palabra de Dios como fuente, especialmente con la Lectura Orante de la Biblia, generalmente realizada con algún subsidio que la diócesis o la propia parroquia ofrece; e) rezar la Plabra de Dios para iluminar la vida de las personas con sus angustias y esperanzas, tristezas e

A realização do ser humano e sua estrutura salvífica – ou estrutura da Graça – passa pela concretude histórica. Nela acontece a abertura à relacionalidade, em todas as suas dimensões: em sua imanência (consigo mesmo) e em sua transcendência (com Deus, com os outros seres humanos e com o mundo). Ou seja, é pela comunidade eclesial que o ser humano se põe a caminho da transformação de si mesmo e do mundo que o rodeia, rompendo com as estruturas que produzem ídolos e exigem sacrifícios daqueles que não se sujeitam a tal idolatria.

---

alegrías; sólo así se evitará que la comunidad se reduzca a un grupo de estudios bíblicos; f) marcar la reunión de las comunidades de acuerdo con la disponibilidad de las personas: semanal, quincenal o mensualmente; evitando un espaciamento grande entre los encunetros, para garantizar el vínculo de amistad en la convivencia entre los miembros de las comunidades; g) posibilitar la comunión de las pequeñas comunidades con las demás comunidades por la celebración parroquial de la Eucaristía: fuente y cumbre de la vida cristiana; h) realizar momentos de confraternización para que todos crezcan en la fraternidad; i) garantizar el funcionamiento del Consejo de Pastoral Parroquial, constituido por un representante de cada comunidad; así las demandas de cada servicio, comunidad o pastoral serán definidas por la participación común y con la presidencia del párroco; j) mantener la dimensión misionaria de las comunidades por la acogida de nuevos miembros, con el empeño de ir al encuentro de las personas, atrayéndolas para la vida en comunidad, especialmente los más sencillos y alejados; k) vivir la caridad, en el compromiso y en la opción preferencial por los pobres, en la defensa de la vida, en el empeño por la justicia y por la verdad como señales de testimonio del amor de Dios en la sociedad; l) tornar la iglesia matriz o las demás iglesias de la parroquia, centros de animación de la fe, donde se realizan la iniciación a la vida cristiana, la formación permanente del liderazgo, la celebración de los sacramentos y la atención de la secretaría parroquial; m) establecer una profunda comunión con la iglesia diocesana, de este vínculo depende la pertenencia de la pequeña comunidad a la Iglesia Católica.”(BRUSTOLIN, Leomar Antônio. *La conversión pastoral de la parroquia*. La renovación parroquial em América Latina em Lateranum 2014/LXXX/1 – Pontificia Universitas Lateranensis – Facoltà di Teologia. Lateran University Press, p. 20-21).

## CONCLUSÃO

“Onde estamos hoje em dia?”<sup>260</sup>, pergunta Lipovetsky, ao posfaciar, dez anos depois<sup>261</sup>, o seu primeiro livro, no qual publicou suas primeiras reflexões sobre aquela que então chamava de sociedade ou cultura pós-moderna. Vimos que fazer uma análise numa tentativa de compreender o mundo hipermoderno é tarefa bastante complexa, tanto pela sua diversidade/pluralidade quanto pela velocidade com que acontece os fatos.

Lipovetsky mostra que atualmente a sociedade ocidental é caracterizada pela valorização das questões individuais, pela renovação permanente, pelo culto às aparências e pelo consumismo. Por isso, para essa sociedade hiperconsumista, promover a aparência tornou-se fundamental, necessitando, para isto, uma hipermídia. Os produtos tem função primordial neste contexto, uma vez que os objetos a serem consumidos apresentam uma lógica social pautada nos significados dos grupos ao qual pertencem, representando importantes fatores de identificação social. Identificação pelo consumo.

Ora, como cristãos que somos, sabemos que nossa identidade está n’Aquele que nos plasmou com a vida, a vida de seu Filho e seu Espírito. Constatamos, portanto, que há uma situação de idolatria, o que não é novidade para a história cristã. Mas como resolver o problema idolátrico do mercado consumista quando tudo tende ao individualismo e, portanto, enfraquecimento da pessoa humana? A resposta estará na comunidade?

A comunidade cristã encontra sua inspiração na Palavra testemunhada e anunciada por Jesus, em nome do Pai, e confiada aos Apóstolos (cf. Lc 10, 16). Pela Palavra de Cristo a comunidade Igreja existe e age guiada pelo Espírito Santo. Assim, o cristão encontra, no modelo de vida de Jesus e dos Apóstolos, sua inspiração para ser comunidade. Por isto, na controvérsia do tributo a César (Mc 12, 13-17) temos a indicação de como nós devemos agir quando num contexto idolátrico, conforme vimos acima. Os questionadores de Jesus usaram um verbo que dá a ideia de que o cidadão possa escolher pagar ou não, mas Jesus usou o verbo “*apodídomi*” (devolver) que “convida a rejeitar a submissão do povo ao poder romano e, ao mesmo tempo, a restaurar (devolver) a dignidade do povo de Israel como Povo de

---

<sup>260</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: Manole, 2005, p. 190.

<sup>261</sup> *A Era do Vazio* foi originalmente publicado em 1983(esse posfácio é de 1993).

Deus”<sup>262</sup>. Ou seja, a comunidade eclesial deve encontrar uma maneira de colocar no centro de sua história o ‘Deus verdadeiro’, evitando a lógica do mercado que leva à idolatria, devolvendo a dignidade e igualdade dos membros da comunidade, que se manifesta em atitude concreta de transformação de sua realidade social, onde não haja ‘sacrifícios’ em nome do progresso e da felicidade.

Para tanto, é necessário que haja uma conversão pastoral da comunidade cristã, que não se reduz a mudanças de estruturas e planos somente, mas principalmente de mentalidade<sup>263</sup>. Uma comunidade/Igreja que seja viva, serviçal e aberta a todas as pessoas em atitude missionária.

A Igreja-Comunidade eclesial existe em estado permanente de missão. Sua vida se origina do envio que fez Jesus Cristo, missionário do Pai, na força do Espírito Santo. Por isso, ela não pode se considerar ou agir como se fosse sua própria causa ou referência. Na trilha do Documento de Aparecida - e de sua divulgação universal pela *Evangelii Gaudium* -, a Igreja mantém sua consciência de permanecer missionária sempre e em todo o lugar.

Em missão, a Igreja anuncia explicitamente Jesus Cristo para os seus membros praticantes, para os batizados afastados e para além de si mesma (aos não cristãos), reconhecendo a diversidade de interlocutores. As diversas comunidades da Igreja elegem diferentes grupos prioritários para a evangelização, organizando e atuando a missão em variadas frentes, partilhando recursos humanos e materiais para que o Evangelho chegue a todos os tempos, locais e situações.

A ação missionária - urgente, ampla e incluyente - é paradigma de toda a ação da Igreja. Cada batizado e cada forma de organização eclesial precisa converter-se e criar estruturas e planos que favoreçam a consciência e a ação missionária.

Para levar a essa conversão dos batizados, fazendo deles discípulos missionários - e a consequente conversão pastoral das estruturas -, a Igreja-Comunidade em estado permanente de missão é casa da iniciação à vida cristã. A missão é propriamente levar as pessoas a um encontro pessoal (amizade e adesão) com Jesus Cristo e seu Evangelho da vida.

Esse encontro é promovido pela Igreja – pequena comunidade eclesial - por meio de oração, celebração litúrgica, experiência comunitária, compromisso apostólico (missionário) e serviço ao próximo. Uma catequese de inspiração catecumenal (bíblica, mistagógica e litúrgica), com os elementos necessários - acompanhamento personalizado, formação

---

<sup>262</sup>EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS– novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. Loyola: São Paulo, 2011, nota a, p.101.

<sup>263</sup>Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014, n. 150.

vivencial e interativa, atitudes, estruturas e pessoas com o perfil adequado - adquire especial importância nesse cenário.

Ela não se limita à preparação para os sacramentos, mas é acompanhamento personalizado da vida cristã. Após a iniciação ou recepção dos sacramentos, a formação dos discípulos missionários deve prosseguir em um processo formativo orgânico (nível básico e avançado) para adultos, que incluirá, além de cursos, todos os elementos da iniciação apontados. Um passo inicial pode ser aproveitar os momentos do processo de iniciação cristã das crianças e adolescentes para “reiniciação” dos adultos relacionados (pais e padrinhos).

Na formação (iniciação e permanente) e atuação missionária, a Palavra de Deus tem papel indispensável. Sendo a Igreja-Comunidade lugar para a animação bíblica da vida e da pastoral, ela propõe um caminho de conhecimento e interpretação da Palavra (mente), de comunhão e oração com a Palavra (coração) e de evangelização e proclamação da Palavra (corpo/agir). Assim, por contato pessoal e comunitário (eclesial) com a Sagrada Escritura, os discípulos se encontram com Jesus Cristo e aprendem a discernir sua voz, interpretar e interpelar a própria vida (pessoal, eclesial, social) a partir dele e anunciá-lo fielmente como missionários.

No caminho do discipulado missionário, colocam-se os membros da Igreja a serviço da vida plena para todos, compreendendo que a caridade (serviço à vida) é expressão (em linguagem universal) da própria essência da Igreja (anúncio do Reino de Deus). Esse testemunho da fé acontece por estruturas, planejamento e prioridades pastorais e, necessariamente, por opções e gestos concretos (doação imediata, transformação social a partir dos próprios empobrecidos e atuação política em amplo sentido). Nesse serviço à vida plena manifesta-se a gratuidade maior do anúncio missionário que a Igreja faz, pois o realiza para todos de forma sensível. Todos recebem benefício do serviço à vida plena: os membros da Igreja, os que têm a vida ameaçada e a natureza.

Em síntese, a problemática hipermoderna da comunidade torna evidente a necessidade de reconhecer que a linguagem teológica é histórica e pertence a uma práxis comunitária. Evitando a redução objetiva da realidade e a desvinculação entre as formas tradicionais da fé e a visão atual do mundo, é viável imaginar uma linguagem teológica que transparece a fé vivida. O convite hoje é pensar e fazer o necessário para que a fé que compartilham os cristãos possa revitalizar-se até resultar significativa e coerente para os homens e as mulheres atuais<sup>264</sup>.

---

<sup>264</sup> “Deus é próximo de suas formas, enquanto o homem não as afasta d’Ele. Porém, quando o movimento de expansão das religiões dificulta o movimento de conversão e afasta a forma de Deus, apaga a face da forma, seus

Contudo, pouco ou nada adianta falar ou escrever belas palavras sobre esta realidade toda, se ela estiver ausente ou fracamente presente na experiência vivida do cristão e da comunidade eclesial. De maneira especial, no que se refere à existência de relações inter-humanas, nunca será demais lembrar que a comunidade eclesial deveria ser um espaço privilegiado para essa experiência de encontros realmente humanos. Sabemos que uma das dimensões fundamentais do viver eclesial é a *koinonia* (comunhão fraterna). Entretanto, como viver, com autenticidade, essas relações fraternas, se falha a base antropológica, se este *estar junto e com os outros* resulta gravemente deficiente? O que foi apontado acima sobre a necessidade de comunidades reais, exige uma séria revisão das prioridades pastorais.

Neste trabalho ficam lacunas referentes a inclusão do espírito e das linhas provocadas pela *Evangelii Gaudium* e das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019, bem como o discurso do Papa Francisco.

---

lábios desfalecem, suas mãos caem, Deus não a conhece mais e a morada universal, construída em volta do seu altar, o cosmos humano cai em ruínas [...] Aconteceu a decomposição da Palavra. A Palavra está presente na revelação, ela age na vida da forma e seu valor está no reino da forma morta. Tal é a ida e a vinda da Palavra eterna e eternamente presente na história. As épocas nas quais a Palavra está presente, são aquelas onde se renova o contato do Eu e do mundo. As épocas onde reina a Palavra ativa são aquelas nas quais perdura o acordo entre o Eu e o Mundo. As épocas nas quais a Palavra se torna válida são aquelas nas quais se realizam a desatualização, a alienação entre o Eu e o Mundo, a fatalidade do devir – até que sobrevenha o grande tremor e a suspensão do alento na obscuridade, e o silêncio preparador.

A estrada não é, porém, circular. Ela é o caminho. Em cada novo Éon, a fatalidade se torna mais opressora, a conversão mais assoladora. E a teofania se torna cada vez mais próxima, ela se aproxima sempre mais da esfera entre seres, se aproxima do reino que se oculta no meio de nós, no “entre”. A história é uma aproximação misteriosa. Cada espiral do caminho nos conduz igualmente a uma perdição mais profunda e a uma conversão mais originária. Porém o evento que do lado do mundo se chama conversão, do lado de Deus, se chama redenção.” (BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001, p. 137-138).

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Antônio José de. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*. São Paulo: Paulinas, 2009.

\_\_\_\_\_. Ser Comunidade hoje: à luz da experiência das primeiras comunidades, em CNBB, *Igreja, comunidade de comunidades: experiências e avanços*. Brasília: edições CNBB, 2009.

ANTONIAZZI, A.; CALIMAN, C. (eds). *A presença da Igreja na cidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

APARECIDA, Documento de: *Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano e do Caribe*. São Paulo: Edições CNBB/ Paulinas/ Paulus, 2007.

ARCOVERDE, Ana Cristina Brito. *O Coletivo Ilusório*. Uma reflexão sobre o conceito de comunidade. Recife: Editora Universitária, 1985.

ARDUINI, Juvenal. *Antropologia – ousar para reinventar a humanidade*. São Paulo: Paulus, 2002.

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: UnB, 1997.

ASSMAN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995.

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. *Idolatria do mercado*. Petrópolis: Vozes, 1989.

BALANCIN, Euclides M. *Como ler o Evangelho de Marcos*. Quem é Jesus. São Paulo: Paulinas, 1991.

BARTH, F.; HAGEDORN, A. C.; LOHFINK, N. Comunidade. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (Orgs.). *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus/ Loyola, 2011.

BAUDRILLARD, Jean. *Ilusão Vital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. *Tela Total: mitos-ironias na era do virtual e da imagem*. Trad. J.M. Silva. Porto Alegre: Sulina, 1997.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: As consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. *Amor Líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.



\_\_\_\_\_. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BENELLI, S. J. *Dispositivos disciplinares produtores de subjetividade na instituição total*. In: *Psicologia em Estudos*, Universidade Estadual de Maringá (UEM), v.8, n.2, p. 99-114, jul/dez, 2003.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. 22ª. edição. Petrópolis: Vozes, 1985.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1985.

BINS, Rejane Maria Dias de Castro. *A eclesialidade das novas comunidades: as novas comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja*. Porto Alegre, 2015. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS.

BLANCK, Renold. *Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21*. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Leonardo. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 1988.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRIGHENTI, Agenor. *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja: perspectivas da evangelização na aurora do novo milênio*. São Paulo: Paulus, 2007.

\_\_\_\_\_. *A Igreja perplexa: a novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Siquem/Paulinas, 2006.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio. *La conversión pastoral de la parroquia. La renovación parroquial em América Latina em Lateranum 2014/LXXX/1* – Pontificia Universitas Lateranensis – Facoltà di Teologia. Lateran University Press.

BUBER, Martin. *Eclipse de Deus: Considerações sobre a relação entre religião e filosofia*. Campinas: Verus, 2007.

\_\_\_\_\_. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro Editora, 5ª edição, 2001.

\_\_\_\_\_. *Sobre Comunidade*. Coleção Debates: sociologia. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.

CARRANZA, Brenda e MARIZ, Cecília e CAMURÇA, Marcelo (orgs). *Novas Comunidades Católicas. Em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

COENEN, Lothar e BROWN, Colin (orgs). Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento, volume II. 2ª edição. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000.

COMBLIN, J. *A paróquia ontem, hoje e amanhã*. In: GREGORY, A.F.(ed.) *A paróquia ontem, hoje e amanhã*. Petrópolis: Vozes, 1967.

\_\_\_\_\_. *As grandes incertezas na Igreja atual*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, v. 67, n. 265, p. 36-58, jan/fev./mar. 2007.

\_\_\_\_\_. *O Conceito de Comunidade e Teologia (I)*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis v. 29, n. 118, p. 282-308, junho de 1970.

\_\_\_\_\_. *O Conceito de Comunidade e Teologia (II)*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis v. 30, n. 119, p. 567-589, setembro 1970.

\_\_\_\_\_. *Os “Movimentos” e a pastoral latino-americana*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis v. 43, n. 170, p. 244-255, junho 1983.

\_\_\_\_\_. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. *Pastoral urbana - o dinamismo na evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.

COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA A DOCTRINA DA FÉ (CNBB), *Igreja Particular, Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades*. Subsídios Doutrinários, nº 03. São Paulo: Paulinas.

COMPÊNDIO DO VATICANO II – constituições, decretos, declarações. Introdução de Frei Boaventura Kloppenburg, coordenação geral de Frei Frederico Vier, 21ª edição. Petrópolis: Vozes, 1991.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia – a conversão pastoral da paróquia*. (Coleção Documentos, nº 100). São Paulo: Paulinas, 2014.

\_\_\_\_\_. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019 Doc. nº 102*. São Paulo: Paulinas, 2015.

DE LA SERNA, Eduardo. *De Jesús a la Gran Iglesia*. El nacimiento del cristianismo. 2ª edição. Buenos Aires: Ágape Libros, 2014.

DEBORD, Guy. *A sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELORNE, J. *Leitura do Evangelho Segundo Marcos*. Coleção Cadernos Bíblicos. São Paulo: Paulinas, 1985.

DURKHEIM, Émile. *Educação e Sociologia*. 9ª edição. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1973.

\_\_\_\_\_. Sociologia: Divisão do Trabalho e suicídio. In: RODRIGUES, José Albertino (org) e FERNANDES, Florestan (coord). *Durkheim Sociologia*. São Paulo: Editora Ática, 2005.

ELLIOTT, John Hall. *Um lar para quem não tem casa: interpretação sociológica da primeira carta de Pedro*. São Paulo: Paulinas, 1985.

ESTRADA, Juan Antonio. *Para compreender como surgiu a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

EVANGELHO E ATOS DOS APÓSTOLOS– novíssima tradução dos originais - Tradução de Cássio Murilo Dias da Silva e Irineu José Rabuske. São Paulo: Loyola, 2011.

FERRARO, Benedito. Significado Político-teológico da morte de Jesus in <http://vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/significado-politico-teologico-da-morte-de-jesus/> , publicado na *Vida Pastoral* em Janeiro-Fevereiro de 1996 (pp. 13-18) acessado em 03/12/2014.

FLASCHSLAND, Cecília. *Pierre Bordieu y el capital simbólico*. Madrid: Campo de Ideas, 2003.

GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A tirania do prazer – tradução de Maria Helena Kühner*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

HINKELAMMERT, Franz. *As Armas Ideológicas da Morte*. São Paulo: Paulinas, 1983.

HOBBSBAWM, Eric. *A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*; tradução Marcos Santarrita; revisão técnica Maria Célia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KOESTER, W. et alii. In: VAN DEN BORN, A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

LAPIDE, Pinchas. *Jesus – eingekreuzigter Pharisäer?* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1990 (GTB Siebenstern).

LEGORRETA, José de Jesús (coordinador). *HACIA OTROS MODELOS DE COMUNIDAD CRISTIANA. Ser y hacer comunidade en sociedades en cambio*. México: Universidad Iberoamericana, 2015.

LIBÂNIO, João Batista. *Utopia e Esperança Cristã*. Coleção Fé e Realidade. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

LIPOVETSKY, Gilles. *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2007.

\_\_\_\_\_. *A Era do Vazio. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole, 2005.

\_\_\_\_\_. *A Felicidade Paradoxal*. Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Metamorfoses da Cultura Liberal: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

LOHFINK, Gerhard. *Como Jesus queria as comunidades? A dimensão social da fé cristã*. São Paulo: Paulinas, 1987.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

MALUF, Adriana Caldas do Rego Freitas Dabuf. *Novas modalidades de família na pós-modernidade – tese de doutorado de direito na PUC/SP*, 2010.

MATTEO, Armando. A primeira geração incrédula. *Concilium – Revista Internacional de Teologia*. Petrópolis: Vozes, 360 (2015/2), pág. 114.

MIKUSZKA, Gelson L. *Por uma paróquia missionária à luz de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2012.

MIRANDA, Orlando. *Para ler Ferdinand Tönnies*- São Paulo: EDUSP, 1985.

MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1988.

NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A Aventura Sociológica – objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

OLIVEIRA, Elsa Dias. *A teoria do amadurecimento de D.W. Winnicott*. Rio de Janeiro: IMAGO, 2003.

OROFINO, Francisco e COUTINHO, Sérgio Ricardo e RODRIGUES, Solange S. (orgs). *CEBs e os desafios do mundo contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2012.

ORTEGA Y GASSET, José. *Meditações do Quixote*. São Paulo: Iberoamericana, 1967.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1992.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton – 4ª ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Pai-nosso: orar com o Espírito de Jesus*. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth - Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

PARSONS, Talcott et al. *Family: Socialization and Interaction Process*. London: Routledge&Kegan Paul, 1956.

PARSONS, Talcott. *Sociedades: perspectivas evolutivas e comparativas*. São Paulo: Pioneira, 1966.

PAULO VI. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 20. ed. São Paulo: Paulinas, 2008 (A Voz do Papa, 85).

PIKAZA, X e SILANES, N (dir). Dicionário teológico: o Deus cristão (tradução I. F. L. Ferreira ... [et al.]). São Paulo: Paulus, 1993.

PIXLEY, George V. *O Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1986.

PORTELA, Joel. *Uma Igreja em Mudança de Época – pontos relevantes para a compreensão da Igreja na segunda década do século XXI*. 13º ENP, Itaici, São Paulo, 2010, no site [www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat\\_view/252-13o-cnp?limit=20&limitstart=0&order=name&dir=DESC](http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat_view/252-13o-cnp?limit=20&limitstart=0&order=name&dir=DESC). Mudanças de época são períodos libertadores, acesso em 16/03/2010.

QUINTANEIRO, Tânia. *Um toque de clássicos: Durkheim, Marx e Weber*. 2. ed. rev. amp. Belo Horizonte: UFMG. 2002.

RUBIO, Alfonso García; AMADO, Joel Portella (orgs.). *Espiritualidade Cristã em Tempos de Mudança – Contribuições teológico-pastorais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

RUBIO, Alfonso Garcia. *Elementos de Antropologia Teológica*. Petrópolis: Vozes, 2004.

RUSCONI, Carlo. Dicionário do Grego do Novo Testamento – tradução Irineu Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003.

SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Deus numa economia sem coração*. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Economia para a vida*": contribuições da teologia para a crítica à idolatria in <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/46551-%60%60economia-para-a-vida%60%60-contribuicoes-da-teologia-para-a-critica-a-idolatria-entrevista-especial-com-jung-mo-sung>, entrevista concedida em 20/08/2011, acessado em 04/12/2014.

\_\_\_\_\_. O pobre depois da Teologia da Libertação, in *Concilium – Revista Internacional de Teologia*, nº 361, 2015/3. Petrópolis/RJ: Vozes, p. 70-80.

\_\_\_\_\_. Religião e economia: interfaces, in *Concilium – Revista Internacional de Teologia*, nº 343, 2011/5. Petrópolis/RJ: Vozes, p. 9-19.

\_\_\_\_\_. *Sementes de Esperança. A fé em um mundo em crise*. Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis: Vozes, 2002.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947.

\_\_\_\_\_. Comunidade e Sociedade como típicos-ideiais. In: FERNANDES, Florestan (org) *Comunidade e Sociedade: Leituras sobre problemas conceituais metodológica e de aplicação*. São Paulo: Companhia editora Nacional- USP, 1973.

VANIER, Jean. *A comunidade, lugar do perdão e da festa*. São Paulo: Paulinas, 1982.

ZANINI, Rogério Luiz. O reino de Deus e as vítimas da história: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino. Porto Alegre: 2012. Dissertação de Mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

ZILLES, Urbano. *O mistério da família*. Porto Alegre: Evangraf, 2015.