

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

LEANDRO DENTEE

ECCLESIA REFORMATA SEMPER REFORMANDA:
O TESTEMUNHO COMO PROPOSTA PEDAGÓGICA PARA A FORMULAÇÃO DE
UMA MÍSTICA CRISTÃ LIBERTADORA EM CONTEXTO URBANO

São Leopoldo

2017

LEANDRO DENTEE

A ECCLESIA REFORMATA SEMPER REFORMANDA:
O TESTEMUNHO COMO PROPOSTA PEDAGÓGICA PARA A FORMULAÇÃO DE
UMA MÍSTICA CRISTÃ LIBERTADORA EM CONTEXTO URBANO

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

Área de Concentração: Teologia Prática

Orientador: Roberto Ervino Zwetsch

São Leopoldo

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D414e Dentee, Leandro

A ecclesia reformata semper reformanda : o testemunho como proposta pedagógica para a formulação de uma mística cristã libertadora em contexto urbano. / Leandro Dentee ; orientador : Prof. Dr. Roberto Ervino Zwetsch. – São Leopoldo : EST/PPG, 2017.

332 p. : il. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2017.

1. Experiência (Religião). 2. Missão da Igreja. 3. Misticismo. 4. Igreja e o mundo. 5. Igrejas urbanas. I. Zwetsch, Roberto E. (Roberto Ervino). II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

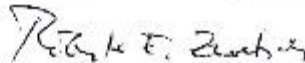
LEANDRO DENTEE

**A ECCLESIA REFORMATATA SEMPER REFORMANDA: O TESTEMUNHO COMO
PROPOSTA PEDAGÓGICA PARA A FORMULAÇÃO DE UMA MÍSTICA CRISTÃ
LIBERTADORA EM CONTEXTO URBANO**

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

Data de Aprovação: 28 de março de 2017

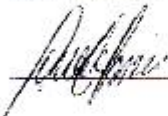
Prof. Dr. Roberto Ervino Zwetsch (Presidente)



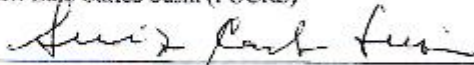
Prof.ª Dr.ª Laude Erandi Brandenburg (EST)



Prof. Dr. Oneide Bobsin (EST)



Prof. Dr. Luiz Carlos Susin (PUCRS)



Prof. Dr. Adilson Schultz (IMH)



Agradecimentos

Soli Deo gloria. Somente a Deus a glória! Sim, somente a Ele! A Ele o agradecimento por ter me chamado para ser ministro de sua Igreja. Por guiar-me sempre, principalmente nas incertezas.

Agradeço ao Filipe e ao Daniel, meus filhos e meus amores, por abraços, beijos e palavras de incentivo, por mostrar diariamente que a vida vale a pena se vivida e que eles, bem como todas as crianças do mundo, merecem que deixemos para as futuras gerações um mundo melhor de se viver.

A Isabel, minha esposa e companheira de jornada, pelas atividades assumidas para que pudesse me dedicar a este trabalho, pela incansável ajuda em todos os momentos, pela sua sensibilidade e senso de realidade, o meu grande carinho e admiração.

Ao professor Roberto, um guia desde os tempos de estudante de teologia, mais que um orientador, um companheiro de jornada cujo testemunho muito me ilumina.

A todas as pessoas que, de uma ou outra forma, participaram da pesquisa de campo. A essas pessoas cujo brilho no olhar ilumina as páginas que seguem e ali deixam um pouco de suas vidas.

À Faculdades EST, seus professores e funcionários, sua estrutura e orientação.

A paróquia evangélico-luterana de Guaíba, que acolheu a mim e minha família em meio a este trabalho. Pessoas que souberam bem compreender a falta de tempo e sempre me apoiaram.

A CAPES, que através do apoio financeiro possibilitou que este trabalho chegasse ao fim.

Dedico este trabalho a todas as pessoas que, em meio a uma sociedade hedonista guiada pela loucura do individualismo assassino, vivem, motivadas pelo Deus da vida, para além de si mesmas, tornando-se testemunhas, fortalecendo assim as pernas cambaleantes do povo que ainda insiste em caminhar rumo ao Reino de justiça e amor.

LISTA DE SIGLAS

ACA - Associação Cristã de Acadêmicos
At- Atos do Apóstolos
AT - Antigo Testamento
CA - *Confessio Augustana* - Confissão de Augsburgo
CAPA - Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor
CEBs - Comunidades Eclesiais de Base
CEDAC - Conselho Episcopal da América Central e Panamá
CLAI - Conselho Latino-Americano de Igrejas
CMI - Conselho Mundial de Igrejas
CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CMI - Conselho Mundial de Igrejas
COMIN - Conselho de Missão entre Povos Indígenas
CP - Catecumenato Permanente
CPM - Confederação da Mocidade Presbiteriana
CONIC - Conselho Nacional de Igrejas Cristãs
ESTEF - Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana
DE - Distrito Eclesiástico
EG - *Evangelii Nuntiandi*
EST - Faculdades EST
FLM - Federação Luterana Mundial
ICAR - Igreja Católica Apostólica Romana
IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IESCT - Instituto Superior de Catequese e Estudos Teológicos
IPB - Igreja Presbiteriana do Brasil
IPI - Igreja Presbiteriana Independente
JE - Juventude Evangélica
JOC - Juventude Operária Católica
LG - *Lumen Gentium*
MCL - Movimento Carismático Luterano
MEB - Movimento de Educação de Base
MRC - Movimento de Renovação Carismática
NT - Novo Testamento

OASE - Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas/IECLB

PAMI - Plano de Ação Missionária/IECLB

PIAI - Plano Integrado de Ação Interparoquial/IECLB

PL - Proclamar Libertação

PPG - Programa de Pós-Graduação

RE - Região Eclesiástica

TDE - Técnica de Disposição de Estrutura

UnB - Universidade Federal de Brasília

USP - Universidade Federal de São Paulo

RESUMO

As cidades vêm a ser o lugar onde a maioria dos habitantes deste planeta faz hoje a sua experiência de vida. As primeiras surgiram nas proximidades do rio Eufrates e Nilo, na antiguidade, quando o ser humano passa de nômade a agricultor. Na medida em que a produção cresce, gerando um excedente, tem início uma das características das cidades: a exploração da cidade sobre o campo. O camponês e sua família, em troca de segurança ou mediação religiosa e política, é explorado principalmente pelos tributos e pelos serviços que deve prestar ao rei. Essa forma de organização, mesmo que injusta, se impôs ao longo do tempo e se espalhou por várias partes do mundo. No Brasil, o processo de colonização portuguesa baseou-se no uso privado da terra e no trabalho escravo por mais de três séculos. Com a urbanização e a industrialização, acentua-se, a partir do século XIX, a exploração do chamado trabalho livre. A cidade capitalista, que vive segundo o ritmo da indústria, privatiza a terra, explora a venda da mão de obra expulsa do campo e controla o acesso à moradia, gerando a segregação espacial, tudo em nome do crescimento do capital. Hoje, elas são os repositórios dos principais conflitos que atingem a sociedade, mas, ao mesmo tempo, despertam a esperança de uma vida mais confortável, com acesso aos bens de consumo e aos serviços indispensáveis a uma vida digna. Tudo passa pela cidade nos tempos atuais, o mal e o bem, o trabalho e a tecnologia, o prazer e a desgraça. Mesmo em uma realidade cada vez mais urbanizada e fundamentada na racionalidade do sistema, o ser humano que nela vive experimenta algo que o define como um ser de busca: devido às incertezas que cercam a sua existência, aos conflitos sociais e ao desejo que a cidade incentiva continuamente (p. ex. via propaganda), este ser humano se mostra particularmente aberto para a novidade, para o que vem de fora. Nesse sentido, torna-se também receptivo à presença de Deus. Nesta relação, entre Deus e ser humano, encontra-se o desafio da mística. A mística, definida com *cognitio Dei experimentalis*, ou o conhecimento de Deus pela experiência, envolve e dirige a vida de todo o ser, fazendo com que olhe para além de si mesmo, buscando no encontro com o outro e com o mundo um projeto de vida digna. Ele se defronta então com o próprio projeto de Deus, justo e libertador. Muitas são as testemunhas dessa caminhada na história da igreja cristã. Mas como fazer com que o ser humano da cidade se comprometa com a causa de Deus? Na busca por uma resposta foi realizada uma pesquisa de campo com grupos de fiéis, evangélico-luteranos participantes de paróquias da cidade de Porto Alegre e com pessoas católico-romanas que participam das Comunidades Eclesiais de Base no âmbito da Arquidiocese de Porto Alegre. A questão da pesquisa foi averiguar qual a mística que orienta a vida dessas pessoas e que as faz buscar, em meio à realidade contraditória, a presença de Deus e o significado dessa presença em suas vidas. Sendo o *locus* desta pesquisa a realidade latino-americana, não há como ignorar o sofrimento. Assim, ficou muito claro o papel central do *testemunho evangélico* como fator de motivação e de engajamento para a ação cristã no contexto urbano adverso à vontade de Deus. O *testemunho* faz estremecer as entranhas da vida e da ação eclesial neste mundo. A presente pesquisa o coloca como um fator fundamental para a construção de uma mística cristã libertadora no contexto urbano.

Palavras-chave: Cidade. Experiência de Deus. Missão. Mística. Testemunho

ABSTRACT

The cities have become the place where most of the inhabitants of this planet today have their life experience. The first ones emerged in the proximities of the Euphrates and the Nile rivers, in ancient times when the human being passed from being a nomad to being a farmer. As production grows, generating an excess, there begins one of the characteristics of the cities: the exploitation of the rural areas by the city. The farmer and his family, in exchange for security or religious and political mediation, is exploited mainly through taxes and the services which he needs to carry out for the king. This type of organization, even though unjust, has been imposed throughout time and has spread to various parts of the world. In Brazil, the process of Portuguese colonization was based on the private use of the land and slave work for more than three centuries. With urbanization and industrialization, the exploitation of the so called free worker is accentuated as of the 19th century. The capitalist city, which lives according to the rhythm of the industry, privatizes the land, exploits the sale of labor, expels from the fields and controls the access to dwelling, generating spatial segregation, all in the name of the growth of capital. Today, they are the repositories of the main conflicts which affect society, but, at the same time, they give rise to the hope of a more comfortable life with access to the consumer goods and the indispensable services for a dignified life. All this happens in the city in current times, the evil and the good, work and technology, pleasure and disgrace. Even in an ever more urbanized reality and founded on the rationality of the system, the human being who dwells in it, experiences something which defines him or her as a being who is in quest due to the uncertainties which surround his or her existence, the social conflicts and the desire which the city continuously encourages (e.g. through propaganda), this human being shows him/herself to be particularly open to novelty, to that which comes from outside. In this sense, he/she also becomes receptive to the presence of God. In this relation between God and the human being one encounters the challenge of mystique. Mystique, defined as *cognitio Dei experimentalis*, or the knowledge of God through experience, involves and guides the life of every being, causing them to look beyond themselves, seeking in the encounter with the other and with the world a dignified life project. This being is then confronted with the project itself of God, just and liberating. Many are the witnesses of this journey in the history of the Christian church. But how does one make the human being of the city commit him/herself with the cause of God? In the quest for an answer a field research was carried out with groups Evangelical-Lutheran participants of the parishes of the city of Porto Alegre and with Roman Catholic people who participate in Ecclesial Base Communities in the range of the Porto Alegre Archdiocese. The subject of the research was to verify what mystique orientates the life of these people and what makes them seek, amidst a contradictory reality, the presence of God and the meaning of this presence in their lives. Since the *locus* of this research is the Latin American reality one cannot ignore the suffering. Thus, the central role of the *Evangelical witness* as a factor for motivating and becoming involved in Christian action in the urban context, which is adverse to the will of God, became very clear. The *witness* makes the innards of life and ecclesial action shake in this world. This research places it as a fundamental factor for the construction of a liberating Christian mystique in the urban context.

Keywords: City. Experience of God. Mission. Mystique. Witness.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 A CIDADE CONTEMPORÂNEA DIANTE DOS DESAFIOS DA VIDA URBANA: AS CONTRIBUIÇÕES DA MÍSTICA CRISTÃ	29
1.1 O processo de urbanização	29
1.2 A origem das cidades	33
1.2.1 A cidade medieval	37
1.2.2 A cidade no Estado Moderno	40
1.2.3 A cidade: sonhos e medos	45
1.3 Entre sonhos e medos: a mística	51
1.3.1 Sobre a mística	53
1.3.2 Mística cristã	58
1.3.3 Mística e protestantismo.....	66
1.3.4 Lutero e a mística	68
1.4 Mística e sociedade hoje.....	71
1.4.1 Nos rastros da mística hoje.....	75
1.4.2 Místicos hoje	78
1.4.2.1 Thomas Merton.....	78
1.4.2.2 Oscar Romero.....	81
1.4.2.3 Dietrich Bonhoeffer	84
1.4.2.4 Dorothee Sölle	87
1.4.2.5 Gerda Nied	90
1.5 Síntese.....	92
2 A COMUNIDADE LUTERANA E O CULTO	97
2.1 A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB): breve relato histórico	98
2.2 Breve retrospecto da história da Paróquia Matriz de Porto Alegre	101
2.3 O culto ao meio-dia de quinta feira	107
2.3.1 O convite.....	109
2.3.2 A motivação	111
2.3.3 O mais importante na celebração	114
2.3.4 A saudade.....	117
2.3.5 A mudança	119

2.4 A entrevista com o ministro religioso	120
2.5 "Um diálogo" entre o pastor e os/as participantes da celebração	128
2.6 Análise das entrevistas - Paróquia São Marcos	141
2.6.1 - A entrevista com o ministro religioso	146
2.7 Síntese	154
3 O GRUPO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBs)	157
3.1 As Comunidades Eclesiais de Base: breve retrospectiva	157
3.2 A participação do "Trem das CEBs"	171
3.3 A coleta de dados do grupo das Comunidades Eclesiais de Base.....	172
3.3.1 O convite.....	173
3.3.2 A motivação	177
3.3.3 O mais importante na celebração	179
3.3.4 A saudade.....	183
3.3.5 A mudança	185
3.4 Entrevista com o ministro religioso	186
3.5 Diálogo entre o ministro religioso e os participantes do encontro	197
3.6 Síntese	202
4 UM CAMINHO PARA A MÍSTICA NA GRANDE CIDADE: O TESTEMUNHO LIBERTADOR.....	207
4.1 A problemática da mística urbana.....	207
4.2 A missão cristã.....	214
4.2.1 A missão no contexto evangélico-luterano	218
4.3 O olhar missionário a partir da pesquisa de campo	226
4.3.1 O convite pessoal.....	231
4.3.2 O testemunho.....	234
4.3.2.1 O testemunho nas primeiras comunidades cristãs	237
4.3.2.2 O testemunho e a comunidade cristã hoje	244
4.4 Síntese	261
CONCLUSÃO	267
REFERÊNCIAS	281
ANEXO 1 - Roteiro de entrevistas com os participantes da celebração na Paróquia Matriz.....	295
ANEXO 2 - Diário de Campo Celebração Paróquia Matriz	297

ANEXO 3 - Entrevistas com participantes do culto na Paróquia Matriz de Porto Alegre	299
ANEXO 4 - Entrevista Pastor Paróquia Matriz de Porto Alegre	307
ANEXO 5 - Roteiro de entrevistas integrantes das CEBs	313
ANEXO 6 - Diário de Campo Encontro Arquidiocesano de CEBs.....	315
ANEXO 7 - Entrevistas integrantes das CEBs.....	319
ANEXO 8 - Entrevista com o frei ligado às CEBs.....	325
ANEXO 9 - Entrevistas com participantes dos cultos na Paróquia São Marcos.....	329

INTRODUÇÃO

O conhecimento nasce do amor. Somente a pessoa apaixonada busca conhecer o objeto de seu desejo. Sem paixão só existe acomodação. Frente à pessoa por quem se está apaixonado o olhar curioso procura despir até a alma, e a mente efervescente imagina situações mil onde a união finalmente poderá acontecer.

O amor por novos horizontes aguça o estudo dos mapas e das estrelas por parte das pessoas que gostam de viajar. A paixão pelo mar motiva o ser humano ao mais profundo dos abismos deste planeta. O que esconde o imenso mar? A paixão pelo desconhecido leva pessoas ao espaço, até alcançar o símbolo maior dos amantes: a lua.

O presente trabalho é fruto de alguém apaixonado. E não foi uma paixão arrebatadora, como em muitos testemunhos que se ouvem por aí, com hora e data marcada. Não, pelo contrário, foi uma paixão que foi surgindo, lenta e calmamente. Em meio a traduções de textos do grego para o português, no então segundo grau de um colégio interno, a proposta de um profeta que falava de justiça e amor, de um jeito simples e amoroso, foi transformando-se em paixão.

E lá já se foram mais de três décadas de amor por sua proposta e pelo seu testemunho. A experiência foi tão arrebatadora que propagar suas ideias e falar de sua vida tornou-se objetivo de vida, tornou-se a própria vida, de domingo a domingo. Este amor transformou o menino do interior, que aprendera o português na escola, em ministro de sua Igreja. Tarefa que pesa nos ombros, mas não por causa de sua Palavra, que é leve, mas devido aos grandes desafios que a realidade coloca para aquelas pessoas que precisam levar essa palavra adiante.

Ao final de cada celebração, de cada momento onde a mensagem de amor de um Deus que age na história foi pregada, vem o terrível questionamento: o que ficou no coração das pessoas que ouviram? O que levam para as suas vidas? Foram palavras ao vento? Serão sementes que brotarão em algum terreno, tal qual Jesus menciona na sua famosa parábola do semeador (Mateus 13.1-9)? É verdade que não é função humana preocupar-se com a colheita, mas ainda que envolto no pecado, é aprazível observar alguns frutos.

E na busca por respostas não há outra alternativa do que pesquisar, colocar-se a caminho para obter, quem sabe, uma luz indicadora. Refletir sobre mística em um mundo tão cheio de tecnologia e ciência, será que vale a pena? Mística em tempos de internet, drones e de *whatsapp*? Pois a proposta foi pesquisar não apenas mística em geral, mas *mística cristã*.

Que sentido isto guarda num mundo cheio de opções religiosas que a cada esquina se multiplicam? Cabe falar de mística cristã em um mundo onde se propaga a ideia de acreditar em si mesmo como receita para a felicidade? Ainda há mais um detalhe: aqui, busca-se uma mística cristã *libertadora*. Em muitas comunidades escuta-se com frequência o jargão: "Não se deve misturar religião e política!" E tudo isso no contexto urbano. Pode ser loucura? Mas o que é a paixão senão loucura? Um questionamento emerge com força: qual o caminho para a elaboração de uma mística cristã libertadora em contexto urbano?

No campo da pesquisa não existe a possibilidade de afastar-se dela a tal ponto de assumir uma postura de neutralidade. Assim, o texto que se apresenta foi redigido por uma pessoa intimamente ligada à igreja cristã. Mais especificamente, é ministro religioso de uma Igreja oriunda da Reforma Luterana do século XVI, chamada Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Isto significa que o autor não pode se manter neutro no estudo, embora o esforço tenha sido manter a objetividade possível e – sempre – a honestidade intelectual para com as pessoas ouvidas e o tema pesquisado.

O presente trabalho possui duas linhas de pesquisa: uma é a pesquisa bibliográfica sobre temas pertinentes ao assunto; a outra se dará através de uma pesquisa de campo. A pesquisa bibliográfica não se limitou à busca de obras específicas ou até clássicas, mas se utilizou em grande parte de artigos publicados em revistas especializadas, artigos disponíveis na internet, além da consulta de documentos, sempre visando a apresentar o que há de mais atual relacionado ao assunto.

Após a elaboração do delineamento da pesquisa, partiu-se para a escolha da metodologia que melhor se adequasse à pesquisa¹. Como passo metodológico a fim de que pudesse ser alcançado o objetivo da pesquisa, optou-se também pelo recurso à pesquisa qualitativa. Busca-se a análise de uma questão específica, a saber, como surge, o que gera comprometimento com a comunidade de fé e a que leva tal compromisso. Esta questão necessita que se leve em consideração aspectos locais, temporais e pessoais. Devido a este objetivo é que a pesquisa qualitativa vem a ser fundamental, não só para o tema aqui apresentado, mas também, para as ciências sociais no tocante a analisar as tendências e suspeitas por elas propostas².

A mudança rápida da sociedade contemporânea faz com que o método de se colocar questões e propor hipóteses para, posteriormente, evidenciar-se alguma resposta ou

¹ MENDES, Fábio Ribeiro. *Iniciação científica. Para jovens pesquisadores*. Porto Alegre: Autonomia Editora, 2012. p. 42.

² FLICK, Uwe. *Introdução à pesquisa qualitativa*. 3 ed. Porto Alegre: Artmed Editora, 2007. p. 37.

explicação convincente, se torne demasiadamente restrito. "Em vez de partir de teorias e testá-las, são necessários 'conceitos sensibilizantes' para a abordagem dos contextos sociais a serem estudados"³, é o que propõe o sociólogo Uwe Flick.

Considerando este contexto, de mudanças aceleradas principalmente no meio urbano, a pesquisa qualitativa possui importante relevância, pois considera em sua metodologia os mais variados aspectos da vida da pessoa pesquisada.

Entre os aspectos essenciais da pesquisa qualitativa pode-se citar: escolha adequada de métodos e teorias convenientes, o reconhecimento e a análise de diferentes perspectivas, as reflexões dos pesquisadores a respeito de suas pesquisas e a variedade de abordagens e métodos⁴. Na escolha de métodos e teorias convenientes, parte-se do princípio de que o objeto de pesquisa não está em testar o que já é conhecido, mas em formular teorias a partir da análise da realidade, da prática. "A pesquisa qualitativa leva em consideração que os pontos de vista e as práticas no campo são diferentes devido às diversas perspectivas e contextos sociais a eles relacionados"⁵.

Quando da realização de pesquisas qualitativas, o pesquisador tem a possibilidade de relacionar-se com aquelas pessoas que são estudadas e fornecem o conteúdo para a pesquisa. Neste encontro, entre pesquisador e pessoas pesquisadas, as atitudes que surgem tornam-se dados que podem ser interpretados, relacionando-se com o conteúdo da própria pesquisa⁶. Assim, este tipo de pesquisa não está fundamentado em um conceito teórico único, mas em diversas formas de abordagem e de leitura dos dados.

As perspectivas da pesquisa qualitativa podem ser resumidas em três, mesmo que dentro do conceito "pesquisa qualitativa" exista um leque de focos metodológicos e de compreensão do objeto. A primeira é a interação que acontece entre o pesquisador e a pessoa pesquisada, o que faz surgir novas referências. Uma segunda perspectiva vem a ser o interesse pelas rotinas diárias e a construção da realidade social. Por fim, a terceira perspectiva é a que faz referência a posturas estruturalistas ou psicanalíticas que compreendem estruturas psicológicas inconscientes e estruturas sociais latentes⁷.

Como escolas da pesquisa qualitativa podem ser citadas:

a) a escola da teoria fundamentada – vem a ser a abordagem e produção de teorias empiricamente fundamentadas, o que é ainda muito atrativo para pesquisadores qualitativos;

³ FLICK, 2007, p. 21.

⁴ FLICK, 2007, p. 23.

⁵ FLICK, 2007, p. 24-25.

⁶ FLICK, 2007, p. 25.

⁷ FLICK, 2007, p. 29.

- b) a etnometodologia, análise de conversação, do discurso de gênero – a análise da conversação vem a ser o caminho para a elaboração da etnometodologia. Como escreve Flick, esta análise "estuda a fala enquanto processo e enquanto forma de interação"⁸;
- c) a análise narrativa e pesquisa biográfica – nas regiões de língua alemã a pesquisa biográfica encontra-se definida como método. Esta modalidade utiliza-se de narrativas de experiências biográficas e, assim, através delas pode-se elucidar como as pessoas enfrentam determinadas situações em suas vidas. Um exemplo de situações de vida seria a perda do emprego. Como a pessoa enfrenta esta situação? Qual a sua capacidade de resiliência? Nesta escola parte-se do pressuposto de que a narrativa biográfica ajuda a responder estas questões⁹;
- d) a pesquisa etnográfica – esta vem crescendo desde 1980 a tal ponto de, em vários casos, substituir as pesquisas com observação participante. O acento da pesquisa etnográfica não é tanto a explicação dos acontecimentos sociais através de relatos sobre eles, mas sim, visa à participação nesses eventos perpassando todas as etapas de desenvolvimento dos mesmos. Nos EUA, a pesquisa etnográfica vem substituindo a pesquisa qualitativa em suas muitas facetas¹⁰;
- e) estudos culturais vem a ser outra nova tendência. A análise se dá através das mídias e a sua orientação depende das subculturas desprivilegiadas e a relação com o poder em contexto reais¹¹;
- f) estudos de gênero – eles têm por objetivo decifrar os processos de construção e diferenciação de gênero e suas desigualdades¹².

Com as inovações no campo das comunicações, novas tendências surgem nas pesquisas qualitativas. O uso de dados visuais e eletrônicos, como filmes e vídeos realizados quando da coleta de dados, auxiliam na pesquisa. Outra tendência vem a ser o uso da internet como ferramenta de pesquisa.

O uso da internet como meio de obtenção de dados enfrenta, no campo acadêmico, resistência quanto à questão ética e problemas práticos, embora seja uma tendência crescente e já reconhecida. Quanto à ética, a questão é: até que ponto a pessoa está respondendo as questões sem a influência de outrem? É mesmo o entrevistado que responde ou as respostas foram "terceirizadas"? No tocante a opiniões pessoais: a resposta foi dada de forma espontânea ou antes de responder buscou-se maiores informações sobre o tema para somente

⁸ FLICK, 2007, p. 31.

⁹ FLICK, 2007, p. 31.

¹⁰ FLICK, 2007, p.30- 31.

¹¹ FLICK, 2007, p. 32.

¹² FLICK, 2007, p. 32.

depois responder? Por fim, toda esta problemática está no fato de que pesquisador e a pessoa entrevistada não estão frente a frente, ou seja, o pesquisador não identifica o "caminho" que a pessoa que cede a entrevista usou até chegar a sua resposta.

A triangulação é outra modalidade que vem ganhando espaço. O uso de mais de uma modalidade como, por exemplo, métodos qualitativos quantitativos, torna a abordagem dos dados mais relevante. A hibridação, semelhante à triangulação, vem a ser a "[...]a utilização pragmática de princípios metodológicos como forma de fugir à filiação restritiva a um discurso metodológico específico"¹³.

A utilização de computadores nas pesquisas qualitativas vem dividindo a opinião dos especialistas. A finalidade principal vem a ser o auxílio na análise de textos, como na busca por palavras ou na combinação de fontes e códigos. Um questionamento é o seguinte: "Terão um impacto sustentável nas formas como os dados qualitativos são utilizados e analisados?"¹⁴ Esta questão é válida, pois a leitura que o computador pode realizar resume-se unicamente à união de códigos, porém, o que os códigos significam, nos mais variados contextos, carece de interpretação, de tal modo que somente o pesquisador consegue ler e avaliar. Assim, dados importantes podem não ser analisados pelo computador, já que este não consegue realizar a interpretação. Torna-se um ferramental dúbio sujeito a avaliação e senso crítico.

Todas essas novas tendências juntamente com as metodologias amplamente utilizadas e as suas escolhas influenciam diretamente na qualidade da pesquisa. A avaliação de uma pesquisa qualitativa vem a ser uma questão interna, ao mesmo tempo em que necessita de uma avaliação externa no sentido da pesquisa tornar-se atrativa ou não, seja para o mundo acadêmico, seja para a obtenção de recursos governamentais.

A coleta de dados na presente pesquisa foi realizada através de entrevistas semipadronizadas. A escolha por esta forma de entrevistas, em detrimento a outras possibilidades, será elucidada em seguida.

São várias as modalidades de entrevistas. Pode-se destacar: entrevista focalizada, entrevista semipadronizada, entrevista centrada no problema, entrevistas com especialistas e a entrevista etnográfica¹⁵.

A entrevista focalizada parte de um estímulo e, logo após este estímulo, é utilizado um guia de entrevista. "Após a apresentação de um estímulo uniforme (um filme, uma transmissão por rádio, etc.) estuda-se o impacto deste sobre o entrevistado a partir de um guia

¹³ FLICK, 2007, p. 33.

¹⁴ FLICK, 2007, p. 33.

¹⁵ FLICK, 2007, p. 144 - 163.

de entrevista"¹⁶. Esta modalidade de entrevista possui, segundo Flick, alguns elementos que devem ser observados quando de sua utilização, que são:

a) o não-direcionamento – é o primeiro elemento a ser observado. Deve-se partir de perguntas não-estruturadas para, somente em um momento seguinte, utilizar questionamentos mais específicos. Esta sequência evita a imposição de um ponto de vista ao entrevistado;

b) o elemento da especificidade – este elemento busca evitar que a entrevista permaneça em enunciados gerais e não venha a alcançar os objetivos da entrevista. Assim, deve ser estimulada a inspeção retrospectiva. Esta inspeção pode ser estimulada com o uso de materiais, como imagens, por exemplo. O objetivo é, além de evitar a superficialidade, fazer com que a pessoa entrevistada possa colocar novos tópicos na entrevista;

c) a profundidade e o contexto pessoal – são outros elementos que carecem de especial observação. Eles buscam assegurar a questão emocional da pessoa entrevistada, o que sem dúvida alguma, significa a obtenção de uma gama enorme de informações¹⁷.

A entrevista semipadronizada foi desenvolvida nas décadas de 1980 e 1990. Inicialmente o seu uso foi pensado para o estudo de teorias subjetivas em escolas e outros campos de trabalho profissional. Teorias subjetivas aqui deve ser entendido como segue:

O termo "teoria subjetiva" refere-se ao fato de os entrevistados possuírem uma reserva complexa de conhecimento sobre o tópico em estudo. [...] Esse conhecimento inclui suposições que são explícitas e imediatas, que podem ser expressas pelos entrevistados de forma espontânea ao responderem a uma pergunta aberta, sendo estas complementadas por suposições implícitas.¹⁸

A entrevista semipadronizada é finalizada quando se forma uma representação gráfica chamada de "técnica de disposição da estrutura." Os tópicos abordados e os enunciados são colocados em uma estrutura a fim de que se forme uma visualização que permitirá uma melhor compreensão do ponto de vista da pessoa entrevistada. As perguntas utilizadas podem ser:

a) questões abertas, onde o entrevistado pode responder imediatamente com os recursos que possui naquele momento;

b) questões confrontativas: "[...] *questões confrontativas* – corresponde às teorias e às relações apresentadas pelo entrevistado até o ponto, com a finalidade de reexaminar criticamente estas noções à luz de alternativas concorrentes"¹⁹.

¹⁶ FLICK, 2007, p. 144.

¹⁷ FLICK, 2007, p. 144.145.

¹⁸ FLICK, 2007, p. 149.

¹⁹ FLICK, 2007, p. 149.

Na entrevista semipadronizada deve ocorrer uma alternância de questões a fim de que se possa obter o melhor resultado possível. A entrevista semipadronizada pode ainda ter um segundo momento que se chama de "Técnica de Disposição de Estrutura" (TDE). Neste passo, o pesquisador apresenta a entrevista, já separados enunciados principais, para a pessoa entrevistada. Esta "devolução" da entrevista possui, entre outras, duas finalidades:

- a) averiguar se o conteúdo da entrevista realmente fora compreendido pelo entrevistador. Isto pode acontecer através da apresentação do conteúdo em cartões, por exemplo, ou ainda por outra dinâmica de devolução de resultados;
- b) estruturar conceitos restantes através de um processo de estruturação com o entrevistado, buscando avaliar o conteúdo da entrevista. Tem-se assim uma representação gráfica de um conteúdo subjetivo²⁰.

Apontado como aspecto negativo desta modalidade – a TDE – é o fato de que não é possível prever a reação do entrevistado quando confrontado com uma devolução que pode apontar para situações e opiniões adversas. Uma maneira de evitar tal situação é deixar bem claro, antes mesmo da entrevista, que tal procedimento será usado. Ponto positivo vem a ser a abertura para o diálogo:

O princípio da "abertura", na pesquisa qualitativa, vem sendo, seguidamente, mal-interpretado, como se estimulasse uma atitude difusa. Aqui, esse princípio transforma-se em um diálogo entre posturas, resultantes dos vários graus de confrontação explícita com tópicos.²¹

Quando se diz que uma entrevista é semipadronizada se faz referência ao modo de como ela é conduzida. O que se tem é uma mistura entre o uso do guia de entrevista e, ao mesmo tempo, uma abertura necessária para a interação do entrevistado. Para que esta interação aconteça não existe uma receita pronta, tudo acontece quando do momento da entrevista. Algumas sugestões são: deixar claro às pessoas que serão entrevistadas tudo o que acontecerá no decorrer do encontro, criar um espaço agradável a fim de que seja possível uma livre expressão por parte do entrevistado e a utilização de uma linguagem do cotidiano nas perguntas²².

A abordagem através de entrevistas semipadronizadas favorece a reconstrução de pontos de vista subjetivos. Com o espaço que é dado neste processo, a reconstrução é possível entre entrevistador e entrevistado e, assim, é possível alcançar o objetivo da pesquisa.

²⁰ FLICK, 2007, p.150.

²¹ FLICK, 2007, p. 153.

²² FLICK, 2007, p. 161.

Outro modelo de entrevista vem a ser aquela que é centrada no problema. Este tipo de entrevista vem sendo usada na psicologia alemã e foi desenvolvida por Andreas Witzel dentro de um contexto de pesquisa biográfica. Para a entrevista é usado um guia de questões que tem como objetivo o estímulo narrativo²³. Os critérios centrais desta forma são: a centralidade no problema, a orientação ao objeto pesquisado e a orientação ao processo. Como a entrevista possui o foco no problema, é essencial que o entrevistador mantenha este foco e possa confrontar o entrevistado em suas contradições ou "vazios"²⁴.

O aspecto positivo desta forma de entrevista – centrada no problema – é, ao mesmo tempo, também a sua fragilidade. Isso se deve ao fato de que toda a entrevista está centrada em um problema, em uma questão específica, o que não a diferencia de outras formas de coleta de dados. A promessa ou o desejo é de que um guia de entrevista mais específico e mais objetivo possa ter resultados melhores.

A entrevista etnográfica vem a ser outra modalidade. Na pesquisa etnográfica a coleta de dados mais usual é a observação participante onde a entrevista também possui sua importância. A dificuldade apresentada é o fato de transformar o que foi observado e vivido em entrevista. Quando o contato se dá constantemente a estruturação do local e do tempo da entrevista vem a ser um aspecto para o qual o pesquisador deve estar atento. O mesmo não acontece quando se estabelece um tempo e um local para uma entrevista unicamente. Assim, quando este é o caso, é possível fazer combinados em momentos que a antecedem²⁵.

O limite do método está relacionado com a habilidade do pesquisador em conduzir as entrevistas e sua posterior capacidade de análise. Nas habilidades do pesquisador está o grande potencial na busca por alternativas e exploração de possibilidades que a análise de conteúdo permite.

Onde há comunicação temos interpretação. O ato de interpretar, de buscar compreender, se dá desde o momento de despertar até o repousar. Várias são as formas de interpretar e também são variados os recursos utilizados. Na presente pesquisa, a análise das entrevistas realizadas seguirá a proposta metodológica da *análise de conteúdo*.

A metodologia chamada *análise de conteúdo* tem como ponto de partida a mensagem. Esta mensagem pode ser transmitida das mais variadas formas. Ela pode ser oral, escrita, gestual, silenciosa, documental ou diretamente provocada²⁶. Toda a mensagem

²³ FLICK, 2007, p. 154.

²⁴ FLICK, 2007, p. 155.

²⁵ FLICK, 2007, p. 159

²⁶ FRANCO, Maria Laura P. B. *Análise de conteúdo*. 3ª ed. Brasília: Liber Livro, 2008. p. 12.

emitida possui um significado e um sentido. Não existe mensagem neutra, pois mesmo o silêncio esboça uma postura e expressa um sentido.

A leitura de uma mensagem e sua correta compreensão necessitam que seja levado em consideração o contexto de seus emissores. Condições como a situação sócio-cultural e o acesso aos códigos linguísticos são determinantes para compreender a mensagem enviada. Ao levar em consideração estes aspectos, a análise de conteúdo exerce uma avaliação crítica em torno da linguagem. Como explica Franco:

Linguagem, aqui entendida, como uma construção real de toda a sociedade e como expressão da existência humana que, em diferentes momentos históricos, elabora e desenvolve representações sociais no dinamismo internacional que se estabelece entre linguagem, pensamento e ação.²⁷

A análise de conteúdo vem crescendo no meio acadêmico como método de análise de dados, principalmente em vista de conclusões que são obtidas por meio da coleta de dados a partir de entrevistas e observações²⁸. Essa metodologia também vem sendo usada para testar hipóteses em oposição a pesquisas meramente descritivas. Entre as alternativas proporcionadas por esta metodologia estão uma visão mais ampla dos problemas, principalmente no tocante ao que antecede e aos efeitos da comunicação, dos discursos e das mensagens. O conteúdo é analisado por meio de categorias sistemáticas²⁹.

Ela oferece também uma maior diversidade no que se refere aos materiais a serem estudados bem como a conexão com outras técnicas de pesquisa psico-social e, recentemente, a utilização de computadores através do programa ALCESTE³⁰. Conforme Franco, pode-se afirmar de maneira geral o seguinte:

[...] que a sutileza dos métodos de análise de conteúdo, corresponde aos objetivos seguintes: a *ultrapassagem da incerteza*: o que eu julgo ver na mensagem estará efectivamente contido, podendo esta "visão" muito pessoal, ser partilhada por outros? Por outras palavras, será a minha leitura válida e generalizável?; e o *enriquecimento* da leitura: Se um olhar imediato, espontâneo, *é já* fecundo, não poderá uma leitura atenta, aumentar a produtividade e a pertinência? Pela descoberta de conteúdos e de estruturas que confirmam (ou infirmam) o que se procura demonstrar a propósito das mensagens, ou pelo esclarecimento de elementos de significações susceptíveis de conduzir a uma descrição de mecanismos de que *a priori* não detínhamos a compreensão.³¹

²⁷ FRANCO, 2008, p. 12-13.

²⁸ FRANCO, 2008, p. 17.

²⁹ MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Técnicas de Pesquisa*. Planejamento e execução de pesquisas. Amostras e técnicas de pesquisa. Elaboração, análise e interpretação de dados. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1996. p. 114.

³⁰ FRANCO, 2008, p. 17-18.

³¹ FRANCO, 2008, p. 29.

Na análise de conteúdo toda a descoberta, todo o dado analisado que passa a ser importante necessita de uma relevância teórica. A relação com outros aspectos e atributos emitidos torna-se uma necessidade, aqui no caso, aspectos e atributos emitidos pela pessoa entrevistada. Um dado isolado sem relação com os demais é de pequeno valor³².

A fala humana é riquíssima em possibilidades de expressão e por este fato é que no trabalho de análise deve-se fazer correlações com outros aspectos da fala e não avaliar um conteúdo de forma isolada dos demais. Quando se exige que um dado precisa estar relacionado a outro é porque se está na busca de uma expressão de ideias e sentimentos mais relevantes. A mensagem é o ponto de partida e o objetivo é chegar a conclusões a partir de elementos básicos da comunicação. "Utilizando-se de analogias, Bardin nos leva a concordar que ... o analista é como um arqueólogo. Trabalha com *vestígios*"³³. Caso isso não aconteça, a interpretação pode ser equivocada, fundamentando-se em um elemento irrelevante.

Os campos de análise de conteúdo são três, a saber: métodos lógico-estéticos e formais, métodos lógico-semânticos e métodos semânticos e semânticos-estruturais:

Em suma, esses métodos (os lógico semânticos), concentram semelhanças comuns em relação àqueles que o precedem: inventários, desdobramentos, caracterização, codificação, pesquisa de eventuais correlações, mas sempre ao mesmo tempo a partir da *compreensão* do sentido. Sentido das palavras, sentido expresso nas palavras, imagem e símbolos, sentido das percepções e analogias das mensagens (base de todos os reagrupamentos e classificações) e sentido das hierarquias dos sentidos, o que implica diagnosticar diferentes valores das mensagens e das ideias em uma hierarquia que vai do particular até o mais geral.³⁴

A seguir serão elencados os passos da análise de conteúdo e sua relevância no processo de interpretação dos dados coletados. São eles:

a) A organização da pré-análise

Após a coleta de dados é chegado o momento do responsável pela pesquisa partir para a interpretação dos dados. A fase inicial de organização dos dados coletados é chamada de pré-análise. Este momento possui, a princípio, três objetivos: a escolha dos documentos que serão analisados, a formulação das hipóteses e os indicadores que farão a interpretação da própria pesquisa. Estes três objetivos não ocorrem na ordem colocada acima, eles podem

³² FRANCO, 2008, p. 16.

³³ BARDIN, Luarence apud FRANCO, 2008, p. 29.

³⁴ FRANCO, 2008, p. 36.

acontecer simultaneamente. Isto quer dizer, por exemplo, que ao reler os dados já possam surgir os indicadores interpretativos³⁵.

Nesse sentido, vale a pena reforçar o que Bardin afirma: “Nem todo o material de análise é susceptível de dar lugar a uma amostragem e, nesse caso, mais vale abstermo-nos e reduzir o próprio universo (e, portanto, o alcance da análise) se este for demasiado importante”³⁶.

Como atividades na fase de pré-análise pode-se destacar:

- 1) a leitura flutuante – neste momento tem-se o primeiro contato com os documentos que serão analisados;
- 2) a escolha dos documentos – a definição de quais são os documentos que serão de fato analisados. O objetivo do trabalho influencia diretamente nesta escolha.
- 3) a regra da exaustividade – a busca por informações complementares deve ser objeto de foco incansável. Por isso a busca até a exaustão, pois nas informações complementares tem-se o contexto do objeto em questão;
- 4) a regra da representatividade – quando a pesquisa é heterogênea, a amostragem precisa ser maior, respeitando a representatividade;
- 5) regra de homogeneidade – o material usado na coleta de dados deve ser homogêneo, obedecendo a critérios que facilitem a obtenção dos dados;
- 6) formulação das hipóteses – formulam-se as suposições que poderão ou não ser provadas;
- 7) a referência aos índices – os índices serão a base dos indicadores. Assim, a escolha desses índices deve ser muito minuciosa.

Após a escolha das unidades de análise, o segundo momento vem a ser o de escolher as categorias que farão parte do processo de análise:

Mesmo quando o problema está claramente definido e as hipóteses (explícitas, ou implícitas) satisfatoriamente delineadas, a criação de categorias de análise exige grande dose de esforço por parte do pesquisador. Não existem "fórmulas mágicas" que possam orientá-lo, nem é aconselhável o estabelecimento de passos apressados ou muito rígidos.³⁷

Quanto à escolha das categorias tem-se duas possibilidades:

- a) categorias criadas *a priori* – "Neste caso, as categorias e seus respectivos indicadores são pré-determinados em função de uma busca a uma resposta específica do investigador"³⁸.

³⁵ FRANCO, 2008, p. 51.

³⁶ BARDIN, Luarence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2002. p.123.

³⁷ FRANCO, 2008, p. 60.

³⁸ FRANCO, 2008, p. 60.

Contra esta possibilidade, categorias criadas *a priori*, está o perigo e o risco que se corre de que haja uma simplificação e fragmentação muito grande do trabalho. Criar categorias antes mesmo de uma análise mais profunda faz com que o pesquisador sintase forçado a buscar e encontrar, ou não, pequenos fragmentos que comprovem a sua teoria. Em outras palavras, pode-se afirmar que a análise de conteúdo tem, de certa forma, um condicionamento anterior, o que é uma atitude limitadora.

b) categorias não definidas *a priori* - "Emergem da 'fala', do discurso, do conteúdo das respostas e implicam constante ida e volta do material de análise à teoria"³⁹.

Esta possibilidade, com a não definição de categorias anteriores, faz com que seja criado um sistema aberto. Este sistema aberto oferece também espaço para a *surpresa* na coleta de dados, para o que não foi previamente colocado ou imaginado. Como consequência da não elaboração anterior de categorias tem-se a possibilidade de que surjam muitas categorias de análise⁴⁰, algumas não previstas ou sequer imaginadas.

Na presente pesquisa, optou-se pela alternativa b, ou seja, em não colocar ou sugerir categorias *a priori*. Esta opção foi tomada porque o objetivo da coleta de dados era, em última análise, o *ouvir*. Um ouvir sobre um aspecto bem pessoal de cada pessoa entrevistada, algo tão íntimo que não se pode propor anteriormente. Trata-se da motivação, portanto, de um campo cujo foro é exclusivamente pessoal, o que gera a impossibilidade de propor uma categoria de forma antecipada. O que, em última análise, motiva a participação na vida da comunidade? O que gera o movimento, a participação e acima de tudo o comprometimento?

Caso o objetivo da coleta de dados fosse, por exemplo, o que agrada ou anima uma pessoa durante a celebração de um culto, a proposição de categorias seria possível. Poder-se-ia supor a música, a liturgia, o ambiente, a mensagem do ministro ou da ministra, enfim, existem questões de ordem prática que podem ser nominadas anteriormente à busca por respostas, já que a celebração apresenta uma ordem e passos pré-determinados. Esse não é o caso quando da motivação à participação, que vem a ser uma das questões investigadas.

A pesquisa qualitativa, como se pode observar acima, tem por objetivo a análise de uma determinada realidade buscando observar e levar em consideração os aspectos específicos do contexto local e temporal. Com o objetivo de averiguar quais são os aspectos ou, a falta deles, no que diz respeito ao comprometimento do ser urbano com a sua comunidade de fé, optou-se pela metodologia de pesquisa qualitativa através de entrevistas semipadronizadas, as quais foram posteriormente interpretadas com base na metodologia da

³⁹ FRANCO, 2008, p. 61.

⁴⁰ FRANCO, 2008, p. 62.

análise de conteúdo. As entrevistas entendidas como o encontro de duas pessoas com o objetivo de obter informações sobre um determinado tema⁴¹.

Há nesta metodologia uma abertura maior para a expressão da opinião pessoal: "Este interesse está associado à expectativa de que é mais provável que o ponto de vista dos sujeitos entrevistados sejam expressos em uma situação de entrevista com planejamento aberto de que em uma entrevista padronizada ou em um questionário"⁴², como explica Flick.

Foram escolhidos dois grupos de pessoas que participam da vida comunitária em contextos urbanos. O primeiro grupo selecionado foi o de pessoas que participam da celebração que acontece nas quintas-feiras nas dependências da Paróquia Matriz ligada a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), localizada no centro da capital gaúcha, a saber, a cidade de Porto Alegre. Neste local se encontra também a sede nacional da IECLB.

O segundo grupo é formado por pessoas que participam das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), mais precisamente de comunidades ligadas à Arquidiocese de Porto Alegre, que abrange, além da capital, várias cidades da região metropolitana. Estas pessoas estão ligadas à Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR).

Como adequação dessa escolha de dois grupos, no caso da pesquisa na Paróquia Matriz luterana o pesquisador viu-se na contingência de buscar mais dados que pudessem comprovar ou modificar o resultado obtido, pois este se referia a um grupo muito reduzido de entrevistados e fora realizado numa atividade secundária em relação à rotina da paróquia. Foi assim que o pesquisador entrou em contato com outra paróquia luterana da periferia de Porto Alegre, a Paróquia São Marcos, na qual entrevistou cinco pessoas e o ministro local. Ainda com a finalidade de testar o que a pesquisa revelara, o pesquisador valeu-se da observação participante na Paróquia luterana de Guaíba, onde atua como pastor local.

As motivações que levaram à escolha desse grupos foram:

- No caso do grupo participante das celebrações nas quintas-feiras - As paróquias da IECLB que se localizam na cidade de Porto Alegre possuem um trabalho que pode ser chamado de tradicional, destoando um pouco a Paróquia São Mateus que possui uma influência teológica evangelical. A proposta da realização de um culto em horário alternativo, na hora do meio dia, é uma das poucas iniciativas que visa atingir um público mais amplo, que passa por aquele local naquele momento. Por que pessoas

⁴¹ MARCONI; LAKATOS, 1996, p. 84.

⁴² FLICK, 2007, p. 143.

entrariam e participariam da celebração? Pareceu ser o local adequado para descobrir o que move pessoas à igreja em um contexto bem urbano, o centro de uma capital.

- No caso das CEBs, elas já fazem parte da história do pesquisador. O contato desde cedo com a ICAR fez com que a história e o modo de ser das CEBs se tornasse conhecido. No ano de 1998 a participação em um encontro estadual de CEBs realizado na cidade de Cachoeira do Sul (RS) despertou ainda mais a admiração por essa forma de viver comunidade. O comprometimento das pessoas era algo que chamou a atenção do pesquisador já naquele evento. A escolha por grupos de CEBs deu-se devido a este fato impressionante: o comprometimento. Coincidentemente, o pesquisador recebeu um convite por parte de um padre que participa das CEBs, o Pe. Adilson Correa, de Arroio dos Ratos, município que se situa na região metropolitana de Porto Alegre. Assim, o contato com o grupo estava facilitado e era justamente o grupo em contexto urbano requerido para a pesquisa.

Após as escolhas dos grupos, os contatos e devidas permissões concedidas, as questões e toda a metodologia foram apresentadas ao Comitê de Ética do Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST. A metodologia, bem como as questões foram aprovadas e deu-se início à pesquisa de campo. No tocante às questões, faz-se necessário dizer que foram usadas formulações que possibilitassem o bom entendimento e, ao mesmo tempo, pudessem oferecer um amplo referencial para as respostas.

A tese está dividida em quatro capítulos e todos apresentam uma síntese final para facilitar a apreciação do leitor ou leitora. O primeiro capítulo tem o objetivo de situar o contexto onde a pesquisa é realizada e, ao mesmo tempo, para onde essa pesquisa é direcionada. Trata este capítulo de dois temas. O tema inicial é a cidade. Busca-se abordar o tema cidade a partir de sua construção histórica, ainda que numa retrospectiva breve, destacando suas mudanças no decorrer dos séculos até a formatação atual. O que é, de fato, a cidade e qual a sua história? Como se deu o processo de urbanização? Quais são os poderes que estão em jogo na realidade urbana? Como se formaram as cidades brasileiras e como se deu nelas o processo da industrialização? Estas e outras questões guiaram a primeira parte do capítulo 1.

No segundo momento do primeiro capítulo o tema é mística. Parte-se de uma conceituação de mística, buscando na história a sua origem e a forma como foi interpretada no decorrer dos séculos. Segue-se uma abordagem da mística cristã e a forma como foi compreendida, suas vivências e suas influências. Dentro do tema mística e cristianismo destaca-se a mística no protestantismo. São feitas abordagens a partir de uma releitura de

Lutero sob esta ótica, bem como de teólogos luteranos posteriores. O capítulo apresenta, no seu final, algo muito interessante: a vida de místicos que viveram e que ainda vivem hoje, contribuindo a partir de sua mística com a transformação do mundo e mesmo das comunidades de fé. São testemunhos de vida e de fé dignos de serem conhecidos e estudados.

O segundo capítulo apresenta a primeira parte da pesquisa de campo. Trata da pesquisa realizada junto às pessoas que participam do culto às quintas-feiras na Paróquia Matriz e membros da Paróquia São Marcos, ambas comunidades da IECLB em Porto Alegre. Para obter uma melhor compreensão da realidade que se coloca neste campo de pesquisa foi apresentada a IECLB, bem como as Paróquias pesquisadas. Depois de contextualizado o campo de pesquisa, é feita a análise das entrevistas.

As perguntas, bem como os tópicos, foram divididos e analisados um a um. Essa parte do trabalho seguiu a metodologia da *análise de conteúdo*, como apresentado acima. Ainda no tópico entrevistas, é analisada de forma separada a entrevista com o ministro religioso. No entanto, antes da síntese do capítulo, é estruturado um diálogo entre as entrevistas dos participantes do culto e a entrevista do ministro religioso. Há uma relação entre as percepções dos leigos e do pastor? Um diálogo inquietante que proporcionou boas descobertas para a presente pesquisa.

O terceiro capítulo traz como conteúdo a segunda parte da pesquisa de campo. As entrevistas realizadas com as pessoas ligadas às CEBs da região metropolitana da Arquidiocese católica de Porto Alegre, e com o ministro religioso que as acompanha. O diálogo entre ministro e participantes é mantido, a exemplo do capítulo anterior. Contextualizar mais uma vez torna-se necessário. Assim, o capítulo inicia com um relato histórico sobre as CEBs até o momento em que se forma uma comunidade no Bairro Harmonia em Canoas, RS. Segue a análise das entrevistas, novamente subdivididas em tópicos, os mesmos usados na análise anterior.

O quarto capítulo tem como objetivo sistematizar a pesquisa a fim de encontrar um caminho para a elaboração de uma mística cristã libertadora em contexto urbano. É o mais sistemático, teologicamente. É retomado novamente o tema cidade, mas sob a perspectiva da mística urbana. Qual é esta mística e como ela se faz presente na vida de cada pessoa? Seguindo a argumentação teológica adotada, fundamenta-se o motivo que leva a missão da igreja cristã a envolver-se neste contexto. Porque não pode a igreja apenas tudo observar sem maior envolvimento.

A inserção da igreja cristã no contexto social onde se situa como comunidade de fé e celebração é tarefa dada pelo Evangelho. Isso ainda não responde que tipo de inserção ela

realiza. Assim, são apresentados os motivos que levam a igreja a inserir-se de forma libertadora. E por fim, coloca-se a pergunta central: como construir esta mística? Com a ajuda das reflexões de Juan Luis Segundo, de surpreendente atualidade, será elaborada uma proposta, fundamentada no *testemunho*, de como pode a igreja cristã no contexto urbano atual contribuir para a formulação de uma mística na cidade.

O testemunho, suas possibilidades e consequências, questionam o modo da Igreja Luterana apresentar-se e comunicar-se com as pessoas que hoje vivem na cidade e, eventualmente, participam da vida comunitária. Pode-se afirmar que o cristianismo contemporâneo em grande medida está ficando sem memória. Para onde vão nossos mártires? Quem está atento e disposto a ouvir aquela “nuvem de testemunhas” de que fala a carta aos Hebreus (12.1)? É preciso revirar o sótão, o armário há tanto tempo abandonado, tirar o pó que se acumula nas estantes da história e da nossa alma. A história guarda bons e verdadeiros testemunhos para a mística urbana hoje. Quem está disposto a ouvi-los e seguir suas inspirações?

1 A CIDADE CONTEMPORÂNEA DIANTE DOS DESAFIOS DA VIDA URBANA: AS CONTRIBUIÇÕES DA MÍSTICA CRISTÃ

1.1 O processo de urbanização

Viver nelas, andar por elas. São elas, em última análise, a experiência de vida aqui neste planeta. Refiro-me às cidades. Nelas a maioria dos seres humanos reside. Hoje, as cidades marcam tão profundamente as vidas das pessoas que é quase impossível pensar que um dia não existiram ou que não tiveram importância. Ah, cidade! Quem tu és? Atraí almas como mãe generosa. Ah, cidade! Quanta contradição! Assim como atraís também destróis.

Quem construiu as portas de Tebas? Nos livros constam nomes de reis. Foram eles que carregaram as rochas? E a Babilônia destruída mais de uma vez? Quem a construiu de novo? E na noite em que se terminou a muralha da China para onde foram os operários da construção? A eterna Roma está cheia de arcos do triunfo. Quem os construiu? Sobre quem triunfavam os césores? Bizâncio, tão cantada, só consistia de palácios? Mesmo na legendária Atlântida os moribundos chamavam pelos seus escravos na noite em que o mar os engolia.⁴³

Os registros históricos das cidades deixam de fora as pessoas que realmente as construíram. São milhões de pessoas que permaneceram no anonimato ou no esquecimento. A história das cidades vem a ser a história da própria humanidade. Nas cidades concentram-se as pessoas e ali formam seus lares, suas indústrias e, por extensão, as suas comunidades de fé.

As catedrais, apesar de construídas pelo homem, pertencem a Deus; já as cidades de hoje, pertencem ao capital. Para usufruir da primeira é necessária a subjugação a Deus, seguir seus mandamentos. No caso da cidade é a subjugação do homem às necessidades de reprodução do capital; onde o homem se vê capturado pelas necessidades de consumo e lazer.⁴⁴

A cidade mostra a ambiguidade do viver humano: se está sozinho em meio à multidão. Como expressou Carlos Drummond de Andrade:

Nesta cidade do Rio, de dois milhões de habitantes, estou sozinho no quarto estou sozinho na América. Estarei mesmo sozinho? Ainda há pouco um ruído anunciou vida a meu lado. Certo não é vida humana, mas é vida. E sinto a bruxa presa na zona de luz. De dois milhões de habitantes! E nem precisava tanto... Precisava de um amigo.⁴⁵

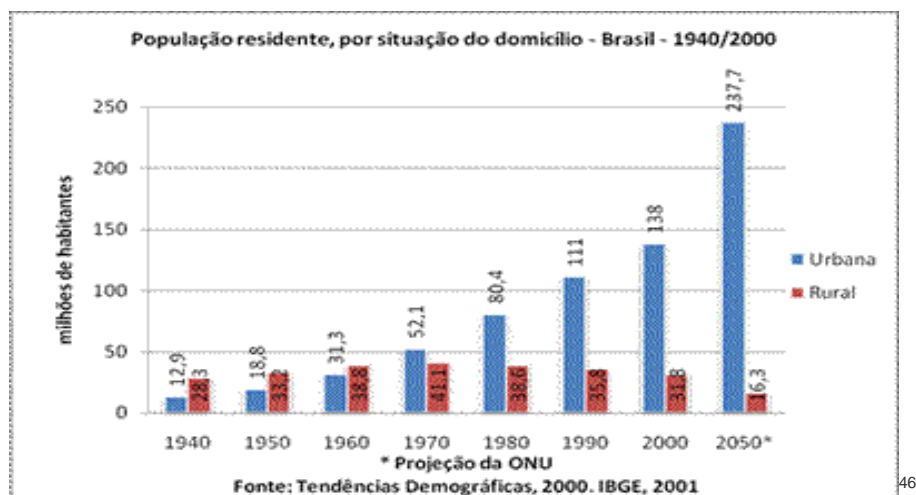
⁴³ BRECHT, Bertolt. *Perguntas de um trabalhador que lê*. Disponível em: <<https://tokdehistoria.com.br/2012/09/07bertolt-brecht-perguntas-de-um-trabalhador-que-le/>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

⁴⁴ CARLOS, Ana Fani A. *A cidade*. São Paulo: Contexto, 1992. p. 12.

⁴⁵ ANDRADE, Carlos Drummond apud CARLOS, 1992, p. 14-15.

Apenas um amigo, assim reporta-se um dos maiores nomes da poesia brasileira. Em meio à experiência da cidade, em meio a milhões de pessoas, o sentimento de estar só. A cidade, o processo de urbanização do planeta intensificou-se enormemente nas últimas décadas. Praticamente são dispensáveis os dados, basta observar o número de pessoas que andam pelas calçadas. O crescimento das cidades é visível, desde as mais pequenas até as grandes metrópoles. A urbanização é um processo sem volta, afinal, não se trata apenas de morar na cidade, mas de toda uma forma de agir e de pensar. O urbano não é apenas um lugar geográfico, mas também é uma forma de ver a vida, de perceber o ser humano.

Este processo, perceptível a “olho nu”, é comprovado por pesquisas. Abaixo o gráfico de barras múltiplas apresenta alguns dados.



No Brasil, o processo de urbanização se deu de modo mais acelerado, diferentemente do ocorrido na Europa. A urbanização mais intensa da maioria dos países europeus ficou entre a primeira e a segunda metade do século 19 e a primeira metade do século 20⁴⁶.

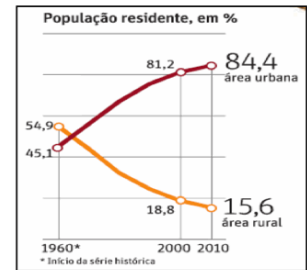
A observação do quadro acima permite concluir que o processo de urbanização causa uma profunda modificação nos índices demográficos. Enquanto no ano de 1940 tem-se no Brasil 12,9 milhões de pessoas morando em área urbana e 28,3 milhões em área rural, apenas 40 anos depois, tem-se uma drástica inversão, chegando a 80,4 milhões em área urbana e somente 38,6 milhões em área rural.

⁴⁶ MIRANDA, Angelo Tiago de. *Urbanização do Brasil: Consequências e Características das cidades*. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/disciplinas/geografia/urbanizacao-do-brasil-consequencias-e-caracteristicas-das-cidades.htm>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

⁴⁷ MIRANDA, Angelo Tiago de. *Urbanização do Brasil: Consequências e Características das cidades*. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/disciplinas/geografia/urbanizacao-do-brasil-consequencias-e-caracteristicas-das-cidades.htm>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

Números mais impressionantes ainda aparecem nas previsões para 2050, ou seja, daqui a trinta e cinco anos, tem-se a incrível marca de 237 milhões em área urbana e apenas 6,3 milhões em área rural. Tais previsões estão alicerçadas em dados coletados e analisados periodicamente.

As linhas do gráfico ao lado⁴⁸ demonstram uma queda acentuada do percentual de pessoas residentes em zona rural. Em contraposição a população urbana está representada por uma linha ascendente, que comprova seu aumento vertiginoso.



O processo de urbanização em países desenvolvidos é mais lento, o que ocorre de forma mais rápida nos países subdesenvolvidos. Como mostra a tabela a seguir:

TAXAS DE URBANIZAÇÃO (%)							
Países desenvolvidos				Países subdesenvolvidos			
País	1960	1992	2000	País	1960	1992	2000
Bélgica	92	97	97	Cingapura	100	100	100
Países Baixos	85	89	89	Hong Kong	85	94	96
Alemanha	76	86	88	Argentina	74	87	89
Reino Unido	86	89	90	Chile	68	84	85
Austrália	81	85	85	Coréia do Sul	28	77	86
Japão	63	77	78	Brasil	45	76	81
Canadá	69	77	77	México	51	74	78
Estados Unidos	70	76	78	Malásia	27	51	57
Rússia	54	75	78	África do Sul	47	50	53
França	62	73	73	China	19	28	35
Itália	59	67	67	Índia	18	26	29

49

Chama a atenção no quadro acima que o processo de urbanização é muito mais agressivo na segunda metade do século XX nos países não pertencentes ao eixo EUA-Europa. A China passa de 19% em 1960 para 35% em 2000. O Brasil quase que duplica a população urbana entre 1960 e 2000. Significa que, além de um crescimento acelerado das cidades, há também em mesma escala o aumento dos problemas sociais e ambientais.

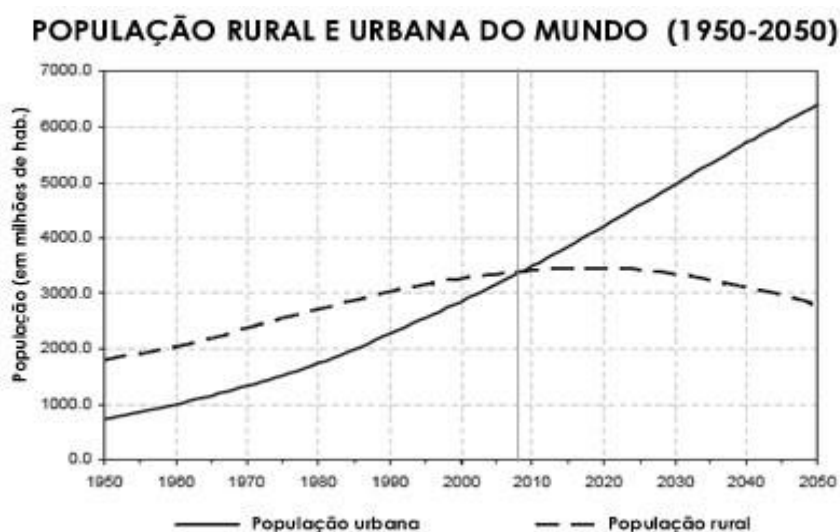
⁴⁸ GEOGRAFIA PARA TODOS. Disponível em: <[http://www.geografiaparatodos.com.br/index.php?pag=capitulo 5 a urbanizacao_no_brasil](http://www.geografiaparatodos.com.br/index.php?pag=capitulo%205%20a%20urbanizacao_no_brasil)>. Acesso em: 6 mai. 2016.

⁴⁹ URBANIZAÇÃO. O fenômeno da urbanização e suas implicações - Brasil Escola. Disponível em: <<http://brasilecola.uol.com.br/brasil/urbanizacao.htm>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

A maioria das pessoas que deixa a zona rural para ir morar nas cidades passa a fazer parte dos assim chamados “bolsões de pobreza” que se localizam em torno dos grandes centros urbanos.

Bilhões de habitantes deste mundo passam fome. A maioria dessas pessoas se encontra no Terceiro Mundo, uma minoria no Primeiro Mundo. A pobreza mundial tem as marcas da fome, do analfabetismo, da doença, do cuidado médico inadequado, de lesão cerebral e morte. Tudo isso constitui opressão, desigualdade e cativeiro. Em outros termos, tudo isso constitui a condição humana concreta no mundo.⁵⁰

No caso do Brasil, pode-se acrescentar que existe ainda um outro motivo que gera a pobreza: a corrupção. O país acompanha, com certo sentimento de impotência, o desmantelamento do Estado e de suas funções através de atos de corrupção. Infelizmente, muito dinheiro não chega ao seu destino, é desviado anteriormente. A grande maioria sofre "pagando a conta" de um sistema político corrupto e de instituições internacionais que vêm no Brasil uma grande oportunidade para negócios vantajosos.



51

O movimento do gráfico de linhas acima reflete os percentuais mundiais, expressando números que expressam uma verdade incontestável.

⁵⁰ MOILA, Philip. Reinado de Deus e compromisso político. Estudos Teológicos, São Leopoldo, ano 30, n. especial, 1990. p. 84.

⁵¹ URBANIZAÇÃO. O fenômeno da urbanização e suas implicações - Brasil Escola. Disponível em: <<http://brasilecola.uol.com.br/brasil/urbanizacao.htm>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

1.2 A origem das cidades

Ao locomover-se pelas estradas e admirar a paisagem, as cidades parecem ser algo tão normal e partícipe da natureza que é impossível pensar a vida da humanidade e suas formas de organização sem a presença ou existência delas. Por mais incrível que possa parecer para uma pessoa do século XXI, existiu um período na história humana onde as cidades não faziam parte da paisagem.

Há dificuldades de se precisar o momento da origem das primeiras cidades. Contudo, os autores são unânimes em apontar que terá sido provavelmente perto de 3.500 a.C., seu aparecimento na Mesopotâmia (área compreendida pelos rios Tigre e Eufrates), tendo surgido posteriormente no vale do Rio Nilo (3100 a.C.), no vale do rio Indo (2500 a.C.) e no rio Amarelo (1550 a.C.).⁵²

Outros autores possuem dados diferentes quanto ao período histórico de formação das cidades, mas a localização permanece a mesma.

Foi em torno de 5000 a.C. que surgem, junto ao Eufrates e em outros pontos da Ásia Menor, as primeiras povoações às quais se pode dar o nome de cidade. Dentre essas, as mais antigas foram provavelmente: Kisch, Ur e Uruk. As duas últimas desapareceram com a mudança do leito do rio Eufrates.⁵³

As primeiras cidades tiveram as suas localizações determinadas pelas condições naturais, já que o desenvolvimento técnico da humanidade naquela época não permitia a superação dessas imposições⁵⁴. No continente americano surgiram cidades perto de 500 a.C. Seu apogeu se deu no primeiro milênio d.C.⁵⁵.

Para que as primeiras cidades surgissem foi necessária certa evolução, um aprendizado na relação ser humano e natureza. Antes das cidades, o ser humano era nômade, ou seja, não possuía uma residência fixa e percorria o planeta em busca de alimentos para si e sua família.

O nomadismo, característica do período paleolítico, é marcado pela não fixação do ser humano a um determinado local. No entanto, é possível perceber, neste período do paleolítico, um interesse do ser humano em relacionar-se com um lugar em específico, um local permanente. São duas as ações que demonstram esse interesse: o cuidado com os mortos

⁵² SPOSITO, Maria Encarnação B. *Capitalismo e urbanização*. Núcleos urbanos na história, Revolução industrial e Urbanização, A cidade moderna: para onde? 4.ed. São Paulo: Contexto, 1991. p. 18.

⁵³ CARLOS, 1992, p. 61.

⁵⁴ SPOSITO, 1991, p. 18.

⁵⁵ SPOSITO, 1991, p. 19.

(havia um lugar em comum para enterrá-los como Mumford assinala: “A cidade dos mortos antecede a cidade dos vivos”⁵⁶) e o relacionamento com as cavernas (desenhos feitos nas suas paredes)⁵⁷.

O primeiro passo que o ser humano dá para a formação das cidades acontece quando ele deixa de ser nômade e passa a fixar-se como agricultor. O domínio de certa técnica que lhe permite extrair um excedente agrícola, em termos de alimentos, marca o segundo grande passo para a formação das cidades.

Com o cultivo e dele tirando o seu sustento, além de produzir excedentes, o homem e a mulher podem se dedicar a outra função que não seja a de plantar somente⁵⁸. Esta etapa na história da humanidade localizam os historiadores por volta de 3.500 a.C. na região da Mesopotâmia, e na China e na Índia por volta de 3000-2500 a. C.:

A partir deste momento um sistema de divisão e distribuição se desenvolve como expressão e desdobramento de uma *capacidade técnica* e de um nível de *organização social*. As cidades são a forma residencial adotada pelos membros da sociedade cuja presença nos locais de produção agrícola não era mais necessária. Quer dizer, estas cidades só podem existir na base do excedente produzido pelo trabalho da terra.⁵⁹

Os critérios que caracterizavam os primeiros aglomerados urbanos eram:

- presença de especialistas não produtivos trabalhando em tempo integral. Como exemplo pode-se citar: sacerdotes, funcionários e “operários de serviços”;
- população de tamanho e densidade suficiente;
- arte específica e uso da escrita e dos números e trabalho científico;
- sistema de impostos que concentra o excedente da produção;
- arquitetura pública (monumentos), comércio exterior e a existência de classes sociais⁶⁰.

Os primeiros passos na construção das cidades foram dados no paleolítico, mas é efetivamente no período seguinte, o mesolítico, que se tem uma maior condição para o surgimento das cidades - a existência de um melhor suprimento de alimentos. Este avanço no dos suprimentos em maior escala deve-se ao fato da domesticação dos animais e da prática da

⁵⁶ SPOSITO, 1991, p. 12.

⁵⁷ SPOSITO, 1991, p. 12.

⁵⁸ CARLOS, 1992, p. 58-59.

⁵⁹ CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. Ed. rev. acompanhada de um postfácio, (1975). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983. p. 19.

⁶⁰ CASTELLS, 1983, p. 20-21.

reprodução de vegetais comestíveis por meio de mudas. Isso tudo aconteceu acerca de 15 mil anos, mas o processo só foi sistematizado por volta de 3 a 4 mil anos a.C.⁶¹.

Quando do surgimento das primeiras cidades temos também uma nova organização social. Torna-se possível, assim, certo número de pessoas dedicar-se a outras atividades que não apenas a agricultura, isto é, cria-se uma espécie de diferenciação social. O caçador, acostumado com táticas de caça e com a lide envolvendo armas, torna-se o chefe político e, mais tarde, torna-se o rei. Esse rei terá o seu sustento fornecido pelo agricultor que, em troca, receberá segurança para si e sua família. Essa sequência e, ao mesmo tempo, divisão social, teria ocorrido no Egito e na Mesopotâmia⁶².

Não é por acaso que as primeiras cidades vão surgir exatamente em regiões e lugares onde a agricultura já apresentava certo estágio de desenvolvimento. Este fato explica o surgimento das cidades primeiramente na Ásia, e só, mais recentemente na Europa⁶³:

Há controvérsias sobre a própria origem dessa estrutura de classes: ela tanto poderia ter surgido a partir da diferenciação interna da comunidade que estava se constituindo em urbana, quanto da dominação do urbano sobre o não urbano. Ou seja, é possível que a constituição da realeza, a partir da transferência do excedente agrícola, de mais-produto, tenha se dado tanto em troca da proteção que o rei dava aos moradores desta aldeia – transmudando-se em cidade –, como pela dominação deste rei sobre outras aldeias ou trabalhadores agrícolas “interessados” também na proteção militar-divina do rei.⁶⁴

Cabe destacar, a partir do que foi exposto, que a formação das cidades não está associada, em um primeiro momento, com a atividade econômica. O que rege a formação de uma cidade vem a ser social e o político. “Ou seja, a cidade na sua origem não é por excelência o lugar da produção, mas o da dominação”⁶⁵. O que de fato acontecia era que as cidades antigas forneciam serviços políticos e religiosos, reais ou imaginários, em troca do excedente alimentar produzido pelo campo⁶⁶.

O controle sobre o excedente produzido não era de responsabilidade do produtor, ou seja, do agricultor. O montante que “sobrava” era controlado pelos governantes. Eles recebiam a produção das terras em comum. “Administravam assim a riqueza e acumulavam provisões alimentares para toda a população”⁶⁷. Isto vem a reforçar a tese de que a cidade, em

⁶¹ SPOSITO, 1991, p. 12.

⁶² SPOSITO, 1991, p.16.

⁶³ CARLOS, 1992, p. 59.

⁶⁴ SPOSITO, 1991, p.16-17.

⁶⁵ SPOSITO, 1991, p. 17.

⁶⁶ SPOSITO, 1991, p. 31.

⁶⁷ SPOSITO, 1991, p. 19.

sua origem, não foi local de produção, mas sim de dominação. O que se produz na cidade, em termos de sistema de leis e de ideologia, serve para manter o sistema que escraviza o campo.

A existência da cidade pressupõe uma participação diferenciada das pessoas no processo de produção, ou seja, pressupõe que na sociedade existam determinadas classes. A origem da cidade se confunde com a hierarquização social. É possível, observando este aspecto, vincular a existência da cidade a, pelo menos, seis elementos: a) divisão do trabalho; b) a divisão da sociedade em classes; c) acumulação tecnológica; d) produção do excedente agrícola decorrente da evolução tecnológica; e) sistema de comunicação; f) certa concentração espacial das atividades não agrícolas⁶⁸.

A cidade desde os primórdios é uma forma de organizar o território e de manter uma relação política com o objetivo de inserir o seu habitante. O conceito grego de *polis* e o conceito romano de *civitas* referem-se não a uma dimensão espacial, mas a uma dimensão de participação política⁶⁹. “Na Grécia antiga recebeu o nome de *urbe*, que em outras localidades e culturas se traduziu por diferentes denominações - o que não significa necessariamente um outro conceito”⁷⁰.

Antes de abordar a cidade na Idade Média, serão mencionados os pontos que marcaram de forma mais forte e clara a urbanização na Antiguidade. São eles:

1) especialização do trabalho, e conseqüente divisão social do trabalho, que se manifestou numa estrutura de classes cada vez mais complexa;

2) as cidades eram o espaço de dominação política, o lugar da elite e das instituições sociais que garantiam a passagem do excedente alimentar dos produtores que moravam no campo para as elites sociais urbanas;

3) houve um aumento crescente da capacidade de produção e distribuição de alimentos;

4) a escrita tornou-se importante para manter registros de avanços técnicos e para a manutenção do poder político e religioso, bases de apoio para a dominação social;

5) e a estrutura da cidade passou a representar também a sua estrutura social e política de suas sociedades.

⁶⁸ CARLOS, 1992, p. 60.

⁶⁹ ROLNIK, Raquel. *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 21-22.

⁷⁰ GUERREIRO, Evandro Prestes. *Cidade Digital*. São Paulo: SENAC, 2006. p.31.

1.2.1 A cidade medieval

A Idade Média é um período histórico que se estende do século V até o século XV. O marco que inicia a Idade Média vem a ser a queda do Império Romano no ano de 476. Em termos de urbanização, a consequência marcante da queda do Império Romano é a desarticulação da rede urbana. “O comércio sofreu forte golpe, afinal, sem um poder central não havia proteção para os mesmos. Também não receberam mais ajuda para manter estradas e portos”⁷¹. A falta de um poder central tem grandes consequências para a história da cidade no mundo ocidental.

Assim sendo, a queda do Império Romano no Ocidente ocasiona quase o desaparecimento da forma sócio-espacial da cidade, pois, tendo as funções político-administrativas centrais sido substituídas pelas dominações locais dos senhores feudais, não houve outro fundamento social a encargo das cidades a não ser o das divisões da administração da igreja ou da colonização e a da defesa das regiões fronteiriças, como, por exemplo, na Catalunha ou na Prússia oriental⁷².

Com o bloqueio da navegação mediterrânea estava determinado o fim da atividade comercial dos mercadores. Este fato provocou o declínio do papel econômico das cidades europeias, e imprimiu, de vez, o caráter agrícola à Europa Ocidental. Essa definição, de fato, instituiu o modo de produção feudal⁷³:

Assim a terra passa a ser a única fonte de subsistência e de condição de riqueza. A produção artesanal, antes localizada na cidade, volta a se fazer no campo, nos limites do feudo, garantindo que toda a organização social do novo modo de produção esteja assentada na posse da terra.⁷⁴

Estruturalmente, neste período, foram criadas e reproduzidas todas as condições necessárias à economia para que fosse quase tudo produzido e consumido no intrafeudo. Em contrapartida, esvaziou-se definitivamente o urbano e o seu papel econômico e político. As cidades europeias diminuíram e as suas funções tornaram-se bem menos expressivas:

Enquanto na Antiguidade o comércio impulsionava o crescimento das cidades e produzia determinado espaço, no feudalismo, dentro do feudo produzia-se e consumia-se os próprios produtos, numa economia auto-suficiente, sem mercados externos e sem ligações. Tudo que se precisava, quer na alimentação, quer no

⁷¹ SPOSITO, 1991, p. 26.

⁷² CASTELLS, 1983. P. 20-21.

⁷³ SPOSITO, 1991, p. 26-27.

⁷⁴ SPOSITO, 1991, p. 27.

vestuário ou no mobiliário era produzido no feudo, não havendo excedentes, capazes de permitir a troca e com isso as relações entre populações e lugares.⁷⁵

A nova economia quase que exclusivamente agrícola e assentada territorialmente no feudo, manteve a sua produção possível com base na instituição social da servidão, isto é, facilitada pela condição dos não proprietários, que eram os servos, a maior parte da população do campo⁷⁶.

Um ditado da Idade Média dizia: “O ar da cidade liberta.” Para as cidades iam os camponeses de províncias vizinhas libertando-se do jugo do senhor feudal, o que não significava uma melhor condição de vida, mas um fim deste jugo⁷⁷.

Os mercadores itinerantes não tinham uma proteção, a não ser o intrafeudo. Cria-se assim a necessidade de se recorrer sempre aos burgos. Esses burgos, por sua vez, em pouco tempo não iriam mais comportar essa movimentação, fazendo com que muitas cidades surgissem da expansão desses próprios burgos⁷⁸.

Para Pirenne, é possível reconhecer dois tipos de aglomerados na Idade Média: as cidades episcopais e os burgos⁷⁹. As primeiras tinham importância eclesial, todavia de comércio praticamente nulo. Os burgos, construções fortificadas, serviam de refúgio para a nobreza e os seus súditos. Na cidade medieval não existia uma separação entre o local de moradia e de trabalho. Nesse contexto não havia uma separação entre o mundo do trabalho e da família⁸⁰.

Sob o ponto de vista espacial, existia uma semelhança entre o burgo medieval e as cidades coloniais do Brasil. Em ambos os casos, não houve uma separação no espaço urbano, pois todos frequentavam o mesmo espaço. No entanto, as diferenças existiram e foram muitas. No caso do Brasil a diferença estava na pele. Brancos e negros se misturavam nas ruas e casas, mas a separação era notória: os brancos exerciam o domínio e os negros viviam na mais brutal forma de escravidão⁸¹.

As cidades medievais não tinham um planejamento anterior. À medida do seu crescimento, a cidade “ia acontecendo”. Neste aspecto, em termos de Brasil e por que não, em muitos países, não se pode observar um avanço. Ainda hoje, as obras e a infraestrutura da cidade acontecem na medida de sua necessidade, o que denota falta de planejamento estatal.

⁷⁵ CARLOS, 1992, p. 63.

⁷⁶ SPOSITO, 1991, p. 27.

⁷⁷ ROLNIK, 1988, p. 31.

⁷⁸ SPOSITO, 1991, p. 31.

⁷⁹ Apud SPOSITO, 1991, p. 28.

⁸⁰ ROLNIK, 1988, p. 44.

⁸¹ ROLNIK, 1988, p. 45-46.

Nas cidades da Idade Média, o que acontecia era que os mestres em construção com suas equipes comandavam as obras. Essas, como já dito, aconteciam na medida da necessidade, não com um planejamento estratégico visando o futuro.

A partir do século XVII, com uma mudança epistemológica importante, entra em campo o conhecimento racional e passa-se a classificar, ordenar. Aprende-se então não só observando, mas planejando anteriormente. Está criada assim uma nova forma: a separação entre o trabalho manual e o intelectual⁸². Ao considerar esta separação, tem-se uma valorização do trabalho intelectual em detrimento do trabalho manual.

Na Idade Média não existiam grandes cidades, mas sim um grande número destas em tamanho médio, considerando a população existente. A expansão dessas cidades só foi possível com a retomada do comércio enquanto atividade econômica urbana⁸³:

Com o fortalecimento da burguesia comercial proporcional ao crescimento de sua riqueza, de seu capital acumulado, muitas cidades obtiveram sua autonomia e passaram a ser o destino dos servos que fugiam dos feudos estimulados pela burguesia. Uma expressão demonstra o espírito da época: “O ar da cidade é o ar da liberdade”. A partir do processo de constituição de uma classe social – a burguesia – com base na atividade comercial, a produção não visava apenas satisfazer as necessidades humanas, mas por seu caráter de mercadoria, propiciar o lucro, e, por conseguinte, a acumulação através do comércio.⁸⁴

É fundamental entender essa mudança, pois foi com base nela que a circulação é transformada. Se antes o objetivo era apenas obter as mercadorias necessárias - valores de uso - no segundo caso, com base no comércio, o fim da circulação era o dinheiro. A mercadoria passava a valer enquanto valor de troca, no qual também estava embutido o seu valor de uso. O dinheiro circulando dessa forma torna-se o capital, que ia acumulando e sendo apropriado pela burguesia⁸⁵.

Da economia monetária surge uma nova divisão do trabalho que acompanha o crescimento das cidades. A indústria que antes era caseira, ganha agora maior especialização⁸⁶. Inicia-se o processo de produção em maiores quantidades, e, aos poucos, o ser humano torna-se escravo da máquina industrial:

Em suma, a cidade é incompatível com uma economia de subsistência, tal como a feudal, caracterizada pela ausência de especialização, pela incipiente divisão de trabalho, pela quase absoluta inexistência de excedentes e da circulação de produtos

⁸² ROLNIK, 1988, p. 58.

⁸³ SPOSITO, 1991, p. 32.

⁸⁴ SPOSITO, 1991, p. 34.

⁸⁵ SPOSITO, 1991, p. 35.

⁸⁶ CARLOS, 1992, p. 64.

e pelo seu caráter não monetarizado. A cidade, ao contrário, é sempre uma organização dinâmica, de alto poder concentracional, que cria, no entanto, a cada momento, uma produção espacial que lhe seja peculiar.⁸⁷

A passagem da vila medieval para cidade-capital fará com que se mercantilize o espaço. Uma separação na sociedade entre os proprietários dos meios de produção e os que nada possuíam passa a ser mais clara.

O crescimento das cidades e a intensificação do comércio leva o sistema feudal a entrar em crise. Aos poucos os servos foram indo para as cidades, e mais tarde também para o poder⁸⁸.

1.2.2 A cidade no Estado Moderno

É no Estado Moderno que se vivencia o processo de formação das cidades e de sua lógica como experimentada hoje:

Ao longo dos tempos as características originais das cidades mudam, e elas assumem uma dimensão particular a cada contexto histórico, social, econômico, político e cultural. O modo de produção e as relações sociais são responsáveis pela transformação das cidades em termos de desenvolvimento humano e ocupação de território.⁸⁹

A primeira constatação é que a urbanização está intimamente ligada à primeira revolução industrial, que por sua vez, repousa sobre dois fatores: a) a decomposição prévia da estrutura agrária feudal forçando a emigração para os centros urbanos; b) a passagem de uma economia doméstica para uma economia de manufatura.

A cidade atrai a indústria devido a esses dois fatores: mão de obra e mercado⁹⁰. O crescimento urbano é determinado pelas migrações. A fuga para as cidades é mais uma consequência da decomposição da sociedade rural do que uma expansão do dinamismo do urbano, como analisa Castells:

Com efeito, se a renda urbana por cabeça, apesar de fraca, é em geral mais elevada que o lucro rural, a capacidade de consumo real diminui muito nas cidades, na medida em que o consumo direto de produtos agrícolas se torna raro e que toda uma série de novos tributos se soma ao orçamento (o transporte particular), sem

⁸⁷ CARLOS, 1992, p.65.

⁸⁸ ROLNIK, 1988, p. 33-34.

⁸⁹ GUERREIRO, 2006, p.31.

⁹⁰ CASTELLS, 1983, p. 23.

considerar o consumo supérfluo induzido por uma economia de mercado e vias de afirmação.⁹¹

O elemento dominante e organizador da paisagem urbana é a indústria. Esse domínio não é um fato apenas tecnológico, entretanto esta é uma supremacia a partir da lógica capitalista. “A desordem urbana não existe de fato. Ela representa a organização espacial proveniente do mercado, e que decorre da ausência de controle social da atividade industrial”⁹².

São três os tipos de dominação que se apresentam historicamente no Ocidente:

- a) dominação colonial – administração direta e exploração intensiva;
- b) dominação capitalista-comercial – através da troca adquirindo matéria prima e vendendo manufaturados;
- c) dominação imperialista industrial e financeira – através de investimentos especulativos⁹³.

O surgimento de um local somente para o trabalho e outro para moradia surge a partir do século XVII. Quando o Estado se faz mais presente na vida das cidades têm-se pessoas que trabalham para este, e para essas pessoas o local de trabalho não será mais o local de moradia. Assim, irão surgir bairros residenciais. Isso irá fazer com que a vida social dessas pessoas deixe de ser a rua e passe a ser a sala de visitas de suas casas. A rua e a casa serão dois termos em oposição: a rua é terra de ninguém e a casa será o lugar da exclusividade, da vida íntima. A mulher torna-se a “rainha do lar”⁹⁴. As ruas passam a ser o lugar de carros e pedestres.

O elemento essencial nos planos barrocos é a circulação. Partindo desse elemento os nós das cidades medievais devem ser retirados, ruas em linhas retas construídas, quadras refeitas. Junto com a circulação está a visibilidade do poder, através do qual o Estado se faz presente na cidade⁹⁵:

Antes de mais nada, a prevalência da cidade como espaço de circulação de mercadorias é totalmente verdadeira para as nossas cidades. Hoje, tudo é mercadoria e circula. As pessoas, vendendo a sua força de trabalho, os veículos despejados aos milhões pelas fábricas de carros, as cargas que distribuem uma lista interminável de bens a serem consumidos pelos moradores. Daí que demolir casas, sobrados e até implodir edifícios para dar lugar a um grande projeto de transportes já tenha se tornado absolutamente corriqueiro em nossa cidade.⁹⁶

⁹¹ CASTELLS, 1983. p.62.

⁹² CASTELLS, 1983. p. 23.

⁹³ CASTELLS, 1983. p. 60.

⁹⁴ ROLNIK, 1988, p. 50.

⁹⁵ ROLNIK, 1988, p. 60.

⁹⁶ ROLNIK, 1988, p. 63.

Como exemplo atual desta ideia de circulação para bens e produtos pode-se citar os preparativos do Brasil para a Copa do Mundo 2014. As principais obras foram as de mobilidade urbana. Na cidade tudo circula transformando-se em capital e buscando o lucro. A cidade tem necessidade de circulação e isso precisa acontecer de forma rápida.

A análise da cidade capitalista aponta para alguns traços essenciais de seu desenvolvimento: a privatização da terra e da moradia, a segregação espacial, a intervenção reguladora do Estado e a luta pelo espaço. Por fim, o que dita o ritmo da cidade hoje é a produção industrial⁹⁷.

“A indústria está também na raiz da escravidão do nosso tempo - nossos dias, semanas, meses, tomados pela noção de tempo útil e produtivo. Nas grandes metrópoles industriais de hoje não há tempo para o ócio ou o devaneio”⁹⁸.

O capitalismo surge na cidade, no centro da economia urbana, que lentamente se reconstitui na Europa, a partir do século XVIII⁹⁹. Hoje o processo de urbanização atinge todas as pessoas, mesmo as que não vivem em uma grande cidade. Todas são atingidas pela cultura e pelo modo de pensar e vestir que surgem nas grandes metrópoles. Este atingir universal se dá graças à revolução que aconteceu nos meios de transportes, que encurtaram drasticamente as distâncias, e nos meios de comunicação.

Não é mais possível viver em uma “ilha”, alienado do que acontece. A informação, e com ela toda a gama de produtos e propagandas, atinge todas as pessoas. O fato acontecido no Oriente em questão de segundos pode ser destaque em todo o mundo ocidental. “A introdução da máquina, ao diminuir as distâncias, transforma sem cessar regiões longínquas em mercados potenciais para os produtos da indústria.”¹⁰⁰

A introdução de produtos oriundos dos grandes complexos corporativos em todos os mercados extingue a produção doméstica e artesanal. Todos os setores da população passam a ser envolvidos, desde os adultos até as crianças. “A indústria tem portanto um efeito desterritorializador: nos espaços onde penetra opera rupturas, liberando energias que passam a alimentá-la”¹⁰¹.

Georg Simmel (1858-1918), pensador alemão, pode ter suas ideias sobre a cidade resumidas como segue: a grande cidade cria condições psicológicas para o aumento do

⁹⁷ ROLNIK, 1988, p. 71.

⁹⁸ ROLNIK, 1988, p. 72.

⁹⁹ SPOSITO, 1991, p.34.

¹⁰⁰ ROLNIK, 1988, p. 73.

¹⁰¹ ROLNIK, 1988, p. 78.

Nervenleben (vida nervosa) e o *Geistleben* (vida mental) dos indivíduos que a habitam. As grandes cidades sempre foram a sede da economia monetária¹⁰². Conforme Simmel, a grande cidade exige: pontualidade, calculabilidade, exatidão, impessoalidade e anonimato. A cidade é o lugar do *Blasiertheit* (indiferença, insensibilidade).

“O anonimato passa a ser uma vantagem na vida urbana. Nela, todos somos estrangeiros entre si. O outros não nos interessam, não nos importamos com eles”¹⁰³. As grandes cidades são o local da mais alta divisão econômica e social do trabalho. É o lugar da competência, da especialização¹⁰⁴.

Para Max Weber (1864-1920), a noção de cidade está ligada ao *Ortschaft* (localidade) e *Siedlung* (assentamento). “Trata-se de um assentamento grande e suas características são: tamanho, troca regular de bens e serviços, diversificação de funções”¹⁰⁵. Combinando essas características, tem-se a tipologia das cidades mais difundida: a cidade do príncipe (sede do poder político), a cidade de consumo, a cidade produtora (industrial) e a cidade comercial (cidades portuárias)¹⁰⁶:

A cidade ocidental caracteriza-se pelo acúmulo de diferentes funções, pela mescla de vários tipos urbanos, discriminados em sua tipologia. Nesses termos, a nova cidade ocidental, que supera a cidade medieval, é ao mesmo tempo a sede econômica do comércio, da manufatura, fortaleza política, sede da jurisprudência, eventualmente cidade-caserna, e resulta, administrativamente, de irmandades, confrarias, grupos associados, que se comprometem a defender interesses coletivos com base em juramentos.¹⁰⁷

O professor de línguas e literatura em Berlim, Ronald Daus, especialista em português, passou a estudar as cidades a partir da produção cinematográfica, de jornais e outras produções locais. Ao relacionar as cidades européias com outras cidades, Daus destaca alguns aspectos que interessam aqui. São eles: que as metrópoles extra-europeias são mais criativas e improvisadas no encontro de soluções para os seus problemas. Os estudos dessas metrópoles não podem mais ser realizados unicamente a partir de pensadores europeus. O estudo de uma cidade deve acontecer através de gravuras, fotos, dados estatísticos, representações teatrais, carnaval, vídeos, filmes, etc. Por fim, a emergência de uma nova

¹⁰² SIMMEL, Georg apud FREITAG, Barbara. *Teorias da cidade*. Campinas: Papyrus, 2006. p. 21.

¹⁰³ FREITAG, Barbara. *Teorias da cidade*. Campinas: Papyrus, 2006. p. 22.

¹⁰⁴ FREITAG, 2006, p. 21-22.

¹⁰⁵ WEBER, Max apud FREITAG, 2006, p. 24-25.

¹⁰⁶ FREITAG, 2006, p. 25.

¹⁰⁷ FREITAG, 2006, p. 27.

consciência nacional cria uma distância para com a “pátria-mãe original” e suscita novas formas de identificação¹⁰⁸.

Daus, no volume 3 da trilogia *Grosstädte Ausser-Europas* (Metrópoles extra-européias), descreve o novo culto dos tempos modernos: o culto das férias. Esse momento, as férias, vem a ser uma suspensão das normas rígidas da própria cultura. Ele cita um fato contemporâneo para se refletir:

Basta lembrar o verão de 2003, em que uma onda de calor levou à morte, somente na França, 10 mil pessoas idosas que não tiveram assistência e nem a presença de familiares para encaminhar as cerimônias de despedida e enterro, porque os parentes (filhos, netos, sobrinhos, etc.) não se dispuseram a interromper suas férias para prestar as últimas homenagens aos parentes falecidos.¹⁰⁹

O ritmo na cidade não é dado pela natureza, nem pelas estações do ano, muito menos pelo clima. A vida é normatizada pelo uso do relógio e as atividades *na* e *da* cidade se desenvolvem no período de 24 horas, independente do clima, das condições físicas ou mesmo biológicas¹¹⁰. “O sinal dá a ideia do tempo e do entendimento sobre o tempo. O semáforo é o símbolo da cidade hoje, do seu ritmo febricitante, dos signos que emitem ordem. Do tempo visto como sinônimo de pressa”¹¹¹.

A ideia de tempo é mediada pela máquina, em um ritmo que atinge os corações e a mente: inebria e amortece. Seguindo uma ditadura da máquina, as pessoas são cada vez mais mercadoria, sendo possível comprar delas tudo: tempo, sonhos, vida¹¹². “A relação das pessoas com o tempo é mediada pela máquina”¹¹³.

As pessoas, por sua vez, também são diferenciadas em função de sua aparência. Tudo comunica. Tudo passa uma imagem:

A roupa que vestem, do carro que dirigem, do lugar onde passam as férias, restaurantes que frequentam, cartões de crédito que usam. (...) O homem passa a ser visto, avaliado e respeitado a partir de uma aparência produzida. São os valores urbanos. É a sociedade urbana que os impõe.¹¹⁴

O que acontece com as pessoas, no que diz respeito ao seu modo de viver e o lugar onde passam sua vida na cidade, continua a ser reflexo da segregação, da separação. “O

¹⁰⁸ FREITAG, 2006, p. 37.

¹⁰⁹ DAUS, Ronald apud FREITAG, 2006, p. 39.

¹¹⁰ CARLOS, 1992, p.15.

¹¹¹ CARLOS, 1992, p. 18.

¹¹² CARLOS, 1992, p.19.

¹¹³ CARLOS, 1992, p.18.

¹¹⁴ CARLOS, 1992, p. 21.

padrão arquitetônico da cidade também segrega, separa, expulsa”¹¹⁵. A cidade é contraditória. “A desigualdade espacial é produto da desigualdade social”¹¹⁶. “A população pobre procura as áreas mais distantes, onde os terrenos são mais baratos. Ali falta infraestrutura e existe a possibilidade de autoconstrução”¹¹⁷. É o que chamamos de segregação espacial.

Existe também hoje um movimento inverso, que acontece quando áreas centrais da cidade, apesar de valorizadas, sofrem com a degradação social. São as ruas e os espaços ociosos ocupados pelas populações mais pobres, como os cortiços no centro de São Paulo, por exemplo. Assim, as pessoas com mais condições financeiras buscam refúgio em condomínios fechados longe dos centros urbanos, que já não lembram mais o glamour de outrora:

A cidade aparece como materialidade, produto do processo do trabalho, de sua divisão técnica, mas também da divisão social. É a materialização de relações de história dos homens, normatizada por ideologias; é forma de pensar, sentir, consumir, é modo de vida, de uma vida contraditória.¹¹⁸

Pensar a cidade de forma mais humana significa superar a ordem da própria cidade como ela hoje se dá, sob todos os pontos de vista. Para isso é necessário buscar a participação de toda a sociedade. As conquistas democráticas colocam-se como fundamentalmente prioritárias para o avanço em direção à construção de uma nova cidade.

1.2.3 A cidade: sonhos e medos

A cidade atrai, mas, ao mesmo tempo, causa medo e insegurança. Essa sensação de insegurança não teria acontecido sem duas “reviravoltas”, que são: a supervalorização do indivíduo e a sua fragilidade frente a uma realidade onde se percebe desprovido da proteção que antigos vínculos lhe garantiam¹¹⁹.

Para Freud, os sofrimentos humanos, como o medo, por exemplo, tem como causa o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos corpos e a inadequação das normas que regem os relacionamentos mútuos, família, Estado e sociedade¹²⁰. “A aguda e crônica experiência de insegurança é um efeito colateral da convicção de que, com as capacidades

¹¹⁵ CARLOS, 1992, p. 21.

¹¹⁶ CARLOS, 1992, p. 23.

¹¹⁷ CARLOS, 1992, p.41.

¹¹⁸ CARLOS, 1992, p. 26.

¹¹⁹ BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 16-17.

¹²⁰ BAUMAN, 2009, p. 14.

adequadas e os esforços necessários, é possível obter uma segurança completa”, afirma Zygmunt Bauman¹²¹.

O medo, ou a sensação dele, acentua-se com o individualismo e as suas consequências. A redução do controle estatal e o eterno parentesco entre os seres humanos ficaram fragilizados. “A *solidariedade* sucedeu a *irmandade* como melhor defesa para um destino cada vez mais incerto”¹²².

Substituindo a solidariedade pela competição, as pessoas sentem-se incapazes por poder confiar em seus próprios recursos apenas. “A corrosão e a dissolução dos laços comunitários nos transformam, sem pedir a nossa aprovação, em indivíduos *de jure* (de direito); mas circunstâncias opressivas e persistentes dificultam que alcancemos o status implícito de indivíduos *de facto* (de fato)”¹²³. Isso faz com que a exclusão seja vista como definitiva:

Essa nova lei do valor – que é a lei ideológica do valor – é uma filha diletta da competitividade e acaba por ser responsável também pelo abandono da noção e do fato da solidariedade. Daí as fragmentações resultantes.¹²⁴

A polarização se acentua cada vez mais. Tem-se o cidadão de “primeira fila”, que está ligado às comunicações globais e dessa forma ao mundo todo. Existem também os indivíduos que estão ligados ao local, a sua etnia, que entendem ser este laço um recurso precioso para defender os seus interesses. As pessoas mais abastadas querem na cidade ser apenas deixadas em paz, mas não se identificam com essa cidade. Para essas a cidade onde moram é um lugar como outro qualquer, dada grandeza do planeta no qual habitam¹²⁵. As novas elites se distanciam dos compromissos locais, ao contrário dos cidadãos da “última fila” que estão “condenados” a permanecer no mesmo lugar.

É interessante perceber que, apesar de toda a globalização, a política tende a ser cada vez mais local. Toda questão global só é levada a sério se traz consigo consequências locais. “Também as situações cuja origem e cujas causas são indubitavelmente globais, remotas e obscuras, só entrem no âmbito das questões políticas quando têm repercussões locais”¹²⁶. Exemplos são a poluição do ar e o descarte de resíduos.

¹²¹ BAUMAN, 2009, p. 15.

¹²² BAUMAN, 2009, p. 19-20.

¹²³ BAUMAN, 2009, p. 21.

¹²⁴ SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 48.

¹²⁵ BAUMAN, 2009, p.27.

¹²⁶ BAUMAN, 2009, p.31.

“Em poucas palavras: *as cidades se transformaram em depósitos de problemas causados pela globalização*”¹²⁷. Os dirigentes das cidades estão diante de uma tarefa muito difícil, qual seja, solucionar na sua cidade problemas cada vez mais globais. Como exemplos disso: a questão da água e a problemática do lixo. Estes são problemas globais, contudo precisam ser resolvidos na cidade.

Uma alternativa vem a ser a produção de políticas conjuntas, como pensar essas temáticas em termos de região. Isso envolve, sem dúvida alguma, muitos interesses nem sempre coadunáveis. “*A política local - e particularmente a política urbana – encontra-se hoje desesperadamente sobrecarregada, a tal ponto que não consegue mais operar*”¹²⁸.

A busca por segurança e por tranquilidade cria nas cidades os condomínios fechados como solução para os que neles conseguem morar. Isto lembra os castelos medievais que privilegiavam uma minoria favorecida. Mas a cerca tem dois lados. “Dividem um espaço antes uniforme em ‘dentro’ e ‘fora’, mas o que é ‘dentro’ para quem está de um lado da cerca é ‘fora’ para quem está do outro”¹²⁹. Esses guetos tem a função clara de dividir e excluir, não criar convivência, nem mesmo, buscar relações:

Uma vez que a multiforme e plurilinguística cultura do ambiente urbano na era da globalização se impõe – e, ao que tudo indica, tende a aumentar -, as tensões derivadas da “estrangeiridade” incômoda e desorientadora desse cenário acabarão, provavelmente, por favorecer as tendências segregacionistas.¹³⁰

A cidade é ambivalente. Ela seduz, lembre-se aqui, o “ar da cidade liberta”, mas ao mesmo tempo afasta. “Quando falamos das condições de vida na cidade, estamos nos referindo, na prática, às condições de vida de toda a humanidade”¹³¹. Todos os seres humanos dependem uns dos outros. O espaço global é espaço da humanidade. “No entanto, ninguém assume a responsabilidade, ninguém detém o controle do que chamamos ‘espaço global’”¹³².

O depósito onde são despejados os problemas globais são as cidades. Nelas moram mais de 50% da população mundial, assim sendo, todos os problemas e soluções passam ou passarão pelas cidades. Pode-se dizer que as cidades são laboratórios para os problemas e a busca de soluções.

¹²⁷ BAUMAN, 2009, p.32.

¹²⁸ BAUMAN, 2009, p.33.

¹²⁹ BAUMAN, 2009, p.39.

¹³⁰ BAUMAN, 2009, p.43.

¹³¹ BAUMAN, 2009, p.56.

¹³² BAUMAN, 2009, p.77.

As novas tecnologias criam novas formas de vivência e de relações. A internet é um exemplo disso. A utilização da internet coloca nas mãos da humanidade uma maior responsabilidade para que dela se consiga: maior e melhor informação para toda a população, maior comunicação para o estabelecimento de paz e justiça, uma distribuição mais justa de oportunidades para todas as pessoas, uma administração pública mais competente¹³³. “O avanço tecnológico atinge dimensões assustadoras e inusitadas, surpreendendo pela funcionalidade, praticidade e deslumbramento diante do novo”¹³⁴.

Na origem a cidade refletia a vontade de um grupo de famílias que fundava a urbe e depois implantava uma estrutura. O núcleo crescia e se expandia. Hoje a cidade cresce de forma multicelular, em diferentes formas e tamanhos. Assim, há na cidade vários núcleos que se formam a partir do núcleo inicial¹³⁵. Cada um desses núcleos tem os seus interesses, suas perspectivas e sonhos.

Em 1930, o economista John Keynes previu que a humanidade, dali a cem anos, iria enfrentar seu problema permanente: como usar a liberdade de preocupações econômicas prementes, como ocupar o lazer que a ciência e os ganhos econômicos lhe trariam para viver bem, sábia e agradavelmente? Agora faltam apenas 20 anos para o cenário proposto por Keynes, talvez seja oportuno nos debruçarmos sobre a grande questão do século: o planeta urbano. Afinal, se o século 19 foi dos impérios e o 20, das nações, este é o das cidades. E as imensas inovações que ora se anunciam ocorrerão em território urbano.¹³⁶

Um fenômeno recente vem acontecendo nas cidades das mais diversas partes do mundo: os antigos espaços urbanos centrais estão perdendo boa parte de suas funções produtivas, tornando-se obsoletos e transformando-se em territórios disponíveis, oportunos. Eles estão sendo chamados de vazios urbanos ou *wastelands* e *browfields*¹³⁷. Esses *clusters* urbanos pautam uma nova estratégia produtiva em serviços avançados. Por meio de parcerias público-privadas esses territórios tem conseguido um rápido processo de regeneração urbana¹³⁸:

As metrópoles são o *locus* da diversidade – da economia à ideologia, passando pela religião e cultura. E esta gera inovação. As maiores cidades do hemisfério norte descobriram isso a alguns anos e têm se beneficiado enormemente – inclusive em

¹³³ LOBO, Manoel da Costa. *Prefácio*. In: GUERREIRO, Evandro Prestes. *Cidade Digital: infoinclusão social e tecnologia em rede*. São Paulo: SENAC, 2006. p. 11.

¹³⁴ GUERREIRO, 2006, p. 18.

¹³⁵ GUERREIRO, 2006, p.32.

¹³⁶ LEITE, Carlos; AWAD, Juliana di Cesare Marques. *Cidades sustentáveis. Cidades inteligentes*. Desenvolvimento sustentável num planeta urbano. Porto Alegre: Bookman, 2012. p. 4.

¹³⁷ LEITE; AWAD, 2012, p. 9.

¹³⁸ LEITE; AWAD, 2012, p. 10.

termos de atração de novos investimentos – desse diferencial, dessas externalidades espaciais.¹³⁹

Segundo pesquisas recentes, maiores concentrações de pessoas usam menos energia *per capita*. Cidades mais densas da Europa e da Ásia são hoje modelos quando o assunto é *global green cities*¹⁴⁰. “A cidade compacta fará a diferença real no uso mais racional e sustentável dos recursos”¹⁴¹. Além disso, a cidade compacta impede a invasão da área rural¹⁴².

Preocupante é que até o momento as cidades sustentáveis pertencem aos países chamados desenvolvidos¹⁴³. O desafio é continuar vivendo nesse planeta, usufruindo do que a natureza nos coloca e sabendo que os recursos são finitos.

Desde 2007 evidencia-se uma nova realidade: mais pessoas vivem na cidade que no campo. Cem anos atrás, 10% da população mundial, residia na cidade. Hoje são mais de 50% e em 2050 serão mais de 75% dos habitantes do planeta vivendo em centros urbanos. No Brasil, 85% da população vive nas cidades, sejam grandes médias ou pequenas. As megacidades com mais de 10 milhões de pessoas já abrigam 10% dos cidadãos e cidadãs do mundo. A ONU estima que, cada dois em três habitantes, estejam vivendo em favelas ou sub-habitações¹⁴⁴. “O dado é estarrecedor: a população mundial que vive em favelas cresce a uma taxa de 25% ao ano; 31,6% da população mundial, quase 1 bilhão de pessoas, vivem em favelas”¹⁴⁵.

O último século trouxe consigo o grande desafio do desenvolvimento sustentável. O que quer dizer isto? Segundo definição do relatório “Nosso Futuro Comum” de 1987, elaborado pela Comissão Mundial de Meio Ambiente e Desenvolvimento das Nações Unidas, a sustentabilidade “satisfaz as necessidades presentes, sem promover a capacidade das gerações futuras de suprir suas próprias necessidades”¹⁴⁶.

As questões que envolvem a cidade estão todas interligadas, o que torna o assunto algo complexo. “A forte correlação entre urbanização e aumento de renda *per capita* é uma das razões para o habitante urbano consumir mais e gerar mais resíduos que seu equivalente

¹³⁹ LEITE; AWAD, 2012, p. 11.

¹⁴⁰ LEITE; AWAD, 2012, p. 13.

¹⁴¹ LEITE; AWAD, 2012, p. 15.

¹⁴² LEITE; AWAD, 2012, p. 27.

¹⁴³ LEITE; AWAD, 2012, p. 16.

¹⁴⁴ LEITE; AWAD, 2012, p. 20.

¹⁴⁵ LEITE; AWAD, 2012, p. 21.

¹⁴⁶ LEITE; AWAD, 2012, p. 29

rural”¹⁴⁷. Como a população das cidades consome mais energia, também emite mais carbono na atmosfera. Logo, existem cidades que emitem mais carbono que países inteiros¹⁴⁸.

Faz-se necessário uma “ecologia *da* cidade e não a ecologia *na* cidade, ou a natureza com um sistema separado na cidade. Um eco-urbanismo ou ecologia urbana. Trata-se de questões sérias e prementes, independentemente de rótulos”¹⁴⁹.

É legítimo afirmar que a história humana define-se pela sucessão emaranhada de três eras, que são: *a agrária, a industrial e a urbana*. Inicia-se com a cidade política da primeira fase que aos poucos foi cedendo lugar à cidade mercantil:

Esta cidade é varrida pelo movimento de industrialização, negador da cidade; mas, no final do processo, a urbanização generalizada, suscitada pela indústria reconstitui a cidade num nível superior: é assim que o urbano ultrapassa a cidade que o contém em germe.¹⁵⁰

“Nesta evolução, há duas fases críticas: a primeira é a subordinação da agricultura à indústria; a segunda, que vivemos atualmente, é a subordinação da indústria à urbanização; e é esta conjuntura que dá sentido à expressão ‘revolução urbana’”¹⁵¹.

Não há como fugir das cidades. Elas estão aí e nelas o ser humano vive. O desafio que se coloca é: como viver nesta cidade de forma justa, respeitando o próximo e, ao mesmo tempo, a natureza? Os habitantes das cidades, que já são a maioria dos habitantes do planeta, precisam em conjunto encontrar uma resposta. Tal resolução, como precisa ser encontrada em conjunto, tem na comunidade um lugar privilegiado. Este é um desafio coletivo. A cidade está para a comunidade de fé como uma floresta a ser desbravada. É claro, sempre tendo como orientação o equilíbrio sustentável. Poderá a cidade ser ajudada sob a perspectiva da fé cristã? O que pode a comunidade de fé acrescentar à cidade a fim de que melhorias aconteçam, mesmo que na comunidade também existam conflitos e divisões?

As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra “comunidade” é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que “comunidade” signifique, é bom “ter comunidade”, “estar em comunidade”. Se alguém se afasta do caminho certo, frequentemente explicamos a sua conduta reprovável dizendo que “anda em má companhia”. Se alguém se sente miserável, sofre muito e se vê persistentemente privado de uma vida digna, logo acusamos a *sociedade* – o modo como está e como funciona. As companhias ou a sociedade

¹⁴⁷ LEITE; AWAD, 2012, p. 30.

¹⁴⁸ LEITE; AWAD, 2012, p. 33.

¹⁴⁹ LEITE; AWAD, 2012, p. 8.

¹⁵⁰ CASTELLS, 1983, p.115.

¹⁵¹ CASTELLS, 1983, p. 115.

podem ser más; mas não a *comunidade*. Comunidade, sentimos, é sempre uma coisa boa.¹⁵²

A cidade é local que carece da perspectiva comunitária. O individualismo ficou mais forte que o comunitário, e isso não só com relação ao outro, mas também em relação com a natureza. A comunidade de fé pode e deve contribuir com a cidade resgatando o que lhe é mais caro, desde o início de sua história: o viver comunitariamente, solidariamente como proposto em Gl 6.2.

É através do resgate do “ser comunidade” que o cristianismo poderá dizer para as cidades que elas necessitam ser um palco de vida, de inclusão, e não um palco onde é assistida a miséria humana. A cidade deve transformar-se e mostrar a possibilidade humana de um mundo melhor. Através das cidades passarão as grandes respostas para o futuro do planeta. Tudo isso só será possível se a comunidade, proposta pela fé, conseguir dar testemunho fiel.

Para tanto, todas as pessoas de fé são chamadas a dar o seu testemunho, um testemunho em busca do viver em uma grande comunidade. A questão que agora se coloca é: como conseguir o testemunho da pessoa cristã nesta cidade? Como criar o comprometimento com uma postura comunitária que assume a cidade como seu "lugar"?

1.3 Entre sonhos e medos: a mística

A pergunta sobre a origem da vida e como melhor cuidar de tudo o que não é propriedade exclusiva do ser humano aflige as pessoas. A vida é feita de escolhas. E elas são diárias. As escolhas são feitas a partir de inúmeros critérios e sobre a maioria desses não há controle. Os seres humanos vivem essa experiência em meio a sua grandiosa limitação:

Fazemos muitas indagações sobre o sentido da vida e do mundo, do nosso presente e futuro. Como seria gratificante se obtivéssemos respostas prontas, diante de certas questões existenciais, que saciassem, como que por um toque de mágica, nossa sede de saber.¹⁵³

A limitação leva as pessoas a buscarem o que as complementa. Assim, o indivíduo, abre-se para o que vem “de fora”. Aberto a novas ideias, o ser humano torna-se receptivo a presença de Deus. Seu lado espiritual, a sua abertura para o divino o completa, o faz um ser

¹⁵² BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*. A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro, Zahar, 2003. p. 7.

¹⁵³ CASTRO, Valdir José de. *Espiritualidade Cristã. Mística da realização humana*. São Paulo: 1998. p.11.

com valores e sentido de vida. A constituição dessa relação novamente recai sobre a experiência de cada um e cada uma.

Como se inicia essa relação com o “extra-nos”? Como se constitui? Como viver esta conexão? Abre-se aqui um espaço para falar de mística e espiritualidade. O que está em pauta é a relação com o divino como motivação que inclui o ser humano em algo bem maior do que ele próprio. Todavia, a pergunta que se coloca é: O que é mística?

Outras questões também se fazem contundentes: O que faz a mística na vida das pessoas? O que significa esta experiência? O que muda? Sobre estas questões trata o subtítulo "da mística". São mais perguntas do que respostas. Trata-se de experiências buscadas em sua maioria no cristianismo. “Mas, ‘experiência de Deus’ é uma expressão sujeita a muitos mal-entendidos teóricos e não poucas distorções práticas”¹⁵⁴.

Apesar dos desentendimentos teóricos e práticos é possível afirmar: está nela a beleza da vida. Que o digam o apóstolo Paulo, Teresa de Jesus, Agostinho, Dietrich Bonhoeffer, Francisco de Assis, Gandhi, Martin Luther King, Malcon X, Thomas Merton, entre tantos outros. Que o digam milhares de pessoas que, diariamente, seguem os seus sonhos porque algo as move a seguir, algo as impulsiona a viver, algo as leva a sorrir, a luta pela vida digna.

Quo vadis?

Vivo e sigo trilhando os mais variados caminhos.

Por ora vielas apertadas feitas de pedras que cortam e dilaceram.

Ou momentos em que a vastidão de uma estrada se mostra livre e segura.

Segura qual colo de mãe.

Quem me guia?

A frágil e corruptível razão?

Ou seria a força esmagadora dos instintos?

Difícil equilíbrio!

O que motiva a seguir?

Não sou eu.

Pobre pecador.

Motivado sigo.

Ajudado sou.

Por Aquele que primeiro me amou.¹⁵⁵

A vida pode ser compreendida como uma caminhada. Um andar entre as graças e as dificuldades. O andarilho percorre caminhos. Faz escolhas. Busca por direção.

Um simples olhar para a vida pode trazer muitos questionamentos. A origem. A pertença. O zelo. O cuidado. A experiência. A limitação. A finitude. A mística.

¹⁵⁴ VELASCO, Juan Martín. *Doze místicos cristãos*. Experiência de fé e oração. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 7.

¹⁵⁵ Poema de autoria própria, inédito.

1.3.1 Sobre a mística

Quando o assunto é mística se está diante de um tema muito antigo. Pode-se afirmar que o tema é tão antigo quanto a religiosidade que acompanha o ser humano. A mística faz parte do viver. Se é mais intensa em determinados momentos, ou mais distante em outros, acompanha a jornada de cada um. Falar sobre mística é abrangente. Experiências são difíceis de conceituar. Esta é uma forma de experiência. É como falar sobre a experiência do tempo, a título de exemplo. “O que é, então, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei o que é; mas se eu desejo explicá-lo a alguém que me perguntar, eu não sei”¹⁵⁶.

Platão, um dos mais influentes filósofos da história, concebia o ser humano como alguém inquieto:

Platão vê o verdadeiro sujeito humano, ou a alma, como um buscador inquieto incapaz de possuir permanentemente o Absoluto. Bem que beatifica. Tal posse é alcançada através da *theoria*, ou contemplação, que é fruto de uma purificação ascendente (*katharsis, askesis*) tanto do amor quanto do conhecimento, e que atinge sua meta quando o *Nous*, o elemento divino da alma, é assimilado a essa fonte divina.¹⁵⁷

Esta concepção de que é possível ter a posse do Absoluto através do ato da contemplação, ou *theoria*, vem a influenciar de maneira muito forte o modo de conceber a relação com Deus. Hoje ainda temos impregnada no campo da espiritualidade essa forma de concepção. Chamar Platão de “místico” é algo controvertido, apesar de toda a importância de seu pensamento.

Quando os Padres ‘pensam’ a sua mística, eles platonizam, uma máxima que vale também para muitos místicos cristãos posteriores. A grande influência de Platão e da tradição platônica sobre a história da mística cristã não pode ser negada, embora, como no uso do termo contemplação, a importância dessa influência também já tenha sido alvo de acaloradas discussões.¹⁵⁸

Para Platão, somente o filósofo seria capaz de conduzir a *polis* de cegos e cativos a verdadeira ordem social, uma ordem justa¹⁵⁹:

¹⁵⁶ MCGINN, Bernard. *As fundações da mística das origens ao século V*. Tomo I - a presença de Deus: uma história da mística cristã ocidental. São Paulo: Paulus, 2012. p.383.

¹⁵⁷ MCGINN, 2012, p. 54.

¹⁵⁸ MCGINN, 2012, p. 52.

¹⁵⁹ MCGINN, 2012, p. 59.

Apenas ele (o filósofo) pode guiar a *polis* de cativos cegos rumo a uma ordem social mais justa, assim como os místicos cristãos posteriores insistirão que o amor contemplativo de Deus deve ceder ao amor ativo pelo semelhante dentro do corpo de Cristo enquanto estivermos aqui.¹⁶⁰

O processo ascético ou catártico através do qual o sábio restringe as suas paixões quando cultiva a virtude em sua alma é outro aspecto da tradição contemplativa grega que, iniciando com Platão, influenciou enormemente a espiritualidade cristã posterior¹⁶¹.

A relação entre os mistérios e a filosofia grega, de acordo com Kurt Rudolph, baseia-se na convicção de que o conhecimento de Deus é atingível apenas através de um caminho como aquele seguido nos mistérios da esfera religiosa¹⁶². Através deste caminho chega-se à divindade.

Se o objetivo das religiões é o mesmo, o caminho é diferente:

Todas as espiritualidades nutrem um desejo em comum: levar o ser humano a mergulhar no Mistério divino, para encontrar nele um sentido de vida. A espiritualidade está no campo da experiência. Toda a religião que não proporciona ao crente fazer a experiência do divino é questionável. A cada dia, as pessoas que descobrem que espiritualidade não nasce em laboratório, abandonam este tipo de religião.¹⁶³

Assim pode-se dizer que:

Na raiz de toda a espiritualidade existe sempre determinada experiência do Absoluto, vivenciada por pessoas concretas. À experiência do divino, que o ser humano faz a partir do profundo de si mesmo, damos o nome genérico de “espiritualidade”.¹⁶⁴

Mística e espiritualidade são temas afins, a tal ponto de ser muito difícil uma clara separação entre os dois termos:

Mística e espiritualidade são dois termos muito relacionados. Toda pessoa que vive determinada espiritualidade é iluminada por uma mística, que dá sentido à sua vida. Mas o que é mística? O que é o Místico? É aquele que se deixa envolver pelo mistério de Deus em busca um relacionamento profundo com ele?¹⁶⁵

¹⁶⁰ MCGINN, 2012, p. 59.

¹⁶¹ MCGINN, 2012, p. 60.

¹⁶² MCGINN, 2012, p. 78.

¹⁶³ CASTRO, 1998, p. 16.

¹⁶⁴ CASTRO, 1998, p. 17.

¹⁶⁵ CASTRO, 1998, p.19.

Ainda assim, não é fácil definir a palavra “mística”, pois remete ao mistério. A palavra mística vem do grego *myein* que significa fechar os olhos, os ouvidos e a boca. Assim, pode-se afirmar que a mística corresponde à necessidade de recolhimento e concentração. Ela remete a “[...] um desejo de contato direto com o divino ou o sagrado, com o mínimo possível de mediações, em particular do discurso das instituições reguladas pela forma oficializada da religião (Livro, Ministérios, Rituais fixos)”¹⁶⁶.

A mística como uma percepção de Deus baseada na experiência, como *cognitio Dei experimentalis*, distingue-se de uma teologia mística prática e da teologia mística:

A primeira expõe o itinerário concreto do místico, que se resume classicamente em três momentos: purificação ou *via purgativa*; iluminação ou *via illuminativa*; união com Deus ou *uniomystica* ou *via unitiva*. A segunda esforça-se em construir um sistema de categorias, derivado da estrutura da experiência mística.¹⁶⁷

Na mesma direção, outro autor escreve:

Em manuais católicos, o reconhecido intérprete de Tomás de Aquino, Philippus a SS Trinitate sempre, de novo, é citado, o qual, primeiramente, em 1656 em Lyon, tornou-se conhecido através do surgimento do seu Compêndio de Teologia Mística. Sua definição para mística é: Mística divina é o conhecimento de Deus, possibilitado pela unificação da vontade de Deus e através da iluminação da razão. Todo o restante para ele é falsa mística.¹⁶⁸

As tentativas da definição de mística podem relacioná-la à razão ou aos sentimentos. A conceituação relacionada à razão busca compreender a experiência. Quando relacionada ao sentimento o que vale é a experiência simplesmente. Ainda assim:

Outra possibilidade de conceituar mística, brota de uma abordagem filológica: mística vem do verbo grego *myein*, que significa fechar “lábios e os olhos. Isso precisa ser obtido a partir de um recolhimento interior. Mística significa então que eu me retiro da dispersão e fragmentação do mundo, que eu me concentro nas forças de minha alma. Assim a gente tenta se desprender de tudo que o nos amarra ao tempo e ao lugar.”¹⁶⁹

¹⁶⁶ HIGUET, Etienne. *Verbete Mística (misticismo)*. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson.(Ed.) *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 675.

¹⁶⁷ BORTOLETTO FILHO, 2008, p. 676.

¹⁶⁸ OBERMAN, Heiko A. *Die Bedeutung der Mystik von Meister Eckhart bis Martin Luther*. In: BÖHME, Wolfgang. *Begegnung mit Gott. Über mystischen Glauben*. Hamburg; Stuttgart: Steinkopf, 1989, p. 87(“In katholischen Handbüchern wird immer wieder Philippus a SS Trinitate zitiert, ein ausgewiesener Thomasinterpret, der durch seine erstmals 1656 in Lyon erschienene *Summa Theologiae Mysticae* berühmt wurde. Seine Definition für Mystik lautet: Himmlische Mystik ist jene Kenntnis Gottes, der ermöglicht wird durch die Vereinigung des Willens mit Gott und durch die Erleuchtung des Verstandes. Alles andere ist für ihn falsche Mystik.”). (tradução nossa)

¹⁶⁹ OBERMAN, 1989, p. 88 (“Die andere Möglichkeit, Mystik zu bestimmen, entspringt einem philologischen Ansatz: Mystik kommt vom griechischen Verb *mýein*, was “Lippen und Augen schliessen” bedeutet. Dass muss

Através da origem da palavra mística percebe-se em seu âmago um colocar-se totalmente nas mãos de alguém que não está em nós, “alguém de fora”. Somente quem consegue fechar os olhos e calar pode sentir-se guiado por outro alguém. Existe assim um entregar-se, um confiar totalmente:

Desde que a palavra mística passou da literatura teológica (católica) ao patrimônio à linguagem geral dos povos ocidentais (para os países latinos no séc. XVII; para os países de língua alemã no séc. XVIII), recebeu os mais variados significados. Contudo, tais significados convergem enquanto indicam fundamentalmente uma experiência religiosa interior extraordinária e supra racional.¹⁷⁰

Existe um consenso entre os que escrevem sobre mística, mesmo que tenham ou não uma experiência que possam chamar de mística; eles classificam como muito difícil mensurar, ou mesmo relatar ou descrever a situação ou momento definido daquilo que pode ser chamado o “encontro místico”¹⁷¹.

A mística, observada em sua manifestação, possui algumas categorias perceptíveis, que são as seguintes:

- a) Unidade – Os místicos buscam unidade com Deus ou com um ser supremo. Nesse encontro passa a existir uma unidade entre dois seres: o superior, completo, perfeito (Deus) e o ser que é imperfeito e assim incompleto, o ser humano.
- b) Transcendência – a manifestação da transcendência deixa claro que existe uma grande realidade acima do indivíduo.
- c) Inefabilidade – os místicos passam a conhecer algo grandioso, mas possuem uma grande dificuldade em expressar, em “traduzir” o que viveram, viram ou ainda ouviram. Trata-se de uma experiência cuja compreensão pelo outro, por aquele que não a vivenciou, torna-se quase impossível.
- d) Caráter noético – Esta vem a ser uma manifestação importante. Sem esse caráter noético, o evento místico perde a sua “autoridade”. As revelações que são percebidas possuem o caráter de que não entram em dúvidas. As revelações são recebidas e aceitas. Elas não são questionadas.

auf die innere Sammlung bezogen werden. Mystik heist dann, dass ich mich zurückziehe aus der Verstreung und Vernetzung der Welt, dass ich mich auf meine Sellenkräfte konzentriere. So versucht man, sich von allem loszulösen, was das Ich an Ort und Zeit bindet.” (tradução nossa)

¹⁷⁰ FRIES, Heinrich. *Dicionário de Teologia*. Conceitos fundamentais da teologia atual. Vol. III. São Paulo: Loyola, 1970. p. 323.

¹⁷¹ ELWELL, Walter A. (Ed.). *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*. Vol. II. São Paulo: Vida Nova, 1990. p. 533.

- e) Reorientação das atitudes e dos valores – Os místicos, após o contato com o que lhes é revelado, são transformados para melhor. Existe uma melhora no ser humano.
- f) O caráter do êxtase e da alegria – A grandiosidade de Deus resulta em grande alegria. O “encontro” é causa de alegria.
- g) A imortalidade é assegurada – A partir deste momento os místicos percebem-se como partícipes de um universo maior, tomam conhecimento de que são eternos.
- h) Passividade – Nesse encontro, onde há dois seres, o Espírito é ativo e o indivíduo vem a ser passivo. A divindade concede ao ser humano que é um receptor.
- i) A relevância da vida espiritual – a vida espiritual passa a ser a totalidade, não apenas uma faceta da vivência¹⁷².

O confiar totalmente nasce desta relação da pessoa com o “extra nos”. Em cada religião essa relação se dá de uma forma específica. A relação entre Deus e as pessoas no judaísmo, por exemplo, se dá através de sua palavra. Primeiro por agentes humanos. Esses agentes eram os juizes, como Débora, Baraque, Abimeleque, Jefté e Sansão. Deus também falou através dos profetas, dos quais podemos citar Isaías, Jeremias, Amós, Habacuque, Sofonias entre outros. Somente depois é que se poderá contar com a palavra escrita¹⁷³. Esta palavra, registrada através da escrita, virá a ser a orientação do povo. Deus agora fala através de sua palavra.

A ideia é de que a revelação está no passado distante. Os apocalipses são um bom exemplo desta afirmação. Apesar de serem livros recentes, se comparados com outros livros que formam a Escritura, eles usam de pseudônimos. Isto é, atribuem a sua autoria a um vidente do passado. Este fato busca dar legitimidade ao escrito. O autor geralmente é outra pessoa ou grupo¹⁷⁴. A literatura de sabedoria e os apocalipses foram as duas formas através das quais os judeus se relacionaram com a divindade no período helenístico¹⁷⁵.

Este mesmo estilo literário pode-se observar no cânone do Novo Testamento, como no Apocalipse de São João ou no cristianismo primitivo. O escrito do Pastor de Hermas, um “quase” apocalipse, foi muito lido principalmente no século II, o que comprova a importância dessas visões para os cristãos do período¹⁷⁶.

Comparando as tradições, existem dois tipos de ascensão, de contato da alma com os céus: a do tipo grego, que se dá através das sete esferas planetárias e a do tipo judaico, que se

¹⁷² CHAMPLIN, R. N. Ph. D. *Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia*. Vol. 4. São Paulo: Hagnos, 2011. p. 315.

¹⁷³ MCGINN, 2012, p. 36.

¹⁷⁴ MCGINN, 2012, p. 38.

¹⁷⁵ MCGINN, 2012, p. 47.

¹⁷⁶ MCGINN, 2012, p. 128.

dá através dos sete céus. Não foi através do mito persa, mas por causa da ciência grega e do apocalipcismo judaico que o motivo da ascensão foi incorporado às tradições ocidentais¹⁷⁷.

Para os judeus da época do reinado o encontro com Deus se dava em um lugar concreto: no templo. Em Jerusalém era possível entrar em contato com a divindade, ali era a sua casa¹⁷⁸.

Outra possibilidade de contato com Deus irá surgir somente após a destruição do primeiro templo. Essa nova forma vem a ser a penetração no reino celestial de Deus. Quem realiza essa “viagem” vem a ser Elias e Ezequiel, e o fazem através da carruagem. Essas imagens demonstram que o Deus do templo não é mais atingível a todos os judeus nos últimos século a.C. Isso não vai contra o templo, mas dá outra possibilidade de revelação,¹⁷⁹ que está baseada em práticas e experiências de pessoas ou grupos do judaísmo da época¹⁸⁰.

Essa relação personificada com o divino vem a ser muito próxima daquilo que é encontrado na atitude de Fílon em relação ao *logos*. Essa relação já foi frequentemente descrita com uma expressão da devoção mística¹⁸¹.

O mundo religioso do segundo Templo, por sua vez, forneceu uma matriz para a mística cristã em dois modos: as ascensões místicas que levam à visão de Deus e o movimento para o estabelecimento de um cânone¹⁸². As raízes da espiritualidade cristã estão na espiritualidade judaica, e nem poderia ser diferente¹⁸³. Pois, Jesus, a raiz da espiritualidade cristã, era judeu.

No segundo caso, ao se estabelecer um cânone, o livro dos Cânticos dos Cânticos, por exemplo, ganhou importância, tanto para judeus como para cristãos, no decurso de século II d. C. Este livro foi descrito e interpretado como um poema erótico que faz parte da mensagem de Deus para a humanidade¹⁸⁴.

1.3.2 Mística cristã

Seguindo na linha do tempo, já nesta era, os cristãos descobriram em Jesus a derradeira presença de Deus neste mundo, e para além deste mesmo mundo¹⁸⁵:

¹⁷⁷ MCGINN, 2012, p. 41.

¹⁷⁸ MCGINN, 2012, p. 41.

¹⁷⁹ MCGINN, 2012, p. 42-43.

¹⁸⁰ MCGINN, 2012, p. 44.

¹⁸¹ MCGINN, 2012, p. 46-47.

¹⁸² MCGINN, 2012, p. 50.

¹⁸³ CASTRO, 1998, p. 25.

¹⁸⁴ MCGINN, 2012, p. 48.

¹⁸⁵ MCGINN, 2012, p. 44.

A questão essencial para os grupos de judeus – e mais tarde para os gentios – que passaram a crer que Jesus era o Messias não era tanto como Deus estava presente nele (a questão cristológica que continua a exercer e dividir os teólogos até hoje), mas como o contato com Jesus [...] fomentada para alcançar a salvação. Seus primeiros seguidores insistiam que isso poderia ser alcançado apenas como membro da comunidade que ele tinha fundado e que ele tinha deixado com sua presença nesse mundo – não poderia haver tal coisa como um apego puramente individual ao Cristo como Salvador.¹⁸⁶

Infelizmente, as muitas influências que a mística cristã recebeu nem sempre foram positivas. Na maioria dos casos, resultou num afastamento do Jesus histórico.

Na Bíblia, quem faz a experiência de Deus é o ser humano integral. Infelizmente, desde os sécs. II e III de nossa era, a espiritualidade cristã sofreu influência de uma corrente de pensamento chamada gnosticismo. Um dos princípios dessa filosofia era a separação do mundo espiritual do material.¹⁸⁷

Esta filosofia compreendia o ser humano dividido em duas partes: corpo e alma. Um opositor dessa ideia foi Santo Irineu de Lião. A influência do gnosticismo na espiritualidade cristã “dividiu” o ser humano e sua relação com Deus, com o próximo e com a natureza. Essa concepção, dicotômica, não confere com o testemunho bíblico, com o Deus que age na história e que a faz juntamente com o seu povo.

“Na Bíblia o ser humano integral faz experiência de um Deus que não vive num mundo à parte, isolado, indiferente aos acontecimentos ou alheio aos sofrimentos humanos. É um ser histórico. É Javé, isto é, ‘aquele que é’, que faz a história”¹⁸⁸.

O Deus que faz história é o Deus que caminha com seu povo. É um Deus que entra em contato com o ser humano.

A espiritualidade cristã é:

[...] conforme sua raiz bíblica, o caminho das pessoas que se abrem aos apelos do Deus vivo, que transforma os corações de modo que a vida se manifeste em plenitude, e diz: “Vou purificar vocês de todas as imundícies e de todos os ídolos. Darei a vocês um coração novo, e colocarei um espírito novo dentro de vocês. Tirarei de vocês o coração de pedra, e lhes darei um coração de carne.”(Ez 36.26).¹⁸⁹

¹⁸⁶ MCGINN, 2012, p. 109.

¹⁸⁷ CASTRO, 1998, p. 28.

¹⁸⁸ CASTRO, 1998, p. 31.

¹⁸⁹ CASTRO, 1998, p. 35.

Essa espiritualidade não pode esquecer o ser humano em sua plenitude, nem abster-se do mundo que o cerca. Em uma espiritualidade cristã verdadeira Jesus não pode ser dividido, mas deve ser compreendido como verdadeiro ser humano e verdadeiro Deus¹⁹⁰:

Sem ignorar o aspecto racional do ser humano, nem cair no outro extremo de reduzi-lo a puro sentimento, a espiritualidade cristã tem, urgentemente, de recuperar o coração, a ternura, a intuição e outros aspectos humanos de Jesus que claramente transparecem nos evangelhos. [...] A espiritualidade cristã necessita, urgentemente, redescobrir a dimensão humana de Jesus. Por muitos séculos o aspecto divino foi ressaltado de tal maneira que obscureceu a sua natureza humana. Talvez isso tenha acontecido porque acreditar em um Deus que habita longe dos problemas humanos é menos comprometedor.¹⁹¹

Ao concordar que a espiritualidade cristã é um modo de ser da pessoa cristã, é possível questionar toda a forma de espiritualidade que deixa de lado o coração e a ternura. Por outro lado, também merece forte questionamento a espiritualidade que, dita cristã, não leve o crente a interagir com a história, deixando o fiel longe do “pó da estrada”. Como escreve Castro:

Se compreendemos espiritualidade cristã como “um modo de ser cristão”, podemos questionar as correntes de espiritualidade que deixam de considerar o coração e a ternura. Da mesma maneira duvidamos das que não levam o crente a entrar nas tramas da história para transformá-la, como fez Jesus.¹⁹²

A espiritualidade sadia deve ser equilibrada: “nem só no céu, nem só na terra”:

A espiritualidade cristã valoriza o equilíbrio integral da pessoa e as potencialidades para superar seus problemas. Mas leva também em consideração suas fraquezas e limites, que se expressam particularmente na realidade misteriosa do sofrimento e da morte. É impossível pensar em espiritualidade cristã sem a “cruz”. Estar unido a Jesus Cristo exige enfrentar com ele a realidade de cruz que se manifesta no mundo sob diversas formas de sofrimento – doença, opressão[...].¹⁹³

Seguir o caminho de Jesus, carregar a cruz, necessita em um primeiro momento o gesto de deixar-se ser guiado por Ele próprio:

Colocar-se no caminho da espiritualidade cristã é deixar-se conduzir pelo Espírito do Ressuscitado, não para “aceitar”, mas para “vencer”, como ele fez, todas as situações de sofrimento e o nosso grande inimigo: a morte (sob suas diversas formas)! Ele nos dá a certeza, quando diz: “Eu sou a ressurreição e a vida. Quem acredita em mim, mesmo que morra, viverá” (Jo11,25).¹⁹⁴

¹⁹⁰ CASTRO, 1998, p. 46.

¹⁹¹ CASTRO, 1998, p. 46.

¹⁹² CASTRO, 1998, p. 51.

¹⁹³ CASTRO, 1998, p. 57.

¹⁹⁴ CASTRO, 1998, p. 58.

Neste colocar-se a caminho existe uma prática que deve se fazer presente, sob pena de que, se não praticada, o crente não consiga superar as dificuldades. Trata-se da oração:

Não existe espiritualidade cristã sem oração. No caminho da fé, a oração é tão necessária quanto o ar que respiramos. [...] O cristão, então, necessita de momentos especiais para um contato mais íntimo com Deus, que alimente a sua mística e dê sentido à sua ação transformadora.¹⁹⁵

Jesus, o Salvador, também possui o seu testemunho e sua vida registrados nas narrativas dos evangelhos. Neles pode-se “beber da água da vida.” Nela encontra-se, também, a motivação para o discipulado consciente.

Embora o papel da palavra escrita no cristianismo seja sempre secundário em relação a Cristo concebido como Palavra (*Logos*) de Deus, a importância das Escrituras deve ser claramente compreendida se desejamos compreender a natureza da mística cristã, porque a mística, até o século XII, foi em grande parte de caráter diretamente exegético. O cultivo da consciência imediata da presença divina ocorreu dentro do exercício de leitura, meditação e ensinamento do texto bíblico, frequentemente dentro de um contexto litúrgico ou quase-litúrgico.¹⁹⁶

Analisar o cristianismo primitivo sob o ponto de vista se ele possuiu ou não um elemento místico, é algo controverso. Existem tradições, como a ortodoxa, em que não existe dificuldade em aceitar o elemento místico no cristianismo primitivo. Outros ramos do cristianismo, por sua vez, não compartilham dessa ideia. O que pode implicar na pergunta: é a fé cristã de natureza mística?

Consideremos como a nossa fé repousa sobre as experiências místicas dos profetas, dos videntes e dos homens santos. As Escrituras resultaram de experiências místicas. Os dons espirituais, misticamente mediados (porquanto vêm através do poder do Espírito Santo, direta ou indiretamente ministrado), conferem crescimento à igreja espiritual, sendo meios de desenvolvimento espiritual, conforme se aprende em 1Co 12-14; Ef 4.12ss.¹⁹⁷

A partir do exposto, é possível afirmar que, apesar da controvérsia, a fé cristã possui um elemento místico. Caso não fosse assim, com certeza não teria sobrevivido como igreja instituída, principalmente durante os primeiros séculos após a morte de Jesus. No entanto, é justamente a ausência deste elemento que questiona o nihilismo contemporâneo.

¹⁹⁵ CASTRO, 1998, p. 74.

¹⁹⁶ MCGINN, 2012, p. 109.

¹⁹⁷ CHAMPLIN, 2011, p. 315.

As igrejas modernas sem contar com o toque místico mostram-se moribundas, espiritualmente inativas, frias, infrutíferas. O intelecto é uma força *poderosa*, mas *não* suficientemente. Por conseguinte nunca será suficiente alguém recomendar: “Lede as vossas Bíblias e orai”, como se isso pudesse resolver todos os problemas espirituais, conferindo um autêntico progresso espiritual.¹⁹⁸

Teólogos católicos defendem o caráter místico, pelo menos em parte, do Novo Testamento, distinguindo entre uma mística implícita ou objetiva, “oculta com Cristo em Deus” (Cl 3.3), e uma mística explícita, ou seja, a experiência consciente da presença divina na alma.

Outros preferem ver a mística mais como um fenômeno grego, centrado no ideal contemplativo que ingressou no cristianismo no final do século I. Isso não quer dizer que estes estudiosos não vejam nessa forma algo compatível com o Evangelho.

No lado protestante, Ritschl, Harnack, Barth, Brunner e Bultmann, por exemplo, viram na introdução da mística grega uma infeliz intromissão. Outros teólogos, entre eles Albert Schweitzer, enfatizaram a importância dessas diferentes formas místicas que podemos encontrar no Novo Testamento¹⁹⁹.

A relação pessoal do crente com Cristo pode ser expressa na fórmula paulina “em Cristo”. Adolf Deismann estudou o tema e descobriu que a expressão “em Cristo” ocorre 164 vezes nas cartas de Paulo. Nesta conta estão incluídas as cartas que também a ele são atribuídas²⁰⁰.

O alto número de ocorrências da expressão “em Cristo” comprova quanto esta fórmula é fundamental para entendermos a mística do apóstolo Paulo. Estar em Cristo é ser nova criatura. Inicia-se um novo ciclo, vive-se uma nova pessoa. As coisas antigas já passaram. Estar em Cristo é um modo de vida. Esta é a mística do Apóstolo Paulo.

Qual é o único caminho para mística cristã? A elucidação está na mística do Apóstolo Paulo. Na carta aos Gálatas, encontramos um texto que é citado, na Idade Média, sempre de novo, em relatos e livros sobre teologia mística: “Eu fui crucificado com Cristo; assim já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim.” (Gl 2.19) Mas, se Cristo está em nós, o contrário também vale. Então estamos todos em Cristo (cf. Gl 3.28). [...] Sem fé não há mística cristã responsável, mas sem mística cristã também não há crentes e não há igreja viva, que possa suportar o inferno do fim dos tempos; e sem fé mística não há igreja, que seja o sal da terra.²⁰¹

¹⁹⁸ CHAMPLIN, 2011, p. 315.

¹⁹⁹ MCGINN, 2012, p. 110 - 111.

²⁰⁰ MCGINN, 2012, p. 121.

²⁰¹ OBERMAN, 1989, p. 101 (“Was ist der einige Weg der christlichen Mystik? Anzusetzen ist bei der Mystik des Apostels Paulus. Im Galaterbrief finden wir jenen Text, der im Mittelalter immer wieder im Berichten und Büchern über mystische Theologie zitiert wird: “Ich bin mit Christus gekreuzigt; ich lebe; doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir” (Gal2,19f) Ist aber Christus in uns, so gilt auch umgekehrt: Dann sin wir allzumall in Christus (vgl. Gal 3,28f.). [...] “Ohne Glauben gibt es keine weltverantwortliche christliche Mystik – aber

Mais ainda do que Paulo, os escritos joaninos, em especial 1 João, revelam temas capazes de uma interpretação mística. “Por fim, enquanto a compreensão de Paulo da ‘existência em Cristo’ podia ser interpretada como indicando algum tipo de união com o Salvador, João fala explicitamente da unidade com Cristo e com Deus”²⁰².

Toda a primeira carta de João, como demonstram em especial os textos de 1 João 2,3-11;3,1.10-24; e 4,7-5,4, destaca o amor de Deus que, através de seu Filho, está atuante na comunidade daqueles que nele creem. A demonstração desse amor a Deus e a Jesus Cristo se dá no fervor pelo amor mútuo.

Esse amor mútuo vem a ser o verdadeiro amor: “[...] fonte poderosa para o ensinamento de místicos cristãos posteriores de que o verdadeiro amor jamais poderia ser um caso privado entre Cristo e o indivíduo, mas que a medida exata de nosso amor por Cristo é nosso amor pelos outros”²⁰³. Esse convívio na comunidade de fé, a interação com o irmão e a irmã no âmbito da comunidade aconteceu antes de se ter fixado o texto. “O Senhor ressurreto fez-se primeiramente presente no corpo daqueles que confessaram seu nome em prece, ritual, e em sua vida comunitária antes que essa presença estivesse fixada em forma escrita nos textos sagrados da comunidade”²⁰⁴.

Assim, se pode afirmar com Getúlio A. Bertelli:

Espiritualidade cristã é a própria fé, enquanto faz a experiência da autodoação de Deus em Cristo através do Espírito, que une o Pai ao Filho e aos seres humanos, numa relação de amizade e intimidade sponsal. A espiritualidade cristã não é a negação da carne e da matéria, mas o dinamismo profundo da autotranscendência. Não é dualista, mas profética, ecológica e comunitária.²⁰⁵

O místico vem a ser aquele que descobre a dimensão sublime de Deus. A pessoa do místico é alguém que conhece o próprio centro da sua existência, ou seja,

[...] que descobriu a dimensão sublime em Deus, nos seres humanos e na criação.
[...] Místico é alguém que penetrou na interioridade (em-stasis) a fim de descobrir o próprio centro, vencendo a ilusão e a dispersão existencial, a superficialidade e o

ohne christliche Mystik auch keinen Glaubenden und keine lebendige Kirche, die von der Hölle der Endzeit nicht überwunden wird; und ohne mystischen Glauben gibt es auch keine Kirche, die das Salz der Erde ist.”(tradução nossa).

²⁰² MCGINN, 2012, p. 124.

²⁰³ MCGINN, 2012, p. 126.

²⁰⁴ MCGINN, 2012, p. 138-139.

²⁰⁵ BERTELLI, Getúlio Antônio. *Mística e compaixão*. A teologia do seguimento de Jesus em Thomas Merton. São Paulo: Paulianas, 2008. p. 17.

anseio consumista. Só assim é possível sair de si (ex-stasis) e despende-se na abertura do outro em compaixão.²⁰⁶

Mística e compaixão se complementam, conforme Bertelli:

Mística e compaixão se supõem e se complementam na seguinte relação: a compaixão é o critério para verificar a autenticidade da mística, e esta é a alma daquela. Uma relação que pode assim ser formulada: *nulla mystica sine compassione*. Eis em que consiste a espiritualidade!²⁰⁷

O tema compaixão também é refletido, na teologia, sob a perspectiva da missão, como o fez Roberto Zwetsch²⁰⁸. A compaixão como presença viva de Deus está no âmago da comunidade cristã. O amor ali existente levou pessoas à entrega total.

Os primórdios do cristianismo, devido à triste perseguição, presenciaram outra forma de ideal cristão: o martírio. Nas cartas de Inácio pode-se perceber que essa confissão de fé levada ao último ato de confissão veio a ser o ideal cristão de perfeição no século II. É possível afirmar que o ideal do martírio possa ser considerado como algo místico?

A resposta a essa pergunta depende de como é entendida a mística. Se ela é entendida com um momento único onde se tem uma união com Deus, certamente a resposta será não. Agora, se compreendido o conceito de mística de forma mais ampla, como um processo de transformação que tem a consciência da presença imediata de Deus aí então a linguagem não precisa necessariamente sempre ser de união. Assim, poderia haver experiência mística na morte. Essa visão é possível na cabala extática, “tal como no *Zohar*, onde é apenas na hora da morte que o místico experimenta o casamento da divina *shekhinah*, que completa sua tarefa de uma vida verdadeira”²⁰⁹.

Muitas foram as disputas teológicas que influenciaram diretamente a mística cristã. Assim, o século II d.C. vem a ser um período importantíssimo na história da mística:

Mas é importante salientar que os historiadores em geral viram o fim do século II d.C. como o período mais crucial na história da mística cristã. Os grandes debates sobre o significado da *gnosis* como uma forma especial de conhecimento superior e os escritos das grandes figuras da “escola de Alexandria” de ensinamento cristão,

²⁰⁶ BERTELLI, 2008, p. 18.

²⁰⁷ BERTELLI, 2008, p. 18.

²⁰⁸ ZWETSCH, Roberto. *Missão com compaixão*. Por uma teologia da missão em perspectiva latino americana. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

²⁰⁹ MCGINN, 2012, p. 132.

especialmente Clemente e Orígenes, dão a esse período uma importância especial.²¹⁰

A diferença entre a mística gnóstica e a mística cristã é clara: aquela é esotérica, esta não é. Como a maior parte da mística judaica, a mística gnóstica é de natureza fundamentalmente esotérica. “A mística cristã, pelo menos a mística que é geralmente julgada ortodoxa, não é”²¹¹.

Em suma, o mais importante efeito que o gnosticismo teve sobre a história subsequente da mística cristã foi tornar o esoterismo de qualquer tipo suspeito, especialmente um esoterismo baseado em modos secretos de interpretação das Escrituras²¹².

No meio teológico a mística foi, vista, principalmente pela teologia europeia, como uma “teologia negativa”. Um exemplo é a avaliação que faz Harnack:

Mas a avaliação de Harnack, do que ele entendeu como sendo mística, foi negativa: “A mística como regra geral é racionalismo elaborado de modo fantástico, e o racionalismo é mística nebulosa.” A mística vista como uma “teologia negativa”.²¹³

Enquanto a mística é vista como uma teologia negativa, a teologia sistemática é vista como a teologia positiva. Isto demonstra a valorização do racional em detrimento ao sentimento:

Teologia negativa é a contrapartida à chamada "teologia positiva", que é agora conhecido como teologia sistemática, que trata da interpretação da Palavra e da doutrina da Igreja.²¹⁴

Albrecht Ritschl em seu ensaio sobre “teologia e metafísica”, publicado em 1881, relata: “A mística, portanto, é a prática da metafísica neoplatônica e essa é a norma teórica do suposto deleite em Deus. Daí o ser universal – visto como Deus, com o qual o místico deseja se fundir – ser uma falsidade”²¹⁵. O autor fala da profunda divisão entre mística e fé cristã.

²¹⁰ MCGINN, 2012, p. 139.

²¹¹ MCGINN, 2012, p. 156.

²¹² MCGINN, 2012, p. 155.

²¹³ MCGINN, 2012, p. 385.

²¹⁴ OBERMAN, 1989. p. 88 (“Negative Theologie ist das Gegenstück zur sogenannten “positive Theologie”, die Heute als systematische Theologie bezeichnet wird, in der es um Interpretation von Heliger Schrift und Kirchenlehre geht.”). (Tradução nossa)

²¹⁵ RITSCHL, Albrecht Apud MCGINN, 2012, p. 385.

Ernst Troeltsch afirma que a mística fundamenta-se na experiência religiosa, seja esta direta ou imediata. Em um sentido técnico, ela pode ser descrita como uma filosofia religiosa independente, o que faz dela algo presente em muitas religiões concretas²¹⁶.

Se a mística pode encontrar espaço em religiões concretas, isto pode fazer dela um instrumento motivador de transformação. O andarilho com suas indagações continua sua trilha: *Pelos Caminhos da Mística*.

1.3.3 Mística e protestantismo

Primeiramente, ao abordar o tema, parte-se do pressuposto de que existe uma mística cristã e, ao mesmo tempo, que esta mística tem uma moldura protestante. Na língua alemã, vernáculo do Movimento da Reforma, existe uma diferenciação entre *Mystik* (mística) e *Mystizismus* (misticismo). *Mystik* está relacionado à fé cristã e à teologia, enquanto *Mystizismus* relaciona-se ao panteísmo, ao metafísico, “uma confusão de substâncias”²¹⁷.

No meio protestante a mística obteve sua expressão máxima no pietismo:

Ou seja, existiu, e possivelmente existe ainda, uma *mística* ligada à herança religiosa da Reforma. Veremos adiante por quais elementos se pauta esta herança, bastando por ora dizer que sua expressão máxima cristalizou-se no pietismo do século XVIII e na sua herança.²¹⁸

Ernst Troeltsch, ao estudar a relação entre mística e Lutero, afirma que isso é possível, diferenciando entre um “primeiro” e um “segundo” Lutero. Essa concepção foi seguida por outros autores. Desde o início da Reforma tem-se colocado a mística como sendo algo constitutivo da Igreja Católica. Na busca de uma diferenciação, protestantes ligavam mística ao papismo. Phillip Jacob Spener trata de lançar um outro olhar, desfazendo essa ligação e buscando uma mística a partir de Lutero²¹⁹.

Estudioso de Lutero, Walter von Loewenich relativiza essa possibilidade, a de uma mística protestante. “A partir daí, conclui que a categoria central de Lutero é a *ética* da comunhão, onde a personalidade é preservada, e não a *metafísica* da união, onde se supõe a possibilidade de uma identidade indiferenciada entre o infinito e o finito”²²⁰. Já Klaus Ebert

²¹⁶ TROELTSCH, Ernst Apud MCGINN, 2012, p. 388.

²¹⁷ DREHER, Luís Henrique. A mística protestante em sua expressão alemã. In: TEIXEIRA, Faustino. *No limiar do mistério*. Mística e religião. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 205.

²¹⁸ DREHER, 2004, p. 206.

²¹⁹ EBERT, Klaus apud DREHER, 2004, p. 208.

²²⁰ LOEWENICH, Walther von apud DREHER, 2004, p 209.

irá afirmar que o princípio de uma mística protestante é de uma experiência fragmentária, pois se trata do justificado em comunhão com Deus²²¹. A visão otimista que passaram a ter alguns espiritualistas protestantes, como Kaspar Schwenckfeld e Sebastian Frank, não é compartilhada por Lutero, a partir de sua teologia:

Mas este otimismo foi, em Lutero, um otimismo irrestrito apenas acerca de Deus, já que ele continuou, até o fim de sua carreira, a endossar o princípio antropológico de que o ser humano é simultaneamente justo e pecador (*simul iustus ac peccator*), sendo que mesmo a sua justiça não é própria, e sim alheia.²²²

A relação entre o justo Deus e o justificado ser humano tem sido uma das questões que colocam o tema da mística como sendo um assunto controverso. Outro enfoque vem a ser a ênfase na iniciativa divina. “A ênfase na iniciativa divina e na exterioridade da palavra, porém, continuou a ser um dos principais argumentos em favor da impropriedade teológica de uma mística na tradição da Reforma”²²³.

Na tradição do movimento da Reforma temos assim duas ênfases quanto à mística logo nos seus primórdios. Uma de Valentin Weigel (1533-1588) e outra de Johann Arndt (1555-1621). A mística de Weigel, classificada por Ernst Troeltsch como filosófico-religiosa, é uma mística que se torna independente da vida eclesial, embora permaneça no âmbito protestante. Já a mística de Johann Arndt nunca foi vista de forma suspeita, já que ele ocupava um cargo eclesiástico. Para ele a visão de Deus vem a ser um suceder-se da graça que vem de cima. Arndt vem a ser o precursor do pietismo de Spener e de Francke²²⁴. “Contudo, Arndt é otimista, diferentemente de Lutero: ele fala de regeneração cabal da imagem divina no mundo. A experiência da reunificação com Deus é presente, perdendo sua dimensão de exterioridade escatológica²²⁵”.

O pietismo é o movimento através do qual a mística em solo protestante manteve continuidade, contrapondo a afirmação de que a mística existe somente no catolicismo:

De fato, devido à sua tendência apologética, as ortodoxias luterana e calvinista visavam à exterioridade, à defesa da letra da doutrina. Por sua vez, o “jesuitismo” preponderante na Contra-Reforma parecia exigir e implicar a ilegitimidade de uma mística protestante. O pietismo, porém, acabou tornando-se a prova viva da insustentabilidade da tese que, como em Harnack, associa por princípio catolicismo e mística, e por princípio dissocia protestantismo e mística.²²⁶

²²¹ DREHER, 2004, p. 210.

²²² DREHER, 2004, p. 211.

²²³ DREHER, 2004, p. 213.

²²⁴ DREHER, 2004, p. 205.

²²⁵ DREHER, 2004, p. 215.

²²⁶ DREHER, 2004, p. 218.

A mística no protestantismo tem o acento quase que único nas formas iniciais do processo de ascensão mística. A união com o divino nunca será uma união no sentido de identificação, mas no contexto de preservação da identidade e da subjetividade. Este fato mantém a antropologia de Lutero e, também, de Calvino. A distância entre o ser humano, pecador e justo, e o Deus, justo e santo, deve ser preservada, não havendo espaço para a *unio*.

O pietismo possui, assim, uma ênfase no aspecto social da Igreja:

Além disso, de maneira geral, o pietismo destacou-se por sua grande ênfase no aspecto social da religião, pela fundação de conventículos ou *ecclesiolae in ecclesia*. Esta ênfase no aspecto comunitário da fé retoma, com toda a clareza, elementos do monasticismo, só que dentro do mundo e da sociedade, sendo a Bíblia agora dotada de um destaque todo especial na vida comunitária.²²⁷

Em todo o seu desenvolvimento, o pietismo nunca preconizou o fim da comunidade ligada à Igreja. Nem mesmo em Nicolau von Zinzendorf este conceito desaparece. Há, sim, uma tendência *anti-intelectualista* como na mística cristã medieval. Como exemplo pode-se citar o movimento franciscano.

“Com a noção de experiência, mitiga-se o aspecto cognitivo da antiga mística neoplatônica e de suas versões medievais. A razão enquanto razão auto-suficiente já não tem lugar na mística enquanto mística.”²²⁸

A mística, no campo protestante, à medida que entrou em contradição com o princípio cristão-bíblico-reformatório, passou para o campo da filosofia da religião. “Neste momento, porém, a mística já não é vivida, como no âmbito comunitário da religião. Torna-se experiência individualíssima privada, carente de estruturas linguísticas que a alimentem, ou especulação filosófica que vem, sempre, demasiadamente tarde”²²⁹.

Assim, pode-se constatar que, no movimento da Reforma, o assunto mística encontrou pouco espaço. Este permaneceu, de certa forma, no pietismo. Agora é necessário voltar o olhar para o personagem histórico principal do movimento da Reforma: Martin Lutero. A pergunta é: há em Lutero aspectos de uma relação entre o reformador e a mística?

1.3.4 Lutero e a mística

²²⁷ DREHER, 2004, p. 220.

²²⁸ DREHER, 2004, p. 221.

²²⁹ DREHER, 2004, p. 224.

Várias reflexões foram feitas, outras vem sendo realizadas, sobre o tema Lutero e mística. A pesquisa da sueca Birgit Stolt (1927), especialista em filologia e literatura alemã, que busca a ligação entre Lutero e mística a partir da tradução que ele fez dos textos bíblicos será aqui retomada. Observando os termos usados a pesquisadora chega a uma conclusão pertinente:

A pessoa e a obra de Martim Lutero ainda nos provocam hoje. Ele pode parecer surpreendentemente moderno de muitas maneiras e, ao mesmo tempo, medieval em outras. É impossível rotulá-lo ou classificá-lo como, por exemplo, um místico ou um humanista ou uma personalidade renascentista ou um precursor do Iluminismo, embora ela tenha características de todos eles. Lutero era um homem de imensa erudição.²³⁰

Lutero teve, através de sua teologia e forma de ver o mundo, um impacto muito forte em sua época. A tradução da Bíblia foi, sem dúvida, uma de suas maiores obras. “A tradução da Lutero distingue-se de todas as traduções posteriores da Bíblia por sua profundidade emocional”²³¹.

Isto pode ser comprovado a partir da comparação que se faz da forma como Lutero usou a linguagem com a retórica de sua época. “O conceito-chave dos empenhos religiosos de Lutero - a ‘fé do coração’ (Rm 10.9-10) - está no centro de seus escritos sobre a fé, de sua tradução da Bíblia, de seu ensino e de sua pregação”²³².

A sua tradução teve como objetivo a compreensão por parte de cada pessoa. Esta ênfase na palavra “torna fácil descrever o luteranismo como uma religião da mente”²³³. Os luteranos são conhecidos em muitos círculos como os da “Igreja da Palavra”. No entanto, pode-se afirmar que: “Para Lutero, o pensamento está intimamente conectado com a emoção. A conexão mútua entre pensamento e emoção é uma pressuposição importante de sua antropologia”²³⁴.

Pensamentos e sentimentos não estão distantes dentro da perspectiva antropológica de Lutero, muito pelo contrário. “Lutero muitas vezes fala do ‘coração’ como *intellectus et affectus*. [...] Nos escritos de Lutero, o coração é o conceito-chave que coloca o intelecto em uma ligação íntima com as emoções”²³⁵.

²³⁰ STOLT, Birgit. A fé do “coração” de Lutero. Experiência, emoção e razão. In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero. Um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 151.

²³¹ STOLT, 2013, p. 152.

²³² STOLT, 2013, p. 153.

²³³ STOLT, 2013, p. 153.

²³⁴ STOLT, 2013, p.155.

²³⁵ STOLT, 2013, p. 157.

Affectus significa todos os tipos de emoção, desde as mais suaves (*ethos*) até as mais fortes (*pathos*):

É importante lembrar que, para Lutero, o sentimento jamais é uma questão de sentimentalismo, e o sentimento tampouco deve ser buscado por si mesmo. *Affectus* está ligado a *intellectus*; o sentimento é uma forma de conhecimento. O coração não é somente ardente e apaixonado, mas também sábio.²³⁶

Lutero faz uma distinção entre uma fé que é apenas crer em algo que contaram e crer de fato em Deus. Crer em algo que contaram é uma fé desprovida de sentimentos, ao contrário, crer em Deus, necessita de sentimento, passa por ele. Afinal, crer é depositar toda a confiança em Deus e isso envolve sentimento. “Somente este tipo de confiança é uma fé viva que faz de alguém uma pessoa cristã”²³⁷. Continua Stolt:

Para Lutero, ler e compreender a Bíblia envolve a pessoa toda. Não é possível uma compreensão correta sem a conformidade emocional, que, para o reformador, se baseia na experiência pessoal. A dimensão mais importante da tradução, inclusive do ensino [...] é a experiência da tribulação, angústia, dúvida e desespero espirituais - o que ele chama de *Anfechtung*.²³⁸

A preocupação de Lutero no que tange à tradução do texto bíblico comprova que ele queria não apenas traduzir a partir do conhecimento, mas transportar para a sua língua o texto junto com o sentimento que este texto no original expressava. Um exemplo disto vem a ser todo o comentário que Lutero faz ao traduzir as primeiras palavras do Salmo 18, a fim de dar a elas a expressão que merecem. “Os comentários de Lutero mostram como ele sonda as profundezas do sentimento para encontrar sinônimos adequados tanto em latim, quanto em alemão”²³⁹.

Outro exemplo citado por Stolt, em sua pesquisa, vem a ser em torno da tradução das palavras do anjo Gabriel quando da saudação a Maria em Lucas 1.28. Por fim, opta pelo termo em alemão *liebe*, que em português ficaria: “Tu, querida Maria”²⁴⁰.

Fica claro que Lutero não trata a palavra de Deus apenas de forma racional, mas busca compreendê-la através de outra forma de conhecimento: o coração. Sua preocupação em bem traduzir, seu objetivo de querer fazer-se bem entendido pelo povo, demonstra onde Lutero deseja que esta palavra chegue, a saber, no coração das pessoas. Ali estas palavras

²³⁶ STOLT, 2013, p. 157.

²³⁷ STOLT, 2013, p. 160.

²³⁸ STOLT, 2013, p. 161.

²³⁹ STOLT, 2013, p. 163.

²⁴⁰ STOLT, 2013, p. 164.

deverão encontrar morada para poder dar frutos, como nos mostra a parábola do semeador (Marcos 4.1-9; 13-23). “Lutero ensinou que a fé tem que ser vivida no corpo e na alma, não só comprometida teoricamente”²⁴¹.

A alegria sentida por Lutero, após a sua descoberta que lhe permitiu uma nova forma de relação com Deus, é uma contribuição inestimável à teologia, não a teologia distante, e sim à teologia que se faz vida em meio ao povo. Como afirma Stolt: “A espiritualidade de Lutero, baseada na experiência pode ser uma das mais relevantes dimensões de sua palavra para nós hoje [...] Lutero tem muito a nos ensinar sobre a paixão incondicional por Deus e pela vida, por amor e alegria sinceros”²⁴². Ou como escreve Hans-Peter Grosshans:

A distinção feita por Lutero em sua hermenêutica bíblica entre razão e a compreensão do coração também é relevante para o uso da razão na teologia por parte do reformador. [...] Lutero apela à razão para compreender o aspecto externo da Escritura porque a razão distingue interpretações corretas de incorretas. Com razão, um ser humano pode distinguir entre sua razão, que procura a compreensão, e seu coração, que procura a confiança.²⁴³

Lutero afirma que o vir a crer em Deus não depende da razão, quando da explicação do Terceiro Artigo do Credo Apostólico no seu Catecismo Menor. Ali o reformador destaca que por força da razão não se é capaz de crer, nem chegar a Deus. “Algumas pessoas tentam usar a razão para cultivar a confiança em outras pessoas e em Deus - e ao fazer isso perdem a essência da confiança”²⁴⁴.

A divisão da razão entre uma parte superior e outra inferior, em Lutero passa a ser razão (*ratio*) e fé (*fides*). Assim, toda a relação entre as pessoas e Deus não é concebida através da razão, mas através da fé. “A fé é dada à pessoa humana para que ela se conecte com Deus em uma relação com ele. Com isso a razão é libertada pela fé de quaisquer ilusões de alcançar Deus por sua própria capacidade”²⁴⁵.

1.4 Mística e sociedade hoje

Nos dias de hoje, encontra a mística espaço, em um mundo envolto pelo racionalismo? Tem espaço o lado místico ou a sua experiência em meio a tantas máquinas, computadores, enfim, em meio ao mundo hedonista?

²⁴¹ STOLT, 2013, p. 170.

²⁴² STOLT, 2013, p. 170.

²⁴³ GROSSHANS, Hans-Peter. A fé e razão segundo Lutero. A luz da razão no crepúsculo do mundo In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero. Um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 203.

²⁴⁴ GROSSHANS, 2013, p. 203.

²⁴⁵ GROSSHANS, 2013, p. 205.

Vivemos um tempo de forte espiritualidade. Cansadas da excessiva confiança nas capacidades humanas que, às vezes, frustram as expectativas de melhores condições de vida, e sufocadas por um sistema político-econômico que valoriza mais o ter em detrimento do ser, muitas pessoas despertam para algo que dê sentido à sua vida.²⁴⁶

É possível observar e, até mesmo, tecer valores com relação às novas formas de espiritualidade. O que não se pode fazer é negar que apesar de todo o racionalismo o ser humano está ou, ainda continua, em busca do absoluto²⁴⁷.

A razão, por si só, não basta. Mas esta constatação, de que o ser humano é mais do que razão apenas, nem sempre é aceita. O mundo do Ocidente acreditou que com novas tecnologias iriam ser resolvidas todas as grandes questões da humanidade. Não foi o que aconteceu. “Não faz muito tempo, alguns estudiosos chegaram a decretar a morte de Deus. De repente, até os mais otimistas viram-se no meio de uma densa escuridão”²⁴⁸:

Hoje cresce a crise com relação ao sentido. Segundo o psicólogo Viktor Frankl, ‘sonhamos que bastava progredir as condições socioeconômicas de uma pessoa para que tudo caminhasse bem, para que ela ficasse feliz. A verdade é que a luta pela sobrevivência não se acaba e pronto. De repente brota a pergunta: Sobreviver?’ Mas para quê? Em nossos dias um número cada vez maior de indivíduos dispõe de recursos para viver, mas não de um sentido pelo qual viver.²⁴⁹

A sociedade neoliberal causa em um número cada vez maior de pessoas a sensação de não realização. O material, colocado como essencial para ser feliz, não preenche o viver. A esperança parece dar lugar a uma realidade que é dada como imutável. Os ativistas visionários dão corpo a suas visões para um mundo melhor e assim despertar nas pessoas o que ainda elas possuem de esperança²⁵⁰:

O mal no mundo que matou Mohandas Gandhi, Dietrich Bonhoeffer, Malcom X, Martin Luther King, Jr. Oscar Romero e outros extinguiu a visão esperançosa de muitos. Mesmo assim esses mártires ativistas estavam dispostos a sacrificar as suas vidas porque acreditavam ser possível criar um futuro que fosse mais justo e mais pacífico.²⁵¹

Esses líderes, que perderam a vida na luta por um mundo mais justo e fraterno, descobriram seu ativismo por meio de sua fé religiosa. “Eles discernem e sustentam suas

²⁴⁶ CASTRO, 1998, p. 7.

²⁴⁷ CASTRO, 1998, p. 7.

²⁴⁸ CASTRO, 1998, p. 11.

²⁴⁹ CASTRO, 1998, p. 14.

²⁵⁰ DEYOUNG, Curtiss Paul. *Fé viva*. Como a fé inspira a justiça social. São Paulo: Paulus, 2008. p. 16.

²⁵¹ DEYOUNG, 2008, p. 9.

esperanças em relação ao futuro por meio de um espírito místico”²⁵². Esses profetas não poderiam suportar o escândalo e o flagelo caso não tivessem uma vida interior de insondável profundidade e intensidade.

E poucos são os que escalam a montanha mística do Carmelo e alcançam as incríveis alturas do Mistério sem ter de descer novamente para abraçar a gentalha que empurra a História em direção à bênção ou à maldição.²⁵³

A experiência da fé religiosa impulsionou os ativistas místicos a realizar o trabalho que por eles foi feito. A maior parte deles se engajou em práticas espirituais tais como orações e meditações para buscar maior inspiração e maior encorajamento. Textos sagrados também foram usados como base para o seu ativismo. “Alguns relatam conversões, encontros, momentos de manifestação divina e experiências máximas que transformaram sua fé em um chamado para a ação pela justiça social”²⁵⁴:

O Deus da Bíblia, cuja ação na história foi motivação para ação dessas pessoas, se fez presente. Esse Deus que diante da súplica do sofredor responderá que estará com ele na tribulação. “Não temas, eu estou contigo”.²⁵⁵

O olhar para o futuro necessita de uma busca em conjunto. Também a espiritualidade e a mística necessitam de um olhar amplo, de um caminhar em que o diálogo se torne muito relevante na busca por uma espiritualidade renovada no dias de hoje, que Bertelli compreende como segue:

As espiritualidades centradas na criação, as espiritualidades dos movimentos de paz e justiça e, não por último, a espiritualidade que embasa a teologia da libertação, aqui incluídos os movimentos feministas questionando o patriarcalismo e o machismo predominantes na sociedade, na cultura e na religião.²⁵⁶

O resultado desse diálogo vem a ser o fortalecimento da mística.

Todo esse fermento anima a reinventar a espiritualidade no futuro e promete culminar numa vigorosa mística cristã no terceiro milênio, redescobrimo as riquezas da fé cristã, dialogando com as intuições da psicoterapia, abrindo-se para a mística das grandes religiões da humanidade e, finalmente, redimensionando a nossa pertença ao universo e, em especial, ao planeta Terra. Mas ainda sofremos com a separação entre teologia e espiritualidade, com a desconfiança diante dos místicos

²⁵² DEYOUNG, 2008, p. 17.

²⁵³ DENNIS, Marie; GOLDEN, Renny; WRIGHT, Scott. apud DE YOUNG, 2008. p. 19.

²⁵⁴ DEYOUNG, 2008, p. 30.

²⁵⁵ VELASCO, 2003, p. 177.

²⁵⁶ BERTELLI, 2008, p. 19.

(que não poucas vezes foram perseguidos e marginalizados pelas instâncias oficiais da Igreja para depois serem reabilitados).²⁵⁷

Se o amanhã projeta caminhos animadores para uma mística espiritualizada e humanizada de forma engajada, os dias atuais demonstram uma realidade ainda em construção, com dúvidas e preconceitos em torno do assunto, mas, ao mesmo tempo uma jornada se coloca com sinais de abertura ao novo chamado e comprometimento diante de uma nova espiritualidade.

Quando decidimos escutar de verdade o chamado – e isso pode acontecer em momentos importantes da vida, diante de opções comprometidas, e também na oração, quando a oração não é apenas recitação de rezas ou se reduz a “pensar muito” – o chamado vai nos descobrindo os redutos em que se esconde um eu que não quer ser desalojado por si mesmo, que não quer deixar de dispor de si mesmo, que não quer obedecer, e nos vai mostrando a necessidade de abandonar tais redutos, de romper com esses “apegos” – outro nome para obstáculos – que impedem a entrega, a fé e a obediência ao mesmo tempo.²⁵⁸

As testemunhas da experiência de Deus não fizeram dele um objeto de ato humano, mas Ele, Deus, foi a raiz para a ação. A experiência com Deus foi pressuposto para a ação. Todos esses ativistas ressaltam a importância da experiência de Deus. Uma experiência que consiste no amor e a partir dela a vida passa a ser o viver em conformidade com essa vontade. “E isso é algo que ninguém ignora que pertence à essência de toda a vida cristã”²⁵⁹.

Essa experiência mística, essência da vida cristã, precisa ser mantida, precisa ser nutrida. Para tanto, volta-se para a oração:

Mas, sendo um meio, a oração é um recurso indispensável. Sem a “advertência amorosa” ao Deus presente na qual consiste a oração, não será possível ao ser humano descobrir no interior de sua vida de seu mundo a presença de Deus que nele mora, nem consentir nela na fé, na esperança e no amor. Sem o exercício desta “advertência amorosa”, ao ser humano inclinado à dispersão, à superficialidade e a se curvar sobre si mesmo com presunção ou desespero, lhe será impossível o exercício efetivo de atitude teologal, único meio para a união com Deus. Por isso, se insistiu tanto na história da espiritualidade, na relação estreita entre oração e fé – a oração, como vimos desde o começo, é *fidei actus* colocada em ato de fé e, por isso se chama a oração como filha da fé, embora se tenha observado que se, ordinariamente, a filha vive da mãe, aqui a filha tem às vezes que alimentar a mãe.²⁶⁰

²⁵⁷ BERTELLI, 2008, p. 19.

²⁵⁸ VELASCO, 2003, p. 175.

²⁵⁹ VELASCO, 2003, p. 189.

²⁶⁰ VELASCO, 2003, p. 195.

Um breve olhar sobre a mística na sociedade hoje, permite constatar que as pessoas que fazem a diferença, que lutam por paz e justiça, possuem uma motivação cujo fundamento vem de um evento místico - no contato com Deus, a mudança de vida, o sair do isolamento e o ver no outro um ser digno de respeito. Inclui-se aí a preocupação voltada também a toda a criação. Já não vive sozinho, mas vive com aquele que o tocou. O evento místico, o contato entre Deus e o ser humano, fez história e continua a fazer.

1.4.1 Nos rastros da mística hoje

Atualmente vivemos em uma sociedade marcadamente fundamentada na experiência. É o que os sociólogos chamam de *Erlebnisgesellschaft*, ou seja, uma sociedade da experiência²⁶¹. Uma observação simples de alguns fatos comprova esta tese. É aceitável como verdadeiro o que pode ser provado cientificamente. Escolas particulares fazem sua propaganda a partir do desempenho de seus alunos no ENEM (Exame Nacional do Ensino Médio) ou em vestibulares de universidades renomadas. A experiência comprova, ou não, seus métodos de ensino.

Movimentos religiosos que estão conseguindo certo destaque apostam na comprovação de sua eficácia espiritual através do testemunho, que é experiência. Determinada pessoa passou a frequentar as celebrações e, a partir de então, conseguiu sucesso financeiro. Passa a ser uma “boa igreja aquela do pastor tal...” Ainda no campo religioso, no interior, boa benzedeira é a que consegue demonstrar que é capaz de resolver determinada situação. Como se dá essa prova? Olhando para os casos já resolvidos, ou seja, a experiência dos outros.

As pessoas são convidadas diariamente a buscar as mais diferentes vivências, geralmente com forte apelo comercial, afinal, o sistema capitalista precisa vender e para comprar, entre milhares de opções, o ‘experimental’ será o fator decisório. Neste aspecto, o da experiência, é possível traçar uma ligação com a mística. Afinal, mística é antes uma experiência:

No cristianismo, os dicionários e os especialistas definem mística como *cognitio Dei experimentalis*, ou seja, o conhecimento de Deus por experiência. Se num segundo momento a mística pode ser abordada e refletida pela teologia em termos mais intelectuais, ativando o pensar, isto não significa nem elimina de nenhuma maneira e em nenhuma medida este primeiro nível experiencial, fundamental para que haja

²⁶¹ SCHULZE, Gerhard. Apud HELMER, Christine (Ed.). *Lutero. Um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 170.

reconhecimento do que se entende por mística, ou seja, uma experiência do mistério do totalmente outro, um conhecimento desse outro por experimentação. Sendo a teologia *intellectus fidei* - ou seja, fé que busca sua inteligência -, tem constantemente aceitado, ao longo deste 2 mil anos de história do cristianismo, um desafio ousado: o de procurar elaborar reflexão rigorosa e enunciar princípios sobre algo que se revela fundamentalmente no campo do experiencial, do indizível e do inefável como a mística.²⁶²

A mística conhece Deus através da experiência. Aqui e, partindo-se do pressuposto de que se vive em uma sociedade da experiência, tem-se um elo entre o mundo moderno, ou como alguns afirmam pós-moderno, com um elemento antiquíssimo e constitutivo do ser humano: a mística. Logo, não se está falando de dois “mundos” diferentes, mas de uma proximidade até então ignorada. Se por um lado tem-se um ponto de contato, onde estaria a diferença? Parece que ela se encontra no que fundamenta a experiência.

Para o mundo moderno, racional, pós-moderno ou ainda pós-humano a experiência só pode acontecer a partir de algo que se explica racionalmente. Um exemplo seria buscar a experiência da velocidade. Para tanto, usa-se um carro com tecnologia avançada, que pode ter sua velocidade explicada pelas leis da mecânica e da física. Um experimento racionalmente comprovado.

No caso da mística, tem-se também a experiência, mas com outro viés: não se explica racionalmente, ao mesmo tempo, que não pode ser negado. Trata-se de outra forma de comunicação:

Entendemos por experiência, e concretamente por experiência religiosa, aquilo que se percebe de modo imediato e se vive antes de toda a análise e de toda a formulação conceitual. Trata-se da vivência concreta do homem que se encontra, graças a uma força que não controla ou manipula, diante de um mistério ou de um poder misterioso.²⁶³

A mística, que tem outra forma de comunicação, concede certo conhecimento, que não sendo comprovado cientificamente, também não poderá ser negado:

Há um nível mais profundo de comunicação dialogal, que ocorre no âmbito da mística, e que Merton identifica como “comunhão acima do nível das palavras.” Trata-se de uma “comunicação em profundidade”, para além de uma simples troca de idéias, conhecimento conceitual ou formulações de verdades.²⁶⁴

²⁶² BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. A mística cristã em reciprocidade e diálogo. A mística católica e o desafio inter-religioso. In: TEIXEIRA, Faustino (org). *No limiar do mistério*. Mística e religião. São Paulo. Paulinas, 2004. p. 36-37.

²⁶³ BINGEMER, 2004, p. 39.

²⁶⁴ TEIXEIRA, Faustino. O desafio da mística comparada. In: TEIXEIRA, 2004. p. 21.

Esta comunhão, que afirma Merton, para acima do nível das palavras, portanto para além do racional, faz com que o místico seja capaz de perceber a presença de Deus nos mais variados contextos. Ele pode perceber o mistério em toda a parte, sem a necessidade prévia de uma comprovação racional. O caminho para a verdade é outro. E isto pode se dar das mais diversas formas. “A presença da diversidade das formas é vista não como algo negativo, mas como expressão da riqueza multiforme do mistério sempre maior”²⁶⁵. Ou como formula Maria Clara Bingemer:

Se algo pode se dizer da mística, é que ela certamente passa pelo caminho da experiência. Não se trata de uma teoria sobre o outro, nem muito menos de um discurso construído e rigoroso sobre o outro. Tudo o que se possa haver de discurso e teoria neste particular emerge e se faz inteligível a partir de uma experiência. E esta experiência é fundamentalmente experiência de relação. [...] A mística é, sim, um conhecimento, porém um conhecimento que advém da experiência e onde a inteligência e o intelecto entram apenas no sentido de compreender não a experiência abstratamente falando, mas o que sente o sujeito concreto que está no centro do ato mesmo de experimentar. E este sentir é um sentir que implica uma alteridade e de uma relação. No evento místico, que se desenrola entre o ser humano e o divino, está, portanto, não apenas o sujeito que conhece, ou seja, o *eu*, mas o *outro*, ou seja, o *tu* ou ainda o *ele* (ou *ela*).²⁶⁶

A multiplicidade de formas e de intensidade, obviamente, cria oposição, por parte de instituições que não possuem tamanha flexibilidade. “Essa liberdade interior acaba suscitando dificuldades e oposições por parte das instituições religiosas (exotéricas), marcadas que são pela restrita flexibilidade para entender e captar ‘a linguagem ousada dos que experimentam o inefável mistério’”²⁶⁷.

A mística inter-religiosa, isto é, o estudo da mística nas mais diferentes formas de religiosidade, está se firmando como importante área dentro das Ciências da Religião. “E isso certamente tem grandes e surpreendentes repercussões na experiência mística cristã dos tempos atuais e na releitura das experiências místicas de todos os tempos”²⁶⁸. Seria possível, a partir dos estudos de uma mística inter-religiosa afirmar que existem traços de uma mística universal? “A mística cristã hoje é diretamente interpelada pelas experiências místicas e espirituais de outras religiões”²⁶⁹. É possível perceber nos escritos de muitos místicos cristãos a presença de contornos iguais em outras religiões²⁷⁰. Exercício interessante seria o de contrapor as experiências de místicos das diferentes religiões monoteístas:

²⁶⁵ TEIXEIRA, 2004, p. 29.

²⁶⁶ BINGEMER, 2004, p.39-40.

²⁶⁷ TEIXEIRA, 2004, p. 31.

²⁶⁸ BINGEMER, 2004, p. 37.

²⁶⁹ BINGEMER, 2004, p. 42.

²⁷⁰ BINGEMER, 2004, p. 43.

A experiência de um Deus pessoal e não manipulável, que as três religiões monoteístas ofereceram e oferecem como tesouro aos seus místicos, permite que entre estas três tradições se instaure um aprendizado fecundo, o qual, nos dias de hoje, pode enriquecer, e efetivamente enriquece, não só a experiência mística cristã em si mesma, como também a reflexão teológica que sobre ela se faz.²⁷¹

O diálogo com outras formas de mística é um desafio que se coloca a mística cristã. Outro desafio da mística é ser sempre crítica a si mesma. Aqui entra-se em um campo muito delicado, entretanto, o cristianismo tem em Jesus Cristo a encarnação do próprio Deus, como afirmam as Sagradas Escrituras e, assim, toda a mística cristã deve refletir este Filho, Jesus de Nazaré. O verbo encarnado, Jesus, é o critério para a avaliação de toda e qualquer ação que se nomeie cristã, o que vale também para a mística cristã.

1.4.2 Místicos hoje

Após esta exposição sobre a mística, suas nuances e variadas influências, parte-se para um novo momento, a saber, elucidar através de exemplos concretos o que a mística é capaz de proporcionar nas pessoas e para as pessoas. Exemplos de vida, histórias não de uma vida apenas, mas de verdadeiros místicos que, a partir de sua *cognitio Dei experimentalis* tiveram uma postura que serve de testemunho e desafio às comunidades de fé contemporâneas.

1.4.2.1 Thomas Merton

Os 53 anos de vida de Thomas Merton podem ser divididos em pré-monásticos, que compreendem o período de 1915 a 1941 (26 anos) e os monásticos de 1941 a 1968 (27 anos). Merton nasceu em Prades, sul da França em 31/1/1915. Seus pais eram artistas e estavam nesta região em busca de belas paisagens para as suas telas. Em seu primeiro ano de vida, Merton vai para os EUA onde passa uma infância e juventude bastante solitária. Perde sua mãe com seis anos de idade e o pai, na necessidade de vender suas obras de arte, fica ausente por muito tempo. É então criado pelos avós maternos. O pai vem a falecer quando Merton tem quinze anos de idade. Seus estudos iniciais aconteceram nos EUA, Bermudas, França e Inglaterra. Aos cuidados de um padrinho veio a estudar na Inglaterra na Universidade de Cambridge e depois na Universidade de Columbia (EUA), onde também ensinou. O caminho

²⁷¹ BINGEMER, 2004, p. 44.

para a vida religiosa é um encontrar-se. “Até os vinte anos Tom viveu sem fé, sem rumo e disciplina”²⁷².

Ao entrar no mosteiro inicia a segunda fase em sua vida. “Mas a entrada no mosteiro foi, principalmente, uma forma de protesto não violento contra a violência generalizada que Merton experienciou no mundo na década de 1940”²⁷³.

A liberdade que passa a lhe acompanhar desde sua conversão faz com que ele passe a ser um profeta contra toda e qualquer forma de violência.

Sua conversão e posterior adesão ao catolicismo tem como personagens influentes, além de livros que relatavam a religiosidade medieval como o Espírito da filosofia medieval de Étienne Gilson, a baronesa Catherine de Hueck, voluntária em um projeto social e Dorothy Day²⁷⁴, profetiza da não violência em Nova York²⁷⁵.

Em termos de contexto histórico, Merton é afetado pela crise econômica de 1929 e o período entre as duas grandes guerras. Aqui mais uma vez reforça-se a tese de que sua luta contra a violência é fruto de um contexto onde este tema foi preponderante. Quanto a sua influência acadêmica, Merton usa da filosofia existencialista, o que é compreensível em se tratando do período pós-guerra. Eclesiologicamente, o católico Merton é influenciado pela renovação litúrgica e teológica do final do século XIX. “O próprio Merton viveu intensamente a renovação litúrgica e bíblica. Participava diariamente da liturgia monástica, meditando diariamente as Sagradas Escrituras. Usava a escrita como forma de mediação para atingir o mundo da cultura”²⁷⁶:

Merton encontrou sua identidade vocacional religiosa na inserção dentro do corpo místico de Cristo numa comunidade monástica orante. Na nova orientação de sua vida para Deus, faz a experiência gozosa da intimidade com ele. Recuperou sua liberdade, pois a liberdade só é plena na proximidade com Deus. Venceu a tristeza existencial e pacificou o coração. Reorganizou sua vida, seus valores e relações a partir de Deus.²⁷⁷

Merton, durante 17 anos no mosteiro onde vivia, seguia e atuava de acordo com o que a ordem religiosa a qual pertencia lhe propunha. Com o passar do tempo, no entanto, outro processo de conversão passa a viver o monge. Percebe que não existe oposição entre o sagrado e o profano, mas uma distinção. Assim, em uma ida a cidade de Louisville, no

²⁷² BERTELLI, 2008. p. 41.

²⁷³ BERTELLI, 2008, p. 42.

²⁷⁴ Sobre a vida e obra de Dorthy Day: BINGEMER, 2013, páginas 375- 391.

²⁷⁵ BERTELLI, 2008, p. 43.

²⁷⁶ BERTELLI, 2008, p. 37-38.

²⁷⁷ BERTELLI, 2008, p.44.

Kentucky, Merton percebe que as pessoas que estavam ao seu redor naquele momento faziam parte de sua vida, despertando então para a compaixão²⁷⁸:

Libertou-se da ilusão de que ser monge era ser melhor que os outros. Os votos solenes, emitidos 17 anos antes não o tornavam diferente nem melhor do que as pessoas anônimas que estava circulando ao seu redor. Então, agradeceu a Deus pela dignidade de ser membro da família humana, apesar das imperfeições e da violência. Se todos percebessem isso, não haveria mais guerras, ódio, violência e injustiça. A epifania da glória de Deus resplandecente no rosto das pessoas circulando pelo centro de Louisville marcou radicalmente o itinerário místico de Merton, como veremos mais adiante.²⁷⁹

Merton usou da linguagem escrita para passar suas experiências às demais pessoas. Ele, como religioso, aprofundou-se na tradição cristã, que perpassa séculos, por outro lado, não permaneceu somente nela. Deu um passo adiante:

Em suas obras revela-se um teólogo de síntese: buscou superar em si mesmo as divisões entre Leste e Oeste, aproximando-se dos teólogos ortodoxos, e buscou superar as divisões entre Norte e Sul no contato com escritores latino-americanos. (...) Resumindo: podemos dizer que a vida, a conversão e as obras de Merton revelam alguém que constituiu e libertou o seu ser pessoal, buscando transcender as divisões e, assim integrado, promover no mundo a mesma unidade. (...) Merton conheceu a Tradição e as tradições cristãs. Por isso propõe a união entre teologia e espiritualidade, vale dizer, entre mística, profecia e compaixão.²⁸⁰

A título de ilustração, Merton também escreve sobre Lutero e a Reforma. Suas considerações são relevantes. Em seu livro *Místicos e Mestres Zen*, escreve:

Não há exagero em afirmar que o Protestantismo foi, em parte, o resultado na crise monástica registrada no derradeiro período da Idade Média. As mais características doutrinas de Lutero foram elaboradas tendo por base sua revolta contra as limitações da vida religiosa numa comunidade que, se não estava totalmente corrompida, ressentia-se de enormes deficiências. O devocionismo estéril, o apego às formas exteriores triviais, o desprezo por pontos essenciais da fé cristã, e a obsessão pelas coisas acidentais levaram Lutero a um desespero que, talvez, tenha chegado às bordas de um estado patológico. (...) Seja como for, esses males foram os responsáveis, até certo ponto, pela ênfase posta por Lutero sobre a *sola fides*.²⁸¹

Segundo Merton, se Lutero e Calvino tivessem discutido a justificação, somente, de forma teórica, haveria, certamente, um entendimento. Merton, fazendo uso de uma obra de

²⁷⁸ BERTELLI, 2008, p. 45.

²⁷⁹ BERTELLI, 2008, p. 46.

²⁸⁰ BERTELLI, 2008, p. 50.

²⁸¹ MERTON, Thomas. *Místicos e Mestres Zen*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. p. 200.

François Biot²⁸², afirma que os reformadores do século XVI não abandonaram a vida dedicada a Deus e admitiam a possibilidade de votos especiais e de uma vocação especial:

A renúncia praticada pelos ascetas do século III e pelos monges primitivos era, às vezes, encarada como de grande valor. A decisão contra os votos religiosos foi tomada em um contexto histórico definido, no qual os reformistas observaram que os votos eram violados por todos os lados.²⁸³

Merton, que escreveu este livro na década de 1970, observa a comunidade de Taizé, um local onde o monaquismo encontrou lugar em comunidades protestantes. Para ele o que acontece naquela comunidade pode ser usado como exemplo para as ordens católicas, tendo em vista a simplicidade e a espontaneidade que impera ali.

Reflete Merton:

E mais importante ainda, o monaquismo protestante implica na redescoberta dos padrões de vida contemplativa características das antigas Ordens católicas. Obras de caridade ativa ocupam lugar de destaque na vida das novas comunidades, mas deve-se observar que estas são predominantemente contemplativas. De forma alguma a contemplação e a oração são consideradas como ‘ociosidades’.²⁸⁴

1.4.2.2 Oscar Romero

O poema abaixo, aqui reproduzido em parte, foi escrito por Pedro Casaldáliga. Retrata, de forma brilhante, a vida e o exemplo deixado por Dom Romero:

O anjo do Senhor anunciou na véspera...
O coração de El Salvador marcava 24 de março e de agonia. Tu ofertavas o Pão, o Corpo Vivo – o triturado corpo do teu Povo; Seu derramado Sangue vitorioso – o sangue “campesino” de teu Povo em massacre que há de fingir em vinhos e alegria a Aurora conjurada! O anjo do Senhor anunciou na véspera e o verbo se fez morte, cada dia, na carne desnuda do teu Povo. E se fez vida Nova em nossa velha Igreja! Estamos outra vez em pé de Testemunho, São Romero de América, pastor e mártir nosso! Romero de uma Paz quase impossível, nesta Terra em guerra. Romero em roxa flor morada da Esperança incólume de todo Continente, Romero desta Páscoa latino-americana. (...) São Romero de América, pastor e mártir nosso, ninguém há de calar tua última Homilia!²⁸⁵

Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, nasceu em 15 de agosto de 1917 em uma pequena cidade chamada Ciudad Barrios, em El Salvador. No ano de 1937 finalizou seus

²⁸² FRANÇOIS Biot. apud, MERTON, 1972, p. 161.

²⁸³ MERTON, 1972, p.202.

²⁸⁴ MERTON, 1972. p. 201.

²⁸⁵ CASALDÁLIGA, Pedro. São Romero de América Pastor e Mártir. In: SOUZA, L. A. Gomez de Souza; BOFF, Leonardo (Org). *D. Oscar Romero, Bispo e Mártir. Homilias*. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 7-9.

estudos junto ao Seminário dos padres jesuítas em São Salvador. De 1937 até 1943 estudou em Roma na Universidade Gregoriana, onde formou-se bacharel em teologia. No dia 4 de abril de 1942 foi ordenado padre em Roma. Inicialmente trabalhou na diocese de San Miguel, onde foi pároco, secretário episcopal, diretor do Seminário *Chaparrastique* e reitor do Seminário Internacional de São Salvador. Foi secretário-geral da Conderência Episcopal Salvadorenha e secretário-executivo do Conselho Episcopal da América Central e Panamá (CEDAC) desde agosto de 1967.

Após ter sido camareiro do Papa, foi designado em 4 de abril de 1967 Bispo Titular de Tambee. E em 1970, foi nomeado bispo auxiliar do arcebispo de São Salvador, missão que exerceu durante 4 anos. Em 1974 foi designado para a função de Bispo titular da Diocese de Santiago de María. Após três anos, em 3 de fevereiro de 1977 foi nomeado Bispo titular da Arquidiocese de São Salvador ²⁸⁶.

Sua escolha para assumir o cargo em São Salvador deve-se ao fato de que, na visão dos detentores do poder, o nome de Romero era muito mais conveniente do que o nome de outro candidato ao cargo, a saber, o bispo Rivera y Damas.

Todos os sinais indicariam uma direção oposta - a de um apostolado moralmente austero, pacífico, orientado para as coisas espirituais, a de um homem mais inclinado a procurar harmonia com os poderosos do que agir segundo uma inabalável solidariedade com os pobres. ²⁸⁷

O contexto de vivência e testemunho do Evangelho é El Salvador. Trata-se do menor país da América Central, com apenas 21 mil quilômetros quadrados. Na época de Romero a população era de cinco milhões de pessoas, sendo que a economia do país estava concentrada nas mãos de 36 famílias. Mais da metade das terras do país nas mãos de 14 famílias, sendo que o restante do povo vivia à mercê das decisões destes, que mantinham em El Salvador uma espécie de ditadura desde 1932. Obviamente, tudo acontecia com o apoio do exército.

Mesmo com o suporte do exército e com o controle da economia, a oposição conseguiu expressivas vitórias em 1972 e 1977. No entanto, através de uma visível fraude eleitoral, foram empossados generais, um deles chamado Carlos Romero. Este governo comandado por Romero foi extremamente violento. Grupos de oposição atuavam no país e os enfrentamentos eram violentos. Um contexto de guerra civil com um número expressivo de mortes. Nestas circunstâncias atuava a Igreja Católica.

²⁸⁶ CASALDÁLIGA, 1980, p. 247-248.

²⁸⁷ SOBRINO, J.; MARTÍN, I.; MARTÍN-BARÓ; CARDENAL. R. *Voz dos sem voz. A palavra profética de D. Oscar Romero*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 5.

Coexistiam nos últimos anos, como em tantos outros países, uma pastoral tradicional, sacramentalista, pouco sensibilizada pelo Vaticano II e por Medellín, e uma pastoral que se foi renovando através de uma rede de comunidades pequenas e dinâmicas, tanto em áreas populares urbanas como rurais.²⁸⁸

Em 1977 ao assumir como bispo de San Salvador, D. Romero era tido como pessoa quieta, branda, plácida e moderada:

O novo arcebispo era considerado tímido e próximo aos setores governamentais e militares. Não imaginavam como aquele homem, aparentemente tranqüilo, de fala mansa, gestos suaves, tez morena e traços firmes de homem do povo iria crescer e transformar-se na figura mais marcante e desassombrada do país.²⁸⁹

No mês seguinte a sua pose como arcebispo, é morto um padre jesuíta chamado Rutílio Grande. Este acontecimento vai, no mínimo, “abrindo os olhos” de Romero. Junto a tal fato, o ouvido atento para a situação do povo, já que recebia grupo de camponeses, grupos de mulheres e de jovens, conduz Romero a um processo de opção pelos desfavorecidos. No ano de 1979, com amigos pessoais no governo, o bispo pensa estar iniciando-se uma nova fase, um momento de diálogo entre o povo e o governo. Não foi o que aconteceu. Pelo contrário, a saída de pessoas a quem estimava do governo fez com que suas críticas ao sistema aumentassem ao ponto de tornarem-se um perigo aos detentores do poder de então²⁹⁰:

A estrada de Damasco foi, para o arcebispo, uma estrada embebida no sangue do povo, do sangue de seus padres, de seus catequistas, dos fiéis cristãos, de tantos homens e mulheres que precisavam ser sacrificados para satisfazer às necessidades dos poderosos que queriam estabelecer um estado de segurança nacional. Pouco a pouco, D. Romero começou a mudar.²⁹¹

A voz antes mais mansa somada à postura calma começa a dar vez a uma voz que fará a defesa de milhares de pessoas. Sua postura passa a ser a motivação para o engajamento de muitas pessoas que, agora motivadas pelo Evangelho pregado por D. Romero, passam a lutar contra o que lhes causa sofrimento. Com o prestígio que sua postura lhe confere, as homilias de D. Romero passam a ser retransmitidas em vários países da América Latina:

A leitura dos sermões não indica a postura de alguém que se coloca fora do conflito para emitir juízos éticos gerais, mas de quem, atento aos anseios do povo, vai

²⁸⁸ PAREDES, Ivan. apud: SOUZA; BOFF, 1980, p. 13.

²⁸⁹ SOUZA; BOFF, 1980, p. 14.

²⁹⁰ SOUZA; BOFF, 1980, p. 14.

²⁹¹ SOBRINO; MARTÍN; MARTÍN-BARÓ; CARDENAL, 1987, p. 13.

crescendo com ele. De domingo a domingo nota-se um avanço ao nível de consciência política; as análises vão se fazendo mais precisas e ele vai conseguindo ligar os fatos individuais de violações dos direitos ao processo político mais amplo. Há uma radicalização que não corresponde a um itinerário intelectual ideológico abstrato, mas a um esforço de coerência entre prática popular concreta e uma análise política que se vai tornando mais lúcida.²⁹²

Nos sermões dominicais o bispo Romero lia durante a celebração eucarística a lista de mártires do povo. Ele o fazia a fim de que a memória destes não fosse esquecida, mas pelo contrário, pudesse servir de exemplo e inspiração para a luta. “Até que num dia de março seu nome foi ali inscrito para sempre”²⁹³.

Observação importante que deve ser feita é a de que a vida e a trajetória religiosa do bispo Romero não podem nunca ser separadas da sua opção – opção pela história do povo e pela luta em prol desse povo. Romero não deve ser lembrado como mais um bispo morto, mas como uma pessoa que fez a escolha de um caminho, a saber, uma opção pela vida justa e digna, assim como o seu Mestre o ensinou. Romero foi uma pessoa de profunda espiritualidade e oração.

1.4.2.3 Dietrich Bonhoeffer

Da tradição luterana Dietrich Bonhoeffer exemplifica a vida de um em pastor que, sentindo-se chamado e amado pelo próprio Deus vivo, corajosamente levantou-se contra o poder nazista na Alemanha. Em uma de suas biografias pode-se ler:

Eu mergulhei no trabalho de uma maneira não muito cristã. Uma... ambição que muitos perceberam em mim tornou a minha vida difícil... Então algo aconteceu, uma coisa que modificou e transformou minha vida até o presente momento. Pela primeira vez eu descobri a Bíblia. Eu já tinha pregado muitas vezes, já tinha visto uma grande parte da Igreja, falado e pregado sobre ela - mas eu ainda não tinha me tornado um cristão... Eu sei que aquela época eu tinha transformado a doutrina de Jesus Cristo em algo de proveito pessoal para mim mesmo... Além disso, eu nunca tinha orado, somente orado muito pouco. Apesar de toda a minha solidão, eu estava satisfeito comigo mesmo. Então a Bíblia, em particular o Sermão da Montanha, me libertou daquilo. Desde então, tudo mudou. Senti isso claramente, e assim também pessoas ao meu respeito. Foi uma grande libertação... Meu chamado está bem claro para mim. O que Deus fará com isso, eu não sei... Eu tenho de seguir a trajetória. Talvez o caminho não seja longo... Creio que a nobreza desse chamado só ficará clara para nós em tempos e eventos vindouros. Se ao menos pudermos resistir!²⁹⁴

²⁹² SOUZA; BOFF, 1980, p. 16-17.

²⁹³ SOUZA; BOFF, 1980, p. 17.

²⁹⁴ BETHGE, Eberhard apud DEYOUNG, 2008, p. 31-32.

Trata-se de uma experiência que cria coragem, que causa transformações. Um caminho que modificou a sua vida e que fez dela um testemunho de amor a Deus e ao próximo. “Esse momento decisivo levou Dietrich Bonhoeffer a abraçar a vida da paz e da justiça (e uma perspectiva pacifista). Embora Bonhoeffer não tenha discutido sua conversão em público, ela permeou o remanescente de sua vida”²⁹⁵.

Dietrich Bonhoeffer nasceu em 4 de fevereiro de 1906, em Breslau (Polônia), quatro minutos antes de sua irmã gêmea, Sabine. Seus pais, Karl Bonhoeffer e Paula von Hase, herdaram de suas famílias um enorme tesouro cultural. O pai era titular da cadeira de psiquiatria e neurologia da universidade, além de dirigir o hospital local. A mãe, professora formada, algo incomum para a época, responsabilizou-se pela educação dos filhos ²⁹⁶.

Morando em Berlim, para onde sua família se mudara, Dietrich concluiu o ensino médio e ao final decidiu estudar teologia. “Do ponto de vista do pai, Dietrich estava desperdiçando seus talentos, pois a igreja lhe parecia um clubete antiquado e mesquinho. Então eu vou reformar a igreja, foi a resposta que ele recebeu. Dietrich se pôs a caminho,”²⁹⁷.

No ano de 1923 inicia seus estudos de teologia em Tübingen, seguindo, depois, em Berlim, onde foi aluno de Adolf von Harnack (1851-1930). Com vinte e um anos de idade defende sua tese de doutorado sobre o tema eclesiologia. Após estágio na Espanha e passagem nos EUA, retorna a Berlim onde assume a cátedra de teologia sistemática, isso com 24 anos de idade²⁹⁸.

O contexto histórico desta época é de um país que passa por uma profunda crise. Em meio a esta instabilidade, surge um líder de nome Adolf Hitler. Já antevendo o que aconteceria, dois dias depois de Hitler assumir o poder, Bonhoeffer, em programa radiofônico, diz: “Se o *Führer* se deixar levar pelos governados a ser seu ídolo - e o governado sempre esperará isso dele -, a imagem do líder [*Führer*] descambará para o tentador [*Verführer*] (...) governante e governo que se divinizam afrontam Deus”²⁹⁹.

O poder de Hitler cresce e iniciam as perseguições. Bonhoeffer, apesar dos convites para sair do país, permanece fiel à Palavra que guia sua vida: passa a lutar contra o sistema que gera a morte. A Igreja, cada vez mais inclinada a apoiar o Estado, recebe duras críticas de Bonhoeffer, inclusive com a proposta de uma greve de enterro dos pastores. Derrotado pelos teuto-cristãos, o jovem pastor assume duas comunidades em Londres.

²⁹⁵ DE YOUNG, 2008, p. 33.

²⁹⁶ METAXAS, Eric. *Bonhoeffer. Pastor, mártir, profeta, espião*. São Paulo: Mundo Cristão, 2011. p. 17.

²⁹⁷ MILSTEIN, Werner. *Dietrich Bonhoeffer. Vida e pensamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 18.

²⁹⁸ MILSTEIN, 2006, p. 27.

²⁹⁹ MILSTEIN, 2006, p. 35.

Dietrich tinha esperanças que o movimento ecumênico pudesse auxiliá-lo no combate ao nazismo, chamando assim a atenção do mundo para o que de fato estava acontecendo em seu país. Mesmo com viagem planejada para visitar a Índia, Bonhoeffer volta à Alemanha aceitando o convite da Igreja Confessante, contrária ao governo alemão, de assumir um dos seus seminários de pregadores. Assim, assume o seminário de pregadores de Finkenwalde³⁰⁰.

No dia 2 de dezembro de 1935, o Ministério da Igreja publicou uma ordem para que fosse aplicada a “Lei para a Segurança da Igreja Evangélica”, que teve como consequência o fechamento dos seminários de pregadores da Igreja Confessante. Na noite do mesmo dia, Bonhoeffer reuniu todos os seminaristas e lhes deu a liberdade e irem embora. Todos ficaram; somente dois anos mais tarde a Gestapo interditaria a casa.³⁰¹

A luta de Bonhoeffer continuou, então com vicariatos em grupo, ou seja, pastores da Igreja Confessante assumiam pessoalmente novos seminaristas e lhes ensinariam. Também ele receberia alunos em sua casa. A convite, Bonhoeffer passa um período na América do Norte, lugar onde poderia permanecer. No entanto, sua fé lhe traria de volta ao seu país.

O pastor e professor não pode observar tudo o que estava acontecendo e ainda assim permanecer calado e imóvel. Logo, Bonhoeffer envolveu-se com movimentos que buscavam tirar Hitler do poder. Golpes foram planejados, mas fracassaram. Seus contatos e sua influência no mundo ecumênico, agora aliado a movimentos contrários à ditadura que se instaurara na Alemanha, o levaram à prisão. No dia 4 de abril de 1943 Dietrich foi levado até a prisão militar em Tegel. Ali tinha certas regalias devido ao fato de seus familiares terem posição de destaque. Regalias estas que ele colocava a serviço dos outros detentos, como por exemplo: cartas que Bonhoeffer podia escrever e enviar, não raras vezes, ele as usava para manter o contato dos outros companheiros presos com seus familiares. Solicitava para sua família que procurasse advogados para os seus amigos de prisão e que pagassem os mesmos³⁰².

Através do ato de escrever, Bonhoeffer presenteia o mundo. Entre suas orações, uma escrita no Natal de 1943, vem a ser um tesouro da fé cristã:

Deus, a ti clamo de manhã bem cedo. Ajuda-me a orar e concentrar meus pensamentos; não consigo fazer isso sozinho. Dentro de mim está escuro, mas em ti há luz. Eu estou só, mas tu não me abandonas. Eu estou desanimado, mas em ti há

³⁰⁰ MILSTEIN, 2006, p. 47.

³⁰¹ MILSTEIN, 2006, p. 54.

³⁰² MILSTEIN, 2006, p. 80.

auxílio. Eu estou inquieto, mas em ti há paz. Em mim há amargura, mas em ti há paciência. Não entendo os teus caminhos, mas tu conheces o caminho certo para mim.³⁰³

Em 1944 ele é transferido para outra prisão e em fevereiro de 1945 é levado para o campo de concentração de Buchenwald. Quando a guerra já estava no seu final, a rendição alemã era questão de dias, Bonhoeffer e demais condenados foram transferidos ao campo de concentração de Flossenbürg, na Baviera. Ali, nas primeiras horas do dia 9 de abril de 1945 o pastor foi enforcado³⁰⁴.

O fim trágico da curta vida de Bonhoeffer vem a ser um testemunho de fé, uma fé vibrante e firmada em um Deus que, acima de tudo, toma partido na história humana, a saber, o partido das pessoas que lutam pela justiça:

A última cena da vida de Bonhoeffer é, sem dúvida, um testemunho de profunda espiritualidade. É a morte de um mártir que entrega a sua vida em um ato de plena confiança existencial e de grande liberdade. Uma liberdade que o fez "abrir mão" de sua vida jovem e cheia de planos (sua obra *Ética* ainda não estava concluída, seus planos de casar-se...) Tem-se argumentado que a vida de Bonhoeffer foi uma vida em fragmentos, uma vida que antes de chegar a sua plenitude foi cortada pela morte. Isto até pode ser correto no que diz respeito a sua obra teológica sob o ponto de vista sistemático, mas não pode se falar o mesmo de sua vida no que diz respeito à vida como testemunho de fé.³⁰⁵

Bonhoeffer foi um cristão que não se conformou com o mundo que o cercava, um mundo contrário à vontade de Deus. Tornou-se profeta e mártir. O mais intrigante é que o jovem teólogo teve inúmeras possibilidades de deixar seu país, trabalhar em outros lugares, viver tranquilamente. No entanto, o Deus da vida que experimentara não o deixou ser um homem apenas, mas o transformou em voz profética. O contato, o encontro, o momento a partir do qual Deus se faz presente, algo que não é racionalmente compreensível, desloca o ser humano para outro caminho, para outra realidade, a fim de se construir novo mundo.

1.4.2.4 Dorothee Sölle

³⁰³ MILSTEIN, 2006, p. 82.

³⁰⁴ MILSTEIN, 2006, p. 97.

³⁰⁵ HEISE, Ekkehard. La Espiritualidad de Dietrich Bonhoeffer. In: BLATEZKY, ZORDIN, Alejandro. *Dietrich Bonhoeffer. A 50 años de su ejecución por el tercer reich*. Cátedras Carnahan, 1995. Buenos Aires: ISEDET, 1995. p. 60. "Esta última escena en la vida de Bonhoeffer es indudablemente un testimonio de una profunda espiritualidad. Es la muerte de un mártir que entrega su vida en un acto de plena confianza existencial, de la más grande libertad, la que puede soltar a todos inclusive a la propia vida todavía joven y llena de proyectos (la obra teológica de la *Ética*, el compromiso matrimonial...) Se ha argumentado que la vida de Dietrich Bonhoeffer fue una vida em fragmentos, uma vida que antes de llegar a sua plenitude fue cortada por la muerte. Si bien esto puede valler respecto a su obra teológica desde un punto de vista sistemático, no puede hablar de la misma manera de su vida como testimonio de fe." (Tradução própria).

Dorothee Sölle é teóloga alemã que nasceu em 30 de setembro de 1929 em Colônia. Estudou teologia, filosofia e literatura no pós-guerra, nas cidades de Colônia, Friburgo e Goettingen³⁰⁶. Durante doze anos foi professora de Teologia Sistemática nos Estados Unidos, mais especificamente em Nova York, no Union Theological Seminary.

Durante este período como professora nos Estados Unidos, Sölle publicou um livro a partir de suas preleções sobre a criação de Deus. A ideia defendida por ela, já no início da obra, é a de que só se pode de fato cuidar da criação de Deus, que é boa conforme o testemunho do livro de Gênesis 1.3, se existir uma relação de cooperação com esta mesma criação, e não um afastamento da mesma. "Nós só podemos cuidar, amar e enaltecer a criação se nós, de forma ativa e passiva, tomarmos parte nela. Somente cooperando com Deus é possível o louvor a ele"³⁰⁷.

Segundo Luís Henrique Dreher, em depoimento ao site Adital, Sölle foi a teóloga que desenvolveu a teologia quando ela passa a excluir o caráter fatalista do sofrimento, superando a ideia que Deus se alegra com o sofrimento³⁰⁸. Sölle deu importante contribuição à teologia feminista, além de ser uma grande pacifista.

Preocupada com o fato de que a grande maioria das pessoas não consegue enxergar a “realidade”, escreve quando a guerra do Vietnã está chegando a fim e os americanos bombardeiam pesadamente os inimigos:

Por que não tenho conseguido mostrar aos cristãos que aos domingos frequentam as igrejas, o lugar em que hoje se ergue a cruz? E por que os trabalhadores desta parte da Alemanha, que bem sabem o que significa espoliação, têm manifestado interesse tão “anêmico” pela sorte dos plantadores de arroz, fartos de serem espoliados? Será que o nosso clamor não foi suficientemente agressivo?³⁰⁹

Na obra de Sölle pode-se observar uma preocupação constante com o entendimento da palavra de Deus por parte das pessoas que a escutam. A teóloga alemã defende a ideia de que o texto deve falar para a vida das pessoas, caso contrário, perde o seu sentido:

Hoje, na reflexão da fé sobre si mesma, não devemos dar muita importância ao mito entendido como um mundo relativamente colorido e belo, mas que não nos compromete; o problema que se apresenta é sobretudo o seu derivado, uma ideologia envelhecida,

³⁰⁶ SÖLLE, Dorothee. *Imaginação e obediência*. Ensaio sobre a felicidade. Porto: Livraria Telos, 1975. contracapa.

³⁰⁷ SÖLLE, Dorothee. *Lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1985. p. 9. "Wir können die Schöpfung nun dann bejahen, lieben und preisen, wenn wir - passiv und aktiv - and ihr teilnehmen. Nur dem cooperatoer Dei ist das Lob Gottes möglich." Tradução própria.

³⁰⁸ ADITAL. *Teóloga Dorothee Sölle faleceu na Alemanha*. Disponível em: <www.adital.com.br/site/noticia2.asp?larg=PT&cod=6897>. Acesso em: 13 mai. 2016.

³⁰⁹ SÖLLE, Dorothee. *Sofrimento*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 10-11.

aparentemente racionalizada. Os mitos podem morrer quando já não reflectem o contexto vital da vida dos homens, as suas necessidades, as suas preocupações e angústias, as suas esperanças e seus desejos.³¹⁰

Olhar para as necessidades das outras pessoas, perceber e sentir o mundo que as cerca é uma forma de seguir ao próprio Cristo:

O que Jesus pede realmente é uma consciência totalmente desperta e uma capacidade extrema para perceber as necessidades dos outros, um olhar novo sobre os outros, para poder captar as suas angústias e suas esperanças, mesmo quando exprimem de modo confuso e ambíguo e sobretudo quando se ocultam e se calam. Para Jesus, não basta uma obediência entendida como salvaguarda da ordem pré-estabelecida. Jesus espera que transformemos o mundo. Foi precisamente para isso que ele libertou a nossa imaginação.³¹¹

Sölle foi uma teóloga que, mesmo com formação teológica europeia, abriu espaço para um diálogo com as teologias do assim chamado Terceiro Mundo, em especial com a Teologia da Libertação. Também entendia-se como alguém a caminho, mas em um caminho de luta contra a injustiça. Em um de seus livros³¹², para ilustrar o estar a caminho, cita uma frase que foi escrita em um muro às margens do Rio da Prata, de autoria de Eduardo Galeano:

"Eu procuro Cristo, mas eu não o acho. Eu procuro a mim mesmo, mas eu não me acho. Eu acho o meu próximo, então nós nos colocamos os três a caminho." Esta frase não está em um templo, mas em um muro de um porto. Ela não foi escrita por um ilustre teólogo, mas por mãos desconhecidas. Nós nos colocamos os três a caminho, não eu que procuro, e não Cristo e eu, com o qual tenho comunhão em uma Igreja, mas "nós" na comunhão da luta.³¹³

As suas reflexões buscavam sempre ter uma relação direta com a prática. Como quando de uma reflexão sobre a oração³¹⁴:

Deus, no caso, aquele que viveu com Jesus, não tem outras mãos a não ser as nossas. Não tem outros olhos, não tem outros ouvidos. O grito que nós não escutamos, não será ouvido, a desgraça, que nós não considerarmos, não será levada em conta. [...] Na oração nós não

³¹⁰ SÖLLE, 1975, p. 39.

³¹¹ SÖLLE, 1975, p. 105.

³¹² SÖLLE, Dorothee. *Politische Theologie*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1982.

³¹³ SÖLLE, 1982, p. 187. "Ich suche Christus, aber ich finde ihn nicht. Ich suche mich selbst, aber ich finde mich nicht. Aber ich finde meinen Nächsten, und wir machen uns zu dritt auf den Weg". Dieser Satz sthet nicht in einer Kirche, sondern an einer Hafenummauer, er ist nicht von einem namhaften Theologen geschrieben, sondern von unbekanntenen Händen. "Wir machen uns zu dritt auf den Weg", ich nicht, der Sucher, und nicht Christus und ich, die in der Kommunion einer kirchlichen Religiosität stehen, sondern "wir" in der Kommunion des Kampfes." (Tradução própria).

³¹⁴ SÖLLE, Dorothee. *Das Recht ein anderer zu werden. Theologische Texte*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1981.

nos identificamos com um "super ser humano" , mas nós aceitamos a nossa responsabilidade para com o mundo.³¹⁵

A compreensão de um ser humano que deve estar engajado na luta por justiça e na promoção da paz faz de Sölle um testemunho no meio teológico. Suas reflexões sobre os mais diversos temas, sua sensibilidade como mulher, tornam seus textos atuais, e o serão sempre, enquanto perdurar a diferenciação entre os seres humanos e entre estes e a natureza.

1.4.2.5 Gerda Nied

Gerda Nied nasceu em 1943 no Rio Grande do Sul. Com poucas semanas de vida perdera a mãe, que ao cuidar da irmã foi contaminada com tifo e não resistiu. Foi um momento difícil para a família. “O pai ficou sozinho conosco, quatro filhos menores – uma fatalidade, difícil de suportar para um homem que tinha que lutar muito para o precário sustento da família”³¹⁶. Assim, Gerda foi criada por outra família, os Rieth. “De fato, se tornaram bons pais para mim e me deram uma boa base para a vida”³¹⁷. Desde cedo a vida lhe colocava questionamentos importantes: uma infância sem mãe, a criação e educação na casa de outras pessoas.

Gerda ingressou posteriormente na Casa de Matriz de Diaconisas da IECLB em São Leopoldo (RS) com o objetivo de tornar-se irmã. “Foi para mim algo completamente novo fazer parte desta irmandade, enveredar juntamente com outras mulheres jovens pelo caminho da diaconia e sonhar de uma vida dedicada a pessoas necessitadas”³¹⁸. O período de estudos nem sempre fora um caminho fácil, muito pelo contrário, por vezes espinhento. Aconselhada ela foi a desistir dos estudos. “Mas justamente quando se pensa estar no fim, vem de algum lugar um pequeno raio de esperança! E isso dá nova coragem. Fui aconselhada a trabalhar na área da enfermagem”³¹⁹. Aceitando o “raio de esperança” a irmã Gerda foi trabalhar em Não-Me-Toque, RS. Lá, trabalhando e estudando, concluiu seus estudos. Recebeu o diploma de auxiliar em enfermagem através do Hospital Moinhos de Vento, em Porto Alegre. Neste tempo, algo aconteceu na vida de Gerda. Ela relata:

³¹⁵ SÖLLE, 1981, p.149. "Denn Gott, jedenfalls der, mit dem Jesus lebte, hat keine andere Hände als unsere. Keine anderen Augen, keine anderen Ohren. Der Schrei, den wir nicht hören, wird nicht gehört, das Unglück, das wir nicht wahrnehmen, wird nicht wahrgenommen.[...] Im Gebet identifizieren wir uns nicht mit einem starken >super man<, sondern wir übernehmen die Verantwortung für unsere Welt." (Tradução própria).

³¹⁶ NIED, Gerda; MERZ, Gerhilde. *Apesar de tudo abraçar a vida*. Blumenau: Otto Kuhr, 2012. p.13.

³¹⁷ NIED; MERZ, 2012, p. 13.

³¹⁸ NIED; MERZ, 2012, p. 14.

³¹⁹ NIED; MERZ, 2012, p. 15.

Naquele tempo, eu ainda não podia entender que pressão a política ditatorial exercia sobre o povo empobrecido. Mas eu já vislumbrava que o meu lugar não seria junto aos leitos de pacientes ricos no hospital em Porto Alegre. Outras pessoas faziam esse serviço de forma muito melhor do que eu, e o faziam com satisfação. Com certeza, não foram os anseios de autorrealização que me levaram a outro caminho, para junto das pessoas bem pobres que, talvez, esperassem por alguém como eu.³²⁰

Inquieto estava o coração da jovem enfermeira. Não era aquele o lugar nem o ambiente que a deixaria feliz. Estava no “fundo do poço” e, mais uma vez, Gerda veria uma nova oportunidade de seguir sua vida. Por suas mãos passa um caderno informativo da Igreja Católica Apostólica Romana sobre o trabalho de padres e freiras nas pastorais de base. O nome Casaldáliga ficaria gravado em sua memória. Ao ler o Jornal Evangélico, jornal da IECLB, depara-se com uma reportagem sobre os imigrantes que deixam o sul e vão, de “mala e cuia”, para a Rondônia:

Para as famílias, isso significava abandonar para sempre o rincão natal e enfrentar uma mudança de 2.500 km para um destino desconhecido. Os migrantes, naquele tempo, ainda não podiam prever os enormes sacrifícios, o clima tropical da selva inóspita e os mosquitos que atacariam os migrantes, infectando-os com malária.³²¹

Assim, como lhe aprouve sua vocação, Gerda é designada a assumir o setor de saúde num projeto pastoral em Rondônia. “Isso, para a minha perspectiva de vida, significava desafio, motivação e sobretudo esperança...”³²². A partir deste momento destacam-se grandes períodos na vida de Gerda: Rondônia 1977-1986, Balsas no Maranhão 1987-1995, Riacho do Mel – Gravatá – Pernambuco 1996-2000, Casa Mateus – São Paulo 2000-2002 e Projeto “Caminhar Juntos” - Piçarras, Santa Catarina, onde reside até os dias de hoje.

Em cada uma destas realidades Gerda identificou-se com os marginalizados, com os pobres que este mundo faz. Sua ida para Rondônia representa a chegada de uma pessoa que, entre outras tantas qualidades, pode curar o povo, pode ajudar nos partos e ainda ajudar nas lutas do povo diante do governo. A irmã foi desbravadora em Rondônia onde visitava pessoas e, da forma como podia, buscava auxiliar. Um curso de parteiras em um lugar onde a medicina oficial nem de longe passava, foi uma das primeiras iniciativas da jovem irmã³²³.

A vida de Gerda, contada em um livro dedicado à sua trajetória, traz relatos emocionantes e comoventes de uma vida dedicada a Deus. Assim como em outros exemplos

³²⁰ NIED; MERZ, 2012, p. 16.

³²¹ NIED; MERZ, 2012, p. 18.

³²² NIED; MERZ, 2012, p. 19.

³²³ NIED; MERZ, 2012, p. 25.

aqui citados, sua espiritualidade não permitiu que ficasse apenas observando o mundo, mas a impulsionou a transformá-lo. Gerda, assim como os demais, passou por um momento de “conversão”. Ao contrário do que muitos pregam, essa conversão não a tirou da realidade, pelo contrário, a empurrou para dentro de um mundo desconhecido com o qual comprometeu-se de forma plena. Existe um deslocamento, um não ser mais dono de si, pois no coração está algo que não a deixa aquietar-se, algo que a coloca em ação. A vida de Gerda vem a ser um exemplo desta experiência. Os pobres com quem viveu e com quem trabalhou nesses anos que o digam.

1.5 Síntese

Saber fazer uma leitura da realidade, ter um olhar atento para o outro, ouvir os sons que carregados com o vento podem transmitir alegria ou dor, enfim, saber-se presente neste mundo com suas contradições é um ato de profunda sabedoria. Mudar o que é possível e buscar agir com justiça perante o que não pode ser modificado, mas que ainda pode ser moldado, é uma atitude sábia.

A história da humanidade e a sua forma de organização em cidades não pode mais ser modificada, mas ainda é possível moldar, ou seja, tornar a realidade urbana mais justa, menos excludente. As cidades surgiram por volta do ano 5000 a.C, junto ao Eufrates e em pontos da Ásia Menor, quando o ser humano deixou de ser nômade e passou a se fixar como agricultor. As cidades se configuraram, desde o seu início, como um lugar de dominação do urbano sobre o campo. O excedente ficava nas mãos de quem detinha o poder político e militar, nos seus inícios pelo sistema do tributo pago pelos camponeses aos detentores do poder.

Cidades e comércio são parceiros. No mundo ocidental, após a queda do Império Romano e o fim do comércio no Mediterrâneo, as cidades sofrem retração. Os feudos passam a ser o modelo de segurança e produção. Somente com a volta do comércio de forma mais intensa, a partir de fins do século XIV, é que as cidades ocuparão, novamente, lugar de destaque na história. A grande circulação de bens gerará um acúmulo de capital fazendo surgir uma classe social voltada não apenas à satisfação de necessidades básicas, mas também orientada pelo acúmulo de capital, isto é, a burguesia. Com o avanço da tecnologia, o processo de produção, antes caseiro, mas agora ditado pelas máquinas, dá origem à cidade industrial, símbolo da modernidade. Neste novo modelo civilizatório, a concentração do poder

econômico é ainda maior, o que leva à mercantilização do espaço, da força de produção, criando um abismo cada vez maior entre os habitantes urbanos. A revolução industrial fará com que grandes levadas de pessoas abandonem o campo e venham buscar a felicidade ou, pelo menos, melhores condições de vida na cidade fazendo surgir uma economia de manufatura.

A evolução do processo de produção faz com que a indústria dite o ritmo das cidades atuais. A concentração do poder econômico é cada vez maior e a falta de uma política social efetiva deixa à margem milhões de pessoas vivendo em condições indignas de qualquer ser humano. A cultura urbana, no rastro da evolução dos meios de comunicação, atinge a todas as pessoas, mesmo as que vivem afastadas dos grandes centros. Modelos de vida e sucesso econômico são vendidos como caminho para a felicidade.

As cidades hoje concentram mais da metade da população mundial, o que as transforma em locais onde os problemas e as diferenças se concentram. Convergem às cidades pessoas das mais diferentes culturas, origens e condições sociais. O convívio nem sempre é pacífico, gerando inseguranças, incertezas e muita violência. As grandes cidades possuem núcleos com vida própria, grupos com interesses específicos. Resgatar uma perspectiva comunitária vem a ser um desafio para qualquer sociedade. A concepção de comunidade, tão cara ao cristianismo, pode ser uma alternativa que revele a necessidade de uma compreensão fraterna do espaço que a cidade ocupa.

A igreja cristã nem sempre soube ler os sinais dos tempos. Exemplos na história eclesial não faltam, estejam eles no passado, conservados em páginas amareladas de livros pouco manuseados, ou no presente, ali na esquina. Como instituição, a igreja ainda pode, e deve, interferir nessa realidade em meio a um processo que não pode mais ser interrompido: o processo de urbanização. Trata-se de responder à pergunta: como ser sal da terra e luz do mundo nas realidades urbanas marcadas pela fragmentação, desigualdade e distintas formas de violência?

Pensar a realidade dessa igreja, de suas inúmeras comunidades espalhadas por todo o canto, é pensá-la na *perspectiva do urbano*. Todos os grandes temas da humanidade concentram-se nas cidades. Nelas eclodem as alegrias da humanidade, como a cura de doenças ou o acesso a conforto e bens de consumo, mas ali também se chocam muitos interesses divergentes, como o do trabalhador e do patrão, dos abastados e dos miseráveis, sem mencionar conflitos geracionais, ideológicos, de gênero ou étnico-raciais. Filosofia, sociologia, história, pedagogia, psicologia, entre inúmeras áreas do saber, refletem a partir desta realidade: a cidade e o contexto urbano.

Nas cidades pulsa a vida. Nelas as pessoas, em meio a tantas limitações e dúvidas, se abrem para o mistério divino. O maior desafio que se coloca é: como fazer com que o ser urbano volte seu olhar e sua atenção, em meio a milhares de alternativas, à comunidade? É possível desconectar-se das redes sociais e conectar-se em Deus? Como fazer para que o prédio do *shopping* não brilhe mais que a torre do templo construída em forma de mutirão? São símbolos de dois mundos.

Dois mundos. Um é voltado para o indivíduo e o seu conforto, a realização do seu prazer e de seus sonhos. É feito de ofertas mil, com valores cobrados que não retornam aos trabalhadores que produzem de fato os produtos brilhantes e cheios de tecnologias. Esses trabalhadores não entram nesse mundo³²⁴. Passam em ônibus lotados nas avenidas largas que cercam essas construções.

O outro mundo, que ainda é possível, volta-se a outra pessoa. Neste mundo o mandamento maior é o do amor, amor que não é palavra apenas, mas ação concreta. É perceber que ao seu lado não está um concorrente, mas um irmão e uma irmã. Ali ensina-se que só se é feliz olhando para outra pessoa, colocando-a no centro de minhas ações.

A religião guarda um grande tesouro, presente divino, que – quando “toca” este ser humano – faz seu olhar voltar-se para outra direção. A experiência de Deus é o que dá sentido, o que eleva o ser humano e o remete novamente ao mundo, agora com outro olhar. O conhecimento de Deus através da experiência ou, de forma clássica, a *cognitio Dei experimentalis* apresenta-se na atualidade como um desafio insuperável e radical.

O discurso racional, a inovação tecnológica, os avanços em todas as áreas não resolvem os problemas da humanidade. O que parece certo é que racionalismo, por si só, não foi suficiente para mover os nomes que merecem estar nestas páginas, e em outras tantas. Dito de outra forma, parece evidente que o racionalismo moderno ou pós-moderno chega ao seu limite nos tempos em que vivemos. Precisamos de outro caminho, seja como humanidade,

³²⁴ ZÉ RAMALHO. *Cidadão*. Disponível em: <<https://www.letas.mus.br/ze-ramalho/75861/>>. Acesso em 01 fev. 2017. Situação descrita em uma música de Zé Ramalho de 1992 chamada Cidadão. "Tá vendo aquele edifício, moço? Ajudei a levantar. Foi um tempo de aflição eram quatro condução duas prá ir, duas prá voltar. Hoje depois dele pronto, olho pra cima e fico tonto, mas me vem um cidadão e me diz desconfiado "Tu tá aí admirado? Ou tá querendo roubar?" Meu domingo tá perdido Vou pra casa entristecido dá vontade de beber. E pra aumentar meu tédio Eu nem posso olhar pro prédio que eu ajudei a fazer. Tá vendo aquele colégio, moço? Eu também trabalhei lá. Lá eu quase me arrebeno, fiz a massa, pus cimento, ajudei a rebocar. Minha filha inocente vem pra mim toda contente "Pai, vou me matricular", mas me diz um cidadão "Criança de pé no chão aqui não pode estudar". Essa dor doeu mais forte Por que é que eu deixei o norte? Eu me pus a me dizer, lá a seca castigava, mas o pouco que eu plantava tinha direito a comer. Tá vendo aquela igreja, moço? Onde o padre diz amém. Pus o sino e o badalo enchi minha mão de calo, lá eu trabalhei também. Lá foi que valeu a pena tem quermesse, tem novena e o padre me deixa entrar. Foi lá que Cristo me disse "Rapaz deixe de tolice não se deixe amedrontar. Fui eu quem criou a terra, enchi o rio, fiz a serra, não deixei nada faltar. Hoje o homem criou asa e na maioria das casas eu também não posso entrar."

seja como comunidade de fé, aqui, fé cristã. O caminho que traz vida passa longe da razão ou pelo menos não se resume a ela. O martírio de Dom Oscar Romero ou de Dietrich Bonhoeffer, a luta de Lutero pela Reforma da Igreja no século XVI ou de D. Sölle pela oxigenação da teologia no século XX, o chamado de Thomas Merton ao caminho da paz com justiça, o testemunho vivo da irmã Gerda Nied não cabem na razão calculista e objetiva, mas no amor concedido por Deus.

Independente da época em que viveram ou vivem, do contexto social, seja europeu ou latino-americano, o que aconteceu na vida dessas pessoas foi uma mudança de foco, de orientação: a experiência da vida passou a ser direcionada para o outro, a outra. Elas abriram mão de sua individualidade solipsista, de suas respectivas posições de classe ou função, para viver em prol de outras pessoas. Transformaram a sua realidade, criaram expectativas, cultivaram a esperança e demonstraram amor verdadeiro. Aqui está o ponto em comum: um novo direcionamento para a atuação no palco da vida.

O ser urbano, solitário em meio à multidão, precisa ser tocado no fundo de sua alma, de seu coração, de seu espírito. Não o toque que o tira da realidade, pois ali ele já se encontra, mas um toque que o traga de volta para o mundo, de forma renovada, carregado de uma esperança que é contra toda a esperança. De volta para a sabedoria eterna de que só é possível ser feliz se o outro está feliz, afinal, eu somente existo porque o outro existe, como na sabedoria africana do *ubuntu*. Não há eu sem tu.

O toque, a experiência de Deus vem através do outro. No testemunho do irmão e da irmã, imagens vivas do Deus invisível e inefável, este toque pode acontecer hoje e amanhã. A *mística do testemunho* pode ser um caminho para a igreja cristã na cidade. Foi este o caminho do cristianismo primitivo. Esta é a hipótese que será investigada nas páginas que seguem.

2 A COMUNIDADE LUTERANA E O CULTO

Semanalmente lá estão elas, as pessoas, reunidas em culto. Um momento especial, totalmente diferente, um momento místico. Sedentas em ouvir, aproximam-se, cumprimentam-se, preparam-se. Algo importante há de acontecer, algo bom. Inicia um momento sagrado: o culto. Deus se faz presente.

O presente capítulo faz uma tentativa de adentrar ao mundo do culto comunitário em contexto urbano. Visitar, entrevistar, buscar, descobrir. O material empírico, argumento da presente tese e fruto das entrevistas, será apresentado inicialmente neste capítulo. As entrevistas realizadas com grupos de diferentes confissões religiosas e a sua interpretação com a metodologia da análise de conteúdo serão examinadas com o rigor necessário exigido em pesquisas de cunho sociorreligioso. Neste capítulo, vamos apresentar e analisar as entrevistas com pessoas participantes de uma celebração que se realiza semanalmente na sede da Paróquia Matriz de Porto Alegre, filiada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Ela fica situada à rua Senhor dos Passos, nº 202, onde se localiza o templo principal, a Igreja da Reconciliação, no qual se encontra a capela em que são oficiados os cultos visitados. Entre os participantes desta celebração foram escolhidas algumas pessoas para as entrevistas mencionadas. Os cultos se realizam nas quintas-feiras, entre 12:30h e 12:50h, e são abertos ao público da cidade. O celebrante é o Pastor Werner Kiefer, também participante desta pesquisa. Como este culto se constitui num espaço alternativo nas atividades regulares da Paróquia, que tem um perfil tradicional, decidiu-se realizar uma pesquisa complementar numa paróquia de periferia de Porto Alegre.

Escolhida foi a Paróquia São Marcos, localizada no bairro da Glória e formada no final de século 20. Neste caso, foram selecionadas pessoas com a ajuda do ministro local, P. Enos Heidemann, que também foi entrevistado.

Faz parte deste trabalho de campo a observação participante e a elaboração de um diário de campo, em que estão registradas informações importantes que ajudarão a aprofundar a compreensão das questões estudadas. No próximo capítulo, será a vez de trabalharmos com a experiência pastoral e a dinâmica das Comunidades Eclesiais de Base da Região Metropolitana de Porto Alegre, e que se localizam na área da Arquidiocese de Porto Alegre da Igreja Católica Apostólica Romana.

Antes, porém, de apresentar o material de campo deste capítulo, faz-se necessário identificar a IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a Paróquia Matriz de Porto Alegre, vinculada organicamente à IECLB e ao Sínodo Rio dos Sinos.

2.1 A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB): breve relato histórico

No site oficial da IECLB é possível ler a seguinte informação sobre a igreja dirigida a um público amplo:

É o convívio de pessoas por ela batizadas ou admitidas, diferentes umas das outras, todas elas, no entanto, chamadas para viverem seu Batismo. Nesse Batismo Deus dignifica-nos para ser membros de seu povo, pela obra salvadora de seu Filho. Como igreja cristã, o Espírito Santo nos chama a participar do serviço de Cristo no mundo, no ambiente em que vivemos. Somos, desta forma, Igreja de Jesus Cristo no Brasil. Segundo a lei de nosso país, somos, como entidade civil, uma associação religiosa constituída por comunidades evangélicas e organizada legalmente em paróquias e sínodos.³²⁵

Quando se diz "de Confissão Luterana" entenda-se que esta Igreja está em comunhão com todas as demais Igrejas Luteranas do mundo e, por assim ser, possui como base de sua teologia as Sagradas Escrituras, os credos da Igreja antiga, a Confissão de Augsburgo e o Catecismo Menor de Martin Lutero³²⁶.

A fé evangélico-luterana chega ao Brasil com os imigrantes europeus. Encontramos alguma presença de luteranos em solo brasileiro desde o início da invasão do país por Portugal. Pode-se citar como os primeiros luteranos em solo brasileiro o escrivão Heliodor Hesse, que chega ao Brasil provavelmente em 1554, e Hans Staden, que construiu uma pequena capela quando de seu cárcere em Ubatuba (SP), também no ano de 1554. No ano de 1558 foi celebrado o primeiro culto evangélico reformado no Rio de Janeiro, mas, infelizmente, os três calvinistas foram executados devido à intolerância religiosa³²⁷.

Foi somente na primeira metade do século XIX que os evangélicos luteranos começam a chegar em maior número. Os motivos da imigração ao Brasil foram, entre outros, a superpopulação e a miséria por que passavam as pessoas em muitos territórios alemães nos anos de 1816 e 1817. A fome assolava várias partes do país e, para piorar a situação, aconteceu um crescimento populacional significativo entre os anos de 1816 e 1825. A imigração para o Brasil era a saída para muitas famílias. Outros países da América também foram alvo dessa imigração em massa: Estados Unidos, Canadá, Chile, Argentina, Venezuela

³²⁵ IECLB. PORTAL LUTERANOS. Governança. *Documentos Confessionais: Nossa Fé. Nossa vida*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 22 nov. 2016.

³²⁶ IECLB. PORTAL LUTERANOS. Governança. *Documentos Confessionais: Nossa Fé. Nossa vida*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 22 nov. 2016.

³²⁷ IECLB. PORTAL LUTERANOS. História. *A Caminho em terras brasileira. A criação de comunidades evangélicas no Brasil*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21 nov. 2016.

e outros. Na Alemanha, cada território possuía uma política própria para a imigração. Alguns eram mais cuidadosos no recrutamento, como a Prússia, por exemplo, outros aproveitaram a oportunidade para despachar apenados, não-domiciliados e desempregados³²⁸. Esta imigração de evangélicos aconteceu a partir de 1824, a partir da localização dos primeiros grupos em Nova Friburgo/RJ e em seguida na região da São Leopoldo/RS.

Segundo o historiador Martin Dreher, a situação de miséria e a falta de perspectivas fizeram com que as pessoas imigrantes que vieram ao Brasil não cultivassem um amor pela velha pátria. Prova disto vem a ser o fato de que, mesmo quando a situação melhorou nos territórios germânicos, o fluxo imigratório continuou a ocorrer³²⁹. Como analisa o mesmo autor noutro artigo:

Houve, portanto, povo luterano disposto a vir, coagido pelas misérias europeias. O povo da IECLB é, em suas origens, povo profundamente miserável: bóia-fria, sem terra, meeiro, artesão falido e sem perspectiva. Na inserção do povo da IECLB no Brasil temos povo usado, do que deveria brotar profundo sentimento de compreensão em relação ao seu jeito de ser. Da história de seus primórdios deveria brotar, para o próprio povo da IECLB, compromisso em relação a situações de miséria.³³⁰

Se, por um lado, existia a necessidade dos imigrantes buscarem perspectivas novas de vida, por outro, para o governo brasileiro a vinda dessas pessoas era algo benéfico por dois motivos: a) os imigrantes serviam como substitutos da mão de obra escrava e b) estas pessoas vindas da Europa passariam a colonizar regiões até então pouco habitadas, dando assim, uma maior segurança para o caso de uma invasão por algum país vizinho³³¹.

As comunidades que aqui se estabeleceram viveram um isolamento étnico-cultural. O longo período de duração deste isolamento causou um envolvimento tardio com a sociedade brasileira "Essa fato histórico teve enormes implicações no tipo de igreja e de missão que nelas acabou por se impor"³³².

Não sendo possível a construção de templos devido ao fato do catolicismo ser a religião oficial, legislação que só foi modificada pelo governo brasileiro após a proclamação da República em 1889, as comunidades que aos poucos foram se constituindo construíram

³²⁸ PRIEN, Hans Jürgen. *Formação da Igreja Evangélica no Brasil: das comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 24.

³²⁹ DREHER, Martin N. *Igreja e Germanidade. Estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 34.

³³⁰ DREHER, Martin N. Os impasses do germanismo. A conquista encetada de 1492/1500 foi de macho contra macho. In: KOCH, Ingelore Starke (Org.). *Brasil: outros 500 anos*. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN; IEPG/EST, 1999. p. 60.

³³¹ WIRTH, Lauri Emílio. *Protestantismus und Kolonisation in Brasilien*. Erlangen: Ev.-Luth. Mission, 1992. p. 15.

³³² ZWETSCH, 2008, p. 39.

escolas, usando-as também como capelas para os cultos. Esta característica dos inícios se faz sentir até hoje na organização das comunidades evangélico-luteranas no Brasil. A falta de pastores formados em seminários ou faculdades de teologia europeias fez com que as comunidades escolhessem entre os seus membros pessoas com alguma formação básica para que pudessem exercer funções pastorais, de ensino e coordenação da vida litúrgica. A partir do ano de 1864, no entanto, estas colônias germânicas passarão a contar com a presença de pastores com formação superior na Alemanha. Aos poucos estes pastores irão assumir o trabalho que até então era realizado por pessoas leigas,³³³ o que estabeleceu logo um conflito entre os dois grupos, sendo que os primeiros não revelaram qualquer sensibilidade para buscarem alguma forma de cooperação com os segundos. Esta experiência marcou profundamente a história dessa igreja, que por mais de cem anos dependeu de lideranças teológicas oriundas da Alemanha. Uma escola de teologia no Brasil só veio a ser fundada em março de 1946, em São Leopoldo, justamente depois do trauma da Segunda Guerra Mundial, período durante o qual foi interrompida a vinda de pastores alemães ao Brasil. Em certa medida, foi somente a partir desta época que a igreja decidiu nacionalizar seu clero e assumir uma maior abertura para a realidade e a cultura brasileiras.

Historicamente, as comunidades religiosas luteranas organizaram-se lentamente, melhorando sua situação à medida que as colônias prosperavam. A primeira forma de organização destas comunidades em termos de regionalização deu-se no ano de 1868, sob a liderança do P. Dr. Hermann Borchard, com a fundação do Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul. Este sínodo não criou raízes nas comunidades, era uma "igreja de pastores", e assim foi dissolvido em 1875.

Nova tentativa, agora com um preparo anterior, foi realizada pelo P. Dr. Wilhelm Rotermund, a partir de suas iniciativas em São Leopoldo/RS. Em 20 de maio de 1886 nessa cidade foi fundado o Sínodo Rio-Grandense que reuniu um conjunto de comunidades evangélicas espalhadas pelo Rio Grande do Sul. O trabalho do P. Rotermund, antes da fundação do Sínodo, foi de extrema importância para o sucesso da proposição. Através da produção de jornais e almanaques, materiais didáticos e até o incentivo para o aprendizado da língua portuguesa, ele conseguiu fortalecer a identidade evangélico-luterana. Seguiram-se, em outros Estados do Brasil, a formação de mais Sínodos: em 1905 o Sínodo Evangélico Luterano de Santa Catarina, Paraná e outros Estados; em 1911 foi criada a Associação de

³³³ IECLB. PORTAL LUTERANOS. História. *A Caminho em terras brasileira. A criação de comunidades evangélicas no Brasil*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 20 nov. 2016.

Comunidades Evangélicas, e em 1912 o Sínodo Evangélico do Brasil Central³³⁴. Assim, as comunidades que conformaram estas instituições demonstraram sua pertença à herança das igrejas da Reforma e alguns fatores que proporcionaram posteriormente ensaios de unidade.

Os sínodos, marcados por tradições diferenciadas trazidas da experiência religiosa e espiritual europeia, buscaram unir-se no decorrer de suas histórias. Em 1949 foi instituída a Federação Sinodal, já naquele ano com o nome de Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Mas foi somente em 1968 que surgiu, oficialmente, a IECLB como igreja nacional, a partir do Concílio de Santo Amaro, na cidade de São Paulo. A igreja foi reestruturada em quatro Regiões Eclesiásticas, subdividindo-se estas em Distritos Eclesiásticos como forma de organização mais próxima das bases comunitárias. Durante trinta anos essa estrutura perdurou, sendo novamente modificada em 1998, com a volta da nomenclatura sínodo. Hoje a IECLB conta com 18 sínodos espalhados por todo o território nacional³³⁵, reunindo cerca de 700 mil membros, mais de 1400 paróquias e mais de 1000 pessoas exercendo um dos quatro ministérios ordenados: pastoral, catequético, diaconal e missionário. A sede da IECLB está situada no mesmo prédio da Paróquia Matriz de Porto Alegre, na Rua Senhor dos Passos, nº 202. É uma igreja ativa no movimento ecumênico nacional e internacional, membro do CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, do CLAI – Conselho Latino-Americano de Igrejas, do CMI – Conselho Mundial de Igrejas e, no âmbito das igrejas luteranas, da FLM – Federação Luterana Mundial, entre diversos outros organismos ecumênicos.

2.2 Breve retrospecto da história da Paróquia Matriz de Porto Alegre

O pastor Godofredo Boll, ao escrever sobre a história da Paróquia Matriz de Porto Alegre, inicia enaltecendo o espírito comunitário dos seus fundadores no século XIX:

Somente 32 anos após a chegada dos primeiros imigrantes constitui-se a Deutsche Evangelische Gemeinde de Porto Alegre, em 1856. Notável é que esse fato aconteceu por iniciativa dos próprios evangélicos, e não de um missionário ou autoridade eclesiástica. Manifesta-se assim um forte espírito comunitário ou gregário de "comunidade alemã".³³⁶

³³⁴ IECLB. PORTAL LUTERANOS. Governança. Estrutura. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 20 nov. 2016.

³³⁵ IECLB. PORTAL LUTERANOS. História. *Comunidades juntas no caminho*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 20 nov. 2016.

³³⁶ BOLL, Godofredo. A força do espírito comunitário. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

A comunidade foi fundada em 17 de fevereiro de 1856. Já em 24 de fevereiro, foi encaminhado um pedido de licença ao Barão de Muritiba para que se pudesse celebrar cultos. Esse pedido foi assim redigido:

Os protestantes residentes nesta capital, desejando celebrar com mais regularidade os santos ofícios de sua religião, reuniram-se hoje em grande assembleia e resolveram formar uma comunidade evangélica, com o seu culto doméstico ou particular que terá lugar todos os domingos e dias santos, no templo provisório, estabelecido na casa nº 47 da Rua Nova da Praia, sob a direção do reverendo pastor evangélico Erdmann Wolfram e dos abaixo assinados mesários que todos, por voto unânime da mesma assembleia, foram eleitos para esse fim, e, já que a Constituição Política do Império permite e tolera o exercício de todas as religiões, vêm os abaixo assinados, como representantes e órgãos da referida comunidade, ante V. Exa. solicitando, em nome dela, a alta aprovação e licença de V. Exa. para que ela possa continuar a celebrar as cerimônias do seu rito na forma expressada.³³⁷

No primeiro dia de março do mesmo ano a licença solicitada foi concedida. Contudo, havia restrições. Aos pastores da comunidade recém-fundada não foi autorizada a realização de bênção matrimonial entre católicos e protestantes, pois estes só "[...] podem ser feitos por sacerdote católico, autorizado para isso com licença do ordinário"³³⁸. Havia também a questão do sepultamentos de falecidos e outras restrições que tornavam a vida dessas pessoas bem difícil.

A Paróquia Matriz de Porto Alegre, hoje situada na rua Senhor do Passos, no centro em Porto Alegre, foi fundada em o dia 17 de fevereiro de 1856. Na época viviam na cidade aproximadamente três mil alemães. Segundo informações, a metade destes alemães era de tradição luterana³³⁹. A composição da primeira diretoria da comunidade mistura-se com um grupo que fundou a "Deutscher Hilfverein"³⁴⁰, uma associação que mais tarde irá tornar-se a mantenedora do Colégio Farroupilha, tradicional instituição escolar comunitária da capital gaúcha ainda existente.

A colônia germânica de Porto Alegre era composta por pessoas simpatizantes do liberalismo e também da maçonaria. Não raras vezes, essas pessoas se revezavam na liderança da comunidade, do colégio, da Associação Beneficente Educacional, do hospital Moinhos de Vento, dentre outras instituições ligadas a essa colônia. "Nesse contexto cabia à

³³⁷ 1856: nasce a Comunidade Evangélica de Porto Alegre. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³³⁸ 1856: nasce a Comunidade Evangélica de Porto Alegre. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³³⁹ TELLES, Leandro. As origens da Comunidade Evangélica de Porto Alegre. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³⁴⁰ A partir desta "Deutscher Hilfverein" surge a Associação Educacional e Beneficente em 1858. Hoje esta associação é a mantenedora do Colégio Farroupilha.

Comunidade reunir os evangélicos, construir sua igreja, manter a escola e o cemitério e convocar um pastor capaz de orientar este povo de acordo com o Evangelho", relatou o Pastor G. Boll³⁴¹.

Em 1856 esse grupo de alemães de tradição luterana reuniu-se para iniciar atividades na busca de recursos e membros interessados em constituir a futura comunidade. O grupo era formado por açougueiros, ferreiros, funileiros entre outros profissionais liberais:

Nove anos após a fundação da Comunidade foi construído em 1865 o primeiro templo, o "Bethaus", substituído depois pela "Christus Kirche" e em 1970 foi inaugurada a "Igreja da Reconciliação". Este nome, portanto, é recente e só aos poucos se toma popular.³⁴²

O primeiro pastor da Comunidade foi Erdmann Wolfram que residia no Brasil desde 1852. Esse pastor vem a ser um militar sem formação teológica, conforme afirma L. Telles:

Pastor Evangélico em Santa Cruz desde 17 de fevereiro de 1854. Declaração de 7 de janeiro de 1856. Nosso saudoso professor, Erich Fausel, classifica a Wolfram, como sendo "um antigo sargento do exército prussiano". Na verdade, não possuía formação teológica, o que nos é confirmado pelo médico de Luebeck, Robert Avé-Lallemant, que, em 1858, andava viajando pelo Rio Grande [...]. Segundo nos consta, Wolfram faleceu em Santa Maria da Boca do Monte, em 1878.³⁴³

Há informações de que a comunidade preocupava-se com as pessoas mais pobres, usando para isso o dinheiro arrecadado através das coletas realizadas durante os cultos:

A Comunidade também se preocupava com a assistência social criando uma caixa de assistência aos pobres (alimentada pelas esmolas dos cultos dominicais). Os primeiros "Armenvamer" (literalmente, "pais dos pobres", assistentes sociais) foram: J. H. Kad Hoizwgissig, natural de Hamburgo, comerciante; e, Johann Philipp Gustav Schultz, natural de Wandsbek (Hoistein), estalajadeiro.³⁴⁴

Somente no ano de 1911, a Igreja de Porto Alegre filiou-se ao Sínodo Rio-grandense (1886), com sede em São Leopoldo. Este sínodo reunia comunidades de tradição luterana e buscava orientar estas comunidades dando-lhes uma identidade segundo a tradição da Reforma de Martin Lutero. Mas a demora desta filiação dá uma mostra de como a busca

³⁴¹ BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 de nov. 2016.

³⁴² BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³⁴³ TELLES, Leandro. *As origens da Comunidade Evangélica de Porto Alegre*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³⁴⁴ TELLES, Leandro. *As origens da Comunidade Evangélica de Porto Alegre*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

dessa unidade entre comunidades tão próximas e com algumas afinidades teológicas foi difícil na época. A experiência de autonomia congregacional e interesses corporativos – ainda hoje presentes na IECLB – foi muito forte e prezada pelos membros e suas lideranças.

Boll segue seu relato enfatizando as dificuldades que a comunidade enfrentou durante as duas grandes guerras. Segundo ele: "Durante a I Guerra Mundial houve uma estagnação das atividades da Comunidade, bem como nas outras organizações de origem germânica. No entanto, os cultos e ofícios religiosos continuavam sendo realizados"³⁴⁵. A vinda para o Brasil em 1921 do Pastor Karl Eduard Gottschald foi um marco para a vida desta comunidade:

No ano de 1914 veio à Igreja da Paz, no bairro Navegantes, e em 1921 para a Igreja Matriz um homem que com sua liderança competente exerceu grande influência tanto nos caminhos da Comunidade Evangélica como em toda a vida cultural da "colônia alemã", o pastor Karl Eduard Gottschald. Ele tinha sólida formação teológica, ainda na linha liberal, boa formação cultural, era bom orador, organizador e líder comunitário. Naqueles anos a vida da Comunidade floresceu em todas essas áreas, se consolidou e se ampliou com a fundação da Igreja Martin Luther, em 1936, e da sua escola, em 1931.³⁴⁶

Juntamente com o P. Gottschald, outra figura exaltada e de grande importância para a história da comunidade foi o leigo Frederico Falk, médico na cidade. Ele foi presidente da Comunidade de 1913 a 1938. Ambos souberam com diplomacia enfrentar os duros anos de guerra e as suas consequências para a comunidade alemã da cidade de Porto Alegre. Após o término da Segunda Guerra mundial, em 1945, mudanças ocorreram na vida e na forma de ser da comunidade, como relata o pastor Boll: "A Comunidade Evangélica de Porto Alegre deixou de ser Deutsche Evangelische Gemeinde, o uso da língua alemã nos ofícios foi relegado a segundo plano e após 1945 foi preciso construir muitas atividades de forma nova"³⁴⁷.

Os pastores de origem alemã, segundo Boll, se esmeraram para celebrar cultos na língua portuguesa. Com a chegada de novos pastores o trabalho foi ampliado. Na década de 1960 as três paróquias que compunham a Comunidade Evangélica de Porto Alegre (CEPA), a saber, a Paróquia Matriz no bairro Centro, a Paróquia Martin Luther no bairro Higienópolis e a Paróquia da Paz no bairro Navegantes, possuíam um admirável trabalho com jovens. Nesta

³⁴⁵ BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³⁴⁶ BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³⁴⁷ BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

época as festas das comunidades, em alemão "Gemeindefeste", eram "famosas" na capital. Marcante também nas décadas de 1960 e 1970 foi o empenho da Paróquia Matriz em construir o novo templo e o centro comunitário.

Durante o período da construção a vida da Paróquia Matriz acontecia "em muitos lares". Após a inauguração do templo, a ideia era oferecer oportunidades para o encontro dos mais variados grupos e as mais variadas faixas etárias:

Na Igreja da Reconciliação, aos domingos, dava-se ênfase aos cultos em alemão, português e culto jovem. Também se realizava concertos e concentrações dos jovens. No espaço que antes pertencia ao Jardim de Infância se reuniu o clube Arco Íris (dos idosos), a Escola Dominical, os estudantes e os professores; também se realizam os almoços mensais e os chás da OASE. Nas outras salas reunia-se a OASE, a "Flickstube" (trabalhos manuais), os confirmandos e pré-confirmandos, a Juventude Evangélica, os cursos para noivos e divorciados, o Conselho Paroquial e os diversos grupos de trabalho e estudo. A ideia era dar oportunidade a grupos de todas as faixas etárias de se reunirem. Todo este trabalho diversificado só foi possível pela colaboração de homens, mulheres e jovens, pastores e estagiários.³⁴⁸

O trabalho com jovens na IECLB possui longa história, nem sempre registrada. No contexto da Paróquia Matriz houve, especialmente nas décadas de 1960 e 1970 uma preocupação com o trabalho envolvendo jovens. Isto deve-se, entre outros motivos, ao deslocamento de muitos jovens luteranos à capital a fim de cursar a universidade ou simplesmente buscar uma vaga de emprego.

Na década de 1950, segundo a pesquisa de Sandra Cristina Donner³⁴⁹, há um novo impulso na direção do trabalho com jovens. Passada a segunda guerra mundial, período em que os grupos de jovens deixaram de atuar, a Federação Luterana Mundial (FLM) ajudou financeiramente iniciativas de trabalho com jovens. No ano de 1955 é enviado ao Brasil pastor Enerst Neisel, alemão de origem, a fim de trabalhar com jovens universitários.

Neste período já existiam grupos de jovens na Paróquia Matriz, mas não ligados à universidade. O contato entre o pastor Neisel e os estudantes da universidade seria facilitado pelo pastor Boll que cursava Letras Clássicas na então Universidade do Rio Grande do Sul³⁵⁰.

No ano de 1956 é criada uma comissão entre os jovens luteranos da capital para auxiliar jovens vindos do interior do Rio Grande do Sul no sentido de conseguir um local para morar e empregos buscando auxiliar no sustento. Em 1958 foi feito um pedido para que os

³⁴⁸ BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

³⁴⁹ DONNER, Sandra Cristina. *Os jovens luteranos e a "Revolução Brasileira"*. Um estudo histórico da Congregação dos Estudantes de Porto Alegre da Associação Cristã de Acadêmicos e da Revista da Juventude Evangélica na década de 1960. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2001.

³⁵⁰ DONNER, 2001, p. 49.

grupos de jovens do interior enviassem uma lista com o nome de seus integrantes que vieram para a capital com o possível endereço destes. Assim, o grupo da capital poderia entrar em contato com esses jovens e convidá-los ou mesmo auxiliá-los³⁵¹.

A FLM continua a auxiliar financeiramente o trabalho com jovens. Segundo depoimento do pastor Boll, esse auxílio concedido por dez anos se dá devido a uma visita do secretário-geral da FLM à América Latina e a constatação que este secretário faz: a igreja luterana na América Latina não trabalha com universitários nem com operários³⁵². Com a ajuda do exterior, auxílio da Paróquia Matriz e a Associação de Ex-Alunos do Colégio Sinodal e iniciativas de arrecadação de verbas realizadas pelos jovens, foi comprada em 1956 um casa que viria a ser a Casa do Estudante Evangélico.

No ano de 1959 foi criada a Congregação dos Estudantes de Porto Alegre, um dos primeiros frutos do trabalho do pastor Neisel. O objetivo desta congregação era fazer com que os jovens vindos do interior mantivessem o seu contato com a Igreja. Além desta congregação, existia a Associação Cristã de Acadêmicos (ACA). Todos estes grupos formavam a União Cristã de Estudantes de Porto Alegre, entidade que englobava todas as Associações Cristãs de Acadêmicos do Brasil.

A Casa do Estudante Evangélico, no início da década de 1960 abrigava 50 jovens do sexo masculino e as estudantes moravam na Casa da Estudante Evangélica, que era mantida pela Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas (OASE)³⁵³.

Até o ano de 1969 o P. Boll está a frente do trabalho com jovens na capital. A reflexão sobre os acontecimentos da política nacional conduziu as discussões nos grupos. Após a saída de Boll o substituiu o P. Donald Richman, um pastor vindo dos Estados Unidos. Richman tinha uma outra visão sobre o trabalho com jovens. Para ele era uma oportunidade de missão. Esta postura conversionista e o fato de ser americano fizeram com que seu trabalho não fosse bem aceito.³⁵⁴ Os temas sociais não fizeram mais parte das discussões e o trabalho com jovens passou a ser realizado com jovens residentes de Porto Alegre ex-membros das Juventudes Evangélicas (JE) paroquiais.

³⁵¹ Hoje a migração do interior para às grandes cidades ainda é numerosa. Dentre esses migrantes, com certeza, muitos evangélicos-luteranos. Estes, em sua maioria, não encontram a IECLB ou não são por ela encontrados. A comunicação entre paróquias é muito falha. Há uma metodologia de aviso de transferência, o que não possui eficácia pois quase a totalidade não procura a paróquia de origem para pedir transferência. Interessante é que o número de pessoas luteranas no censo do IBGE é maior do que o número de luteranos que a igrejas acreditam ter em sua relação de membros. Isso comprova que existem muitas pessoas luteranas que não são atingidas por nenhum tipo de ação missionária. A iniciativa em 1958 ainda é válida hoje.

³⁵² DONNER, 2001, p. 50.

³⁵³ DONNER, 2001, p. 52.

³⁵⁴ DONNER, 2001, p. 117.

Hoje a Paróquia Matriz possui em torno de 900 famílias e conta com os seguintes grupos e frentes de trabalho: grupo de formação cristã, culto infantil, pastoral do batismo, ensino confirmatório, juventude evangélica, singulares, grupo de casais, encontros de família, OASE, grupo Arco-Íris, passos luteranos, estudo bíblico, trilha 8, departamento de comunicação, departamento do jornal da Reconciliação, equipes de almoço comunitário, venda de livros, ornamentação, equipe de chá e recepcionistas. Na área da música fazem parte os grupos Cantabile e Donna Voce e ainda a Banda de Quinta. O trabalho social, presente desde a formação da comunidade, hoje conta com um grupo de visitadoras, assistência psicológica, grupo DORACI de pessoas enlutadas e duas instituições que atendem crianças: Instituição de Educação Infantil e Assistência Social Lupicínio Rodrigues e o Centro Diaconal Evangélico-Luterano.

A Instituição de Educação Infantil e Assistência Social Lupicínio Rodrigues possui uma parceria com a Prefeitura Municipal de Porto Alegre e atende em torno de 100 crianças diariamente e conta 17 pessoas em seu quadro de funcionários. Já o Centro Diaconal Evangélico-Luterano atende diariamente 120 crianças e possui um convênio com o Governo do Estado do Rio Grande do Sul, contando com 15 colaboradores.

A Paróquia Matriz não conta com pontos de pregação atualmente. Em seu trabalho junto à paróquia estão contratados pastores, um educador cristão, três funcionários na secretaria, dois músicos e ainda dois funcionários para a limpeza³⁵⁵.

2.3 O culto ao meio-dia de quinta feira

Antes mesmo de fazer uma análise das entrevistas do grupo de participantes da celebração na Paróquia Matriz, em Porto Alegre, tornam-se necessários alguns esclarecimentos. Primeiramente, a escolha por acompanhar e estudar a celebração que acontece nas quintas-feiras, no meio dia, se deve ao fato de que esta é uma tentativa de oferecer um espaço/tempo alternativo para pessoas que trabalham ou circulem pelo centro da cidade num dia de trabalho normal. Esta é uma celebração "aberta" a todas as pessoas que se encontram nas imediações da capela.

Interessante é, para situar a pessoa que lê este trabalho, dizer que a celebração das quintas-feiras não acontece no grande templo, mas em uma capela anexa a nave do templo. Esta capela é bem menor que o templo, o telhado é baixo e a ausência de janelas torna a

³⁵⁵ KUPKA, Claudio. *Dados sobre a Paróquia* [mensagem pessoal]. E-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 8 fev. 2017.

iluminação artificial necessária mesmo durante o dia. Logo na entrada está localizada uma mesa com material de divulgação. A capela é composta por duas fileiras de bancos e um altar. Não há nas paredes internas algum desenho nem mesmo uma identificação de pertença.

A pesquisa ali realizada, através das entrevistas, não visa tecer nenhum comentário valorativo com relação ao trabalho do ministro responsável, que gentilmente aceitou participar da mesma por meio de uma das entrevistas realizadas. Não se faz nenhum tipo de julgamento sobre o trabalho pastoral ou sobre o sucesso ou não da atividade. Por outro lado, faz-se necessário um elogio sobre a forma como a pesquisa foi recebida pelo ministro em questão. Desde o início, ele mostrou-se receptivo e solícito, o que contribuiu para uma importante coleta de dados e informações.

As perguntas feitas aos participantes da celebração foram as seguintes:³⁵⁶

1. Como você ficou sabendo do culto? Quem a convidou? Por que aceitou?
2. O que motiva a participação no culto?
3. Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?
4. Do que você tem saudades quando lembra do culto?
5. O que o culto muda na sua vida?
6. Existe ainda algo que você gostaria de dizer e que não foi abordado nas questões anteriores?

Na realização da coleta de dados, a ideia inicial aprovada pelo Comitê de Ética do PPG de Faculdades EST e posteriormente publicado na Plataforma Brasil era entrevistar o ministro responsável, duas pessoas do sexo feminino e duas pessoas do sexo masculino, totalizando cinco entrevistas. Isto proporcionaria uma equidade entre os sexos, somando-se aqui o número de leigos.

Quando da participação das celebrações nas quintas-feiras, pode-se constatar que o número de pessoas que a frequentam é reduzido. Assim, somente um homem participou das celebrações acompanhadas pelo pesquisador, o que fez com que se entrevistasse neste grupo somente um homem e três mulheres, além do religioso.

Com relação ao grupo de pessoas entrevistadas, é importante ressaltar que todas as pessoas são evangélico-luteranas, portanto, vinculadas como membros da Paróquia Matriz. Não encontramos nos dias por nós visitados, entre os participantes da celebração, pessoas de

³⁵⁶ O questionário, conforme aprovado pelo Comitê de Ética do PPG de Faculdades EST, encontra-se nos anexos.

outras denominações religiosas, ainda que o ritual seguido nessas celebrações seja diferente da liturgia dos cultos dominicais – mais longa e de acordo com a tradição evangélico-luterana. Por ser uma atividade “aberta”, a celebração na capela é breve e adequada a um público diversificado, respeitando também o horário normalmente dedicado ao almoço e descanso antes de retomar ao trabalho da tarde. Outro aspecto relevante é que três pessoas entrevistadas possuem um vínculo de participação intenso com a comunidade, enquanto uma das pessoas entrevistadas, mesmo luterana, não participa de grupos na comunidade. Esta situação será abordada posteriormente.

Outro aspecto que merece destaque é o fato de que as pessoas entrevistadas possuem ensino superior ou curso técnico completo. Pode-se concluir que essas pessoas se diferenciam de um público mais geral por sua capacidade de reflexão e instrução considerável. Possivelmente, isto também se reflete nas suas condições socioeconômicas.

Seguindo a metodologia de *análise de conteúdo*, foram selecionadas, após leitura atenta dos dados, sua apreciação e interpretação, as seguintes categorias: o convite, a motivação, o mais importante na celebração, a saudade e a mudança. No que segue, serão apresentados os dados colhidos na pesquisa segundo as categorias nelas encontradas.

2.3.1 O convite

Toda a participação pressupõe um momento anterior, a saber, o convite. Descobrir como aconteceu esse processo foi um dos objetivos da entrevista. A pergunta formulada para descobrir como aconteceu este momento foi: "Como você ficou sabendo do culto? Quem a/o convidou? Por que aceitou?"

As respostas fornecem um indicativo muito interessante. Das quatro pessoas entrevistadas, três sabiam da celebração e quando ela acontecia. Segundo o relato, essas três pessoas tomaram conhecimento da celebração porque vieram até a paróquia. Trata-se de um processo que é o de buscar a instituição e não o contrário, ou seja, da instituição sair em busca das pessoas, fazer contatos, divulgar amplamente essa atividade.

A entrevistada 1 disse: "Ninguém me convidou - fui na secretaria e fiquei sabendo"; a pessoa entrevistada 3 respondeu: "Fiquei sabendo do culto assim que vim procurar a Igreja". O entrevistado número 4 foi o que, participando de outra celebração, tomou conhecimento da celebração das quintas. Ao responder à pergunta: Então o senhor ficou sabendo desse culto porque participava de outro culto aqui na comunidade?, eis sua resposta: "Sim, eu vim morar aqui primeiro. E aí eu comecei a perguntar, e por dar tempo sempre participava desses cultos".

A entrevistada 2 e a entrevistada 3 remetem a algo que deve ser tratado com muita atenção. Na entrevistada 2 aparece a seguinte informação: "O meu marido faleceu, demorei um tempo a sair de novo. Mas quando me senti mais à vontade, aceitei o convite da Helena para fazermos assim. A gente vem, almoça e depois participa do culto". Esta senhora fala com muito carinho do seu marido que, mesmo não sendo uma pessoa "religiosa" e nem luterano, como ela mesmo afirmou, sempre incentivou a sua participação: "Quando era domingo de manhã ele acordava e dizia: 'Olha que dia lindo. É um bom domingo para ir ao culto'. Ele não ia, mas sempre fez questão que eu participasse." A expressão de seu rosto e a entonação das palavras demonstram o carinho e, ao mesmo tempo, o louvor à atitude de liberdade religiosa proporcionada pelo seu companheiro. Ele a incentiva a participar, o que ela fazia com frequência.

Após a morte do marido o que a trouxe de volta à vida comunitária foi o convite que recebeu da amiga: "[...] aceitei o convite da Helena". Em um momento de dor, o convite de uma pessoa conhecida, que depois vai tornar-se uma grande amiga, faz despertar nela o desejo de participação.

A pessoa entrevistada 3 sabia do horário do culto. Ela havia procurado a Igreja, como demonstrado acima. O que acontece de diferente e que a move até a capela naquele dia e horário vem a ser uma cliente da loja onde ela trabalha. Disse ela: "[...] mas quem me convidou para o culto foi uma cliente minha. - Uma cliente? - Sim, sim, e aí eu procurei e aí fechava os horários, aí eu me identifiquei".

Novamente aparece o convite como motivação, agora feita por uma cliente da loja onde a comerciária trabalha. Ao conversar sobre religião, a cliente fala sobre o culto e, como se pode perceber, ocorreu uma certa identificação entre ambas que levou a primeira à participação.

Rodney Stark, ao analisar em seu livro *O crescimento do cristianismo nos primeiros séculos*, faz alusão ao testemunho como fator de persuasão: "Os testemunhos são particularmente persuasivos quando se originam de fonte fidedigna, como de alguém que faça parte do círculo de conhecidos. [...] Seguidores conhecidos inspiram muito mais confiança do que estranhos"³⁵⁷. No caso em estudo, os dados revelados pelas entrevistas, quando da pergunta sobre como se deu a decisão em participar da celebração, afirmam que o testemunho de uma pessoa conhecida possui muito poder de persuasão. Observando mais atentamente, as duas pessoas convidadas e que passaram a participar encontravam-se em situações de

³⁵⁷ STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo*. Um sociólogo reconsidera a história. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 193.

afastamento: uma devido ao luto pela morte do marido, a outra devido ao seu trabalho e rotina.

Pode-se, a partir do que foi exposto até aqui afirmar inicialmente que o convite de alguém pertencente ao círculo de relações é importante fator de convencimento. Por outro lado, ao contrário do que muitas pessoas pensam, a simples informação genérica não gera a participação. Assim, é possível distribuir inúmeros calendários de atividades, jornais ou ainda folhetos nas atividades rotineiras da paróquia, mas este tipo de divulgação não parece ser eficiente. O que convence na hora de decidir ou não participar é outro fator, a saber, o convite pessoal, direto, justificado a partir da experiência pessoal. Seguindo esta linha de raciocínio, as pessoas entrevistadas sabiam do horário do culto, mas o que fez com que elas, um tanto afastadas da vida comunitária, viessem a participar novamente não foi a informação genérica, mas o convite.

2.3.2 A motivação

Após o convite a pessoa decide aceitá-lo, ou não. Como visto anteriormente, o convite feito por um conhecido, com tom afirmativo quanto ao benefício que pode trazer à pessoa, tem mais efeito³⁵⁸. O que leva a pessoa à celebração? A pergunta que na entrevista buscava resposta para a questão relacionada à motivação foi: "O que motiva sua participação no culto?"

Todas as respostas anotadas sinalizam um mesmo caminho. É importante ressaltar, novamente, que as pessoas entrevistadas são membros de confissão luterana há um bom tempo, conhecem a igreja e suas atividades de modo geral. Outras igrejas, provavelmente, ao perguntar a seus membros a motivação, obteriam respostas diferentes. O que responderam esses luteranos que participam da celebração ao meio-dia das quintas?

As respostas foram as seguintes:

A entrevistada número 1 inicia com a fato de que gosta de ouvir o pastor falando, afinal, ele possui maior conhecimento: "Gosto de ouvir o pastor falando. Ele sabe mais do que nós". Em seguida, usando o exemplo do culto em que acabara de participar, deixa claro o que

³⁵⁸ No ano de 2005, em um encontro de Legião Evangélica (grupo de homens) na Paróquia Evangélica de Confissão Luterana em Santa Cruz do Sul, refletindo a temática 'Propaganda e Marketing' foi feito um breve levantamento entre os participantes sobre como chegaram ao grupo. A esmagadora maioria foi unânime em afirmar que ali estava porque um amigo o havia convidado e facilitado a sua vinda ao grupo. Entre todos os presentes (em torno de 30 homens) apenas dois haviam vindo participar sem um convite pessoal. Sendo que destes, um havia ouvido nos avisos do culto e perguntado ao pastor na saída do templo e o outro havia obtido informações quando de sua transferência à Paróquia.

esse "falar" possui algo que faz com que ela goste. Diz ela: "Hoje o pastor se colocou no lugar do Abraão como se fosse ele. Isso é totalmente novo. Sempre tem uma novidade. Isso que eu mais gosto no culto, pois essa forma de ver e interpretar sempre traz algo para a nossa vida". Em dado momento da entrevista, ela diz que o pastor fala, mas não como um livro de auto-ajuda, mas de maneira diferente: "Ele lê a Bíblia e a interpreta, não como um livro de auto-ajuda, mas de um jeito diferente".

É facilmente compreensível que, a partir da resposta desta pessoa, a motivação para escutar o pastor falar é porque suas palavras trazem algo para a sua vida. Não é como se fosse um livro de auto-ajuda, mas a partir do texto sagrado, da Bíblia, ele a lê e traz algo que ela identifica com o que está vivendo hoje. Ou seja, a mensagem a envolve pessoalmente.

A entrevistada número 2, ao responder à pergunta, afirma que a celebração lhe passa conforto e tranquilidade. "O culto me passa tranquilidade. Me traz conforto". Tranquilidade e conforto são sentimentos de cunho muito pessoal, além de serem extremamente relativos, pois o que causa tranquilidade e conforto para uma pessoa, não necessariamente o transmite para outras. Fala-se, portanto, da pessoalidade.

A pessoa da entrevista número 3, ao responder esta pergunta, não fala diretamente de uma motivação, mas inicia falando de sua volta para o Rio Grande do Sul depois de um tempo, quando passa a morar em Novo Hamburgo. Respondeu ela: "Lá em Novo Hamburgo não consegui me identificar com a comunidade. Achei que era tudo meio superficial. Aí eu não procurei mais a Igreja e aí eu fiquei mais uns 15 anos sem [participar]".

"Achei que tudo era meio superficial". Esta afirmação sugere com a palavra "superficial" um indicativo de razões que fizeram com que deixasse de participar da Igreja mais de quinze anos. Quando se afirma que algo é superficial está se dizendo, em outras palavras, que aquilo não diz nada para a pessoa. "Você é muito superficial", ou "esse texto é muito superficial" é a afirmação de que não foi envolvente, não mexeu com o "coração". No campo da experiência religiosa, dizer que "achei tudo meio superficial" é afirmar, em outras palavras, que não encontrou na igreja a tranquilidade, o conforto ou algo mais convincente que a motivasse a permanecer e participar na vida da comunidade, como na entrevista anterior.

O que estas respostas indicam é que aqui nos encontramos no campo da experiência pessoal, novamente. A dimensão é pessoal. A identificação que não aconteceu em Novo Hamburgo e agora acontece de certa forma em Porto Alegre, é porque o discurso traz conforto, tranquilidade ou uma resposta as necessidades pessoais mais profundas, como

parece subentendido na afirmação: "Lá em Novo Hamburgo não consegui me identificar com a comunidade. Achei que era tudo meio superficial".

A quarta entrevista parte do mundo social, da vivência cotidiana. A pessoa respondeu: "tem tanta coisa errada". Para ela, o encontro religioso é o momento onde se faz o que é certo: "agradecer a Deus". Sua resposta é composta de duas partes. A primeira diz: "Porque no mundo tem tanta coisa errada e aí sobra um momento para fazer o que é certo: agradecer a Deus".

É interessante que a atitude frente a este mundo com tanta coisa errada é o fazer o certo: "agradecer a Deus". O entrevistado número quatro foi o único que fez referência ao mundo social para dentro de sua reflexão. Nas demais entrevistas, o mundo da vida cotidiana com suas necessidades, incongruências e possibilidades parece inexistir ou, ao menos, não afetar significativamente a vida pessoal ou, até mesmo, a vivência da fé. Prevalece nessas falas sempre uma relação individual/pessoal Deus – eu. Mas, embora mencione a realidade do mundo social, a entrevista número 4 confirma sua motivação maior, isto é, a pessoa encontra na igreja uma espécie de refúgio das contradições do mundo. Essa pessoa o expressa sob a forma de confissão. Diz ela: "E tem uma coisa pastor, de vez em quando, às vezes, eu gosto de ir em outras Igrejas. Também presto atenção e me sinto bem. Porque o mundo é cheio de erros".

"Também [...] me sinto bem". Aqui se pode encontrar a real motivação: "sentir-se bem". A celebração, seja ela em qual Igreja for, faz com que esta pessoa se sinta bem em meio a um mundo cheio de erros. Pode-se perguntar se não temos aqui uma visão maniqueísta que separa o mundo mau, representado pela vida social em que a pessoa identifica "tanta coisa errada", do mundo da igreja, em que ela encontra algo bom que a faz sentir-se bem.

Concluindo esta questão, a motivação para a participação na celebração vem a ser de cunho pessoal. Sentir-se bem, tranquilidade e conforto, palavras que convencem e ofereçam segurança são expressões de cunho pessoal, não envolvem outras pessoas, nem mesmo as que estão na celebração naquele momento. Trata-se de uma espiritualidade pessoal, de uma relação pessoal com Deus que, em momento algum, é intermediada, seja pelo mundo ou pelo próximo. A pergunta que fica em aberto é se estas respostas deixam transparecer o tipo de discurso que estas pessoas escutam ou revelam antes os desejos que movem estas pessoas a buscarem este tipo de celebração. Noutro sentido, pode-se perguntar se em algum momento a reflexão teológica compartilhada na celebração poderia provocar as pessoas a olharem mais "para fora de si mesmas", encontrando na experiência comunitária algo mais que refúgio, conforto e tranquilidade para viverem melhor.

2.3.3 O mais importante na celebração

Assim como na questão anterior, a resposta sobre a parte mais importante da celebração é, praticamente, uma unanimidade. Ao retomar o axioma de que a Igreja Luterana é a "Igreja da Palavra" devido à centralidade que nela desempenha a Palavra divina no culto e em outros momentos da vida litúrgica, as respostas dos entrevistados confirmam esta adjetivação. A questão colocada para se fazer tal averiguação foi: "Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?"

Na entrevista número um temos a seguinte resposta: "A que eu mais gosto é quando o pastor lê a Bíblia e a interpreta. [...] Tem algo que sozinha a gente não se dá conta". Na mesma linha a entrevistada número três responde: "Eu acho que é a palestra. Acho a palestra bem interessante".

Nestas duas respostas está destacada a função de especialista na leitura da Bíblia: o pastor ou a pastora. Ele, no caso em estudo, "lê e interpreta". Ao falar em palestra também a outra entrevistada está remetendo à figura do especialista, afinal, palestra é uma atividade onde um que sabe discursa para o outro que não sabe, ou sabe menos, ou ainda para quem busca explicações, novidades. Essa forma de interpretação da figura do celebrante não é por acaso. A teologia luterana enfatiza isso de forma clara. Já num de seus principais documentos doutrinários, a *Confissão de Augsburgo*, apresentada na Dieta de Augsburgo no ano de 1530, o artigo V reza:

Para conseguirmos essa fé, instituiu Deus o ofício da pregação, dando-nos o evangelho e os sacramentos, pelos quais, como por meios, dá o Espírito Santo, que opera a fé, onde e quando lhe apraz, naqueles que ouvem o evangelho, o qual ensina que temos pelos méritos de Cristo, não pelos nossos, um Deus gracioso, se o cremos. Condena-se os anabatistas e outros que ensinam alcançarmos o Espírito Santo mediante preparação, pensamentos e obras próprias, sem a palavra física do evangelho.³⁵⁹

A Igreja Luterana possui de forma muito clara o ofício da pregação, afirmando, em outras palavras, que nela tem-se alguém que é especialista em proclamar essa palavra de Deus, o evangelho. Esta pessoa estudou teologia, passou por todos os processos necessários para receber ao final o seu certificado de ordenação, que lhe confere o direito e o dever da

³⁵⁹ *Livro de Concórdia. As confissões da Igreja Evangélica Luterana*. Tradução e notas de Arnaldo Schüller. 4.ed. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Editora Concórdia, 1993. p. 30-31.

pregação do evangelho. Este certificado é concedido pela Igreja, mediante a imposição de mãos, para o desempenho do ministério da Palavra e a administração dos Sacramentos.

Quando a primeira pessoa entrevistada diz que "ele lê e a interpreta", de fato, reafirma toda uma tradição de que o especialista é capaz de ler e de fazer a interpretação correta do texto bíblico, a leitura *ortodoxa*³⁶⁰. Afinal, ele estudou para isto. Este tipo de pensamento perpassa outras áreas da vida comunitária. Um exemplo é o trabalho de visitação. Mesmo incentivando os membros da comunidade para esta tarefa, sempre é esperada a visita do pastor ou da pastora. Uma visita realizada pelos membros da comunidade não é vista da mesma forma pelas pessoas visitadas. Cultos celebrados por leigos, isto é, pessoas não ordenadas ao ministério pastoral, ainda é raridade na IECLB, principalmente nas comunidades e paróquias situadas mais ao sul do país. Em novas áreas missionárias no norte e centro oeste do Brasil, cultos celebrados por leigos são mais frequentes, mas em comunidades seculares o culto é tarefa pastoral. Afinal, como é dito em muitos momentos da vida comunitária, em especial pelas lideranças: "Isso é trabalho do pastor, da pastora, são pagos para isso".

Os primeiros imigrantes alemães que vieram para o Brasil, inicialmente, escolhiam entre si alguém que desempenhasse as funções de pastor e de professor na colônia. A escola e a igreja dividiam o mesmo prédio. A partir do momento em que essas comunidades conseguiram economicamente um padrão mais confortável, gerenciando um excedente de capital, uma das ações foi contratar pastores da Alemanha para vir atender as comunidades no sul do Brasil. Buscaram-se os especialistas para ler e interpretar a Bíblia, além de coordenarem as atividades eclesiais. Assim, dar um valor destacado à pregação é, de certa forma, afirmar a tradição que, como é possível detectar, vem de longa data.

As outras duas pessoas também citaram a pregação como a parte de que mais gostam, mas acrescentam que, além dela, apreciam a música. Responderam da seguinte forma: "A música. Acho que ela me leva para mais perto de Deus". "A mensagem e os cantos". A pessoa que afirmou que a música a aproxima de Deus é admiradora de música e o fato de, no culto dominical, se fazer presente um músico é visto de forma muito positiva. Essa pessoa disse: "Aqui sempre tem um pianista, ou algum coral. No domingo passado tivemos o

³⁶⁰ Sobre novas tendências no campo da homilética a abordagem de Mauro Batista de Souza descreve o estudo do norte-americano Fred Craddock. O teólogo aponta para a necessidade de uma mudança no ponto de partida da pregação passando do emissor para o ouvinte. A ideia é que o ouvinte possa tecer suas próprias conclusões. Para saber mais: BATISTA, Mauro de Souza. *A nova homilética na América Latina: os ouvintes como ponto de partida*. In: ZWESTSCH, Roberto E.; SCHNEIDER-HARPRECHT (Org). *Teologia Prática na América Latina*. 3 ed. Revista e Ampliada. São Leopoldo:Sinodal/EST, 2011. p. 130-147.

Coral 20 de julho. Foi muito lindo". O outro entrevistado canta em corais desde 1959. "Eu fiz um teste uma vez com a Leda Weirich e passei desde 1959 e fui cantando até hoje nos corais".

Herança da Reforma do século XVI, o canto nas celebrações é aqui ressaltado como um dos aspectos mais importantes. O reformador Martim Lutero, desde sua infância, manteve contato com a música. A educação no campo da musicalidade fez parte de sua aprendizagem. Lutero cantou no coral infantil que acompanhava as missas e celebrações, vindo mais tarde a cantar também em outros corais³⁶¹. A música, aliás, tornou-se parte importante dos meios pelos quais a mensagem da Reforma se expandiu rapidamente pela Europa. Lutero mesmo foi um bom músico, tendo composto numerosos hinos. A música era tão especial para ele que chegou a afirmar:

Dentre todos os prazeres sobre a terra não há maior que seja dado a alguém do que aquele que eu proporciono com meu canto e com doces sonoridades. Não pode haver má intenção onde houver companheiros cantando bem, ali não há zanga, briga, ódio nem inveja; toda mágoa tem que ceder, mesquinhez, preocupação e o que mais atribular não mais oprimem o coração.³⁶²

Este prazer que a música proporciona, fazendo com que ali onde ela se faz presente não exista briga, nem ódio ou inveja, isso Lutero sonhava em ensinar à juventude. Como sua preocupação era com a questão religiosa, desejava que a juventude deixasse de lado o canto carnal e as músicas de amor, para aprender verdadeiros cantos de louvor a Deus. Assim estariam aprendendo músicas sadias, além de estar prestando verdadeiro culto ao Senhor³⁶³.

São inúmeros os hinos escritos por Lutero. Dentre todos, um dos mais conhecidos é "Castelo Forte". Existem pesquisadores que atribuem a ele a autoria de 137 hinos, o que de fato não é verdadeiro³⁶⁴. O que importa enfatizar é que Lutero incentivou o canto nas comunidades, como participação do povo nas celebrações e como forma de acolher a mensagem evangélica. Além disso, deixou claro que o canto é uma forma de louvar a Deus e fazer com que as pessoas possam, nesses momentos, viver uma fraternidade, sem ódio ou brigas. Quando nas entrevistas o aspecto da música aparece, sem dúvida alguma, estamos diante de uma tradição que remonta a Lutero, pelo menos na experiência da igreja luterana.

³⁶¹ ZIMMERMANN, Cleonir Geandro; EWALD, Werner. ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA Instituto Ecumênico de Pós-graduação. *Música teológica*. São Leopoldo, 2005, p. 27.

³⁶² LUTERO, Martinho. Prefácio a todos os bons hinários. In: _____. *Obras Seleccionadas*. v. 7 São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 483 e 484.

³⁶³ LUTERO, 2000. p. 481.

³⁶⁴ DREHER, Martin N. Hinos. Lutero como compositor. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. v 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 476.

2.3.4 A saudade

Outro tema que mereceu a atenção foi saber o que causa saudade quando as pessoas lembram da celebração. A questão colocada foi: "Do que você tem saudades quando lembra do culto?"

Duas pessoas prontamente lembraram de fatos ocorridos na sua infância. Coincidentemente, essas duas pessoas vieram de uma realidade rural. As duas experiências estão relacionadas com a família. Uma com a avó que contava histórias: "Minha vó gostava de contar histórias. E contava histórias da Bíblia. Várias. Como a das dez pragas do Egito. Eu perguntava e ela explicava". A outra experiência é a de ir ao culto com a família: "Me dá um saudosismo da minha família". "Sim, a gente ia todo o mundo junto. Lá no interior. Ia toda a família para o culto".

Deve-se destacar como essas lembranças são importantes para as pessoas, pois mesmo passado muito tempo, ainda são referências quando o assunto é culto. A importância da família na educação cristã é fundamental, confirmando o que já era sabedoria para o povo de Israel. O livro de Provérbios 22.6 expõe essa sabedoria da seguinte maneira: "Eduque a criança no caminho em que deve andar, e até o fim da vida não se desviará dele".

A transmissão da fé para as crianças era um das funções primordiais das tribos e clãs que fazem parte do mundo vétero-testamentário, a tal ponto de tornar-se um provérbio, como o acima citado. Os elos religiosos eram mantidos nestes grupos familiares assegurando a seus integrantes a proteção necessária³⁶⁵. A fé comum do grupo garantia a própria sobrevivência, pois ali eles e elas se achavam salvos. "Satisfazer as necessidades básicas da vida - este é o objetivo primário da fé da família e a primeira obrigação do Deus da família, este Deus que [...] está totalmente incorporado na associação familiar"³⁶⁶.

As pesquisas demonstram que a religiosidade familiar na época do antigo Israel era, devido à divisão das tarefas entre homens e mulheres, sendo estas as responsáveis pela casa, uma tarefa do universo feminino. Era a mulher que coordenava as oferendas aos deuses domésticos, cabendo aos homens os sacrifícios sangrentos³⁶⁷.

³⁶⁵ GERSTENBERGER, Ehard. Teologias no Antigo Testamento. Pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo:Sinodal/CEBI, 2007. p. 32.

³⁶⁶ GERSTENBERGER, 2007, p. 38.

³⁶⁷ GERSTENBERGER, 2007, p. 56-57.

[...]pode-se comprovar que havia, no antigo Israel, um amplo culto doméstico que tinha por objetivo o bem-estar da comunidade familiar. Até a época do exílio, as famílias provavelmente mantinham em suas casas ou em suas proximidades, um pequeno nicho cultural onde veneravam uma divindade guardiã. Talvez, na origem, as mulheres ou a mulher principal eram as responsáveis por esse culto doméstico.³⁶⁸

A educação na fé ainda está vinculada, e nem poderia ser diferente, diretamente com núcleo familiar. É neste grupo que os primeiros testemunhos são dados e observados. A preocupação com esta tarefa e como ela se desenvolve já vem de longa data. O modo de vida da atual sociedade enfraquece os laços familiares. Uma pesquisa da Federação Luterana Mundial (FLM), realizada na década de 1990 aponta uma tendência quanto à questão da educação cristã, que vem a ser o fato de que esta tarefa, até então assumida pela família, está sendo repassada para à comunidade³⁶⁹. Os pais, com pouco tempo para passar com os filhos e as filhas, estão deixando a tarefa da educação cristã para a comunidade, ou para os avós. Está sendo aberta uma lacuna na educação da fé. A comunidade, a partir desta nova realidade, necessita de espaços onde essas crianças e jovens possam sentir-se bem e ter à sua disposição possibilidades de aprendizagem³⁷⁰.

A terceira pessoa tem saudades de algo que não remete ao passado familiar, mas a algo que ela encontra nas pessoas que participam com ela da celebração: "O encontro com as pessoas amigas. [...] A hospitalidade. [...] Eu me sinto em casa". Este gesto, o da hospitalidade, de receber e acolher as pessoas como amigas, ficou marcado para essa pessoa e faz com que ela sinta saudades do que viveu antigamente. Ela se sente em casa numa comunidade que proporciona tais momentos significativos.

É possível afirmar que todas as respostas levam ao "sentir-se em casa". Quando uma pessoa lembra de sua infância e, mais especificamente, de sua avó ao ser perguntada sobre o significado da celebração religiosa, está subentendido que se trata de família, de casa, de sentir-se em casa. Aqui a família é a casa. E se na comunidade se proporciona algo daquela memória, a celebração torna-se um momento único e valioso.

A segunda resposta claramente coloca a saudade de como a família ia junto para a Igreja. Aqui, mais uma vez, a casa está presente, pois aquela família dirigindo-se para a Igreja significa que é a sua "casa" fazendo-se presente no culto. O sentimento de estar em casa é

³⁶⁸ GERSTENBERGER, 2007, p. 65.

³⁶⁹ A experiência pastoral indica claramente que a família está, cada vez mais, repassando a educação na fé para à comunidade. Percebe-se, quando da participação de adolescentes e jovens em atividades comunitárias, que a sua bagagem sobre a questão religiosa é mínima. Deixou de ser raro encontrar adolescentes que não sabem rezar o Pai Nosso ou que não conhecem histórias bíblicas.

³⁷⁰ STRECK, Danilo R. *Ensinar e aprender na comunidade*. Notas de uma pesquisa. Estudos Teológicos, ano 34, vol.3, 1994. p. 240.

uma saudade que acompanha as pessoas no decorrer de suas vidas. Mesmo em experiências nem sempre de todo positivas, a família geralmente é lembrada com saudade. Transformar a comunidade num espaço familiar para cada pessoa, tornar a celebração e a Igreja uma “segunda” casa é, sem dúvida, uma forma de fazer com que as pessoas participem. Em um mundo cada vez mais globalizado, onde as distâncias são cada vez menores, mas contraditoriamente o individualismo e a desconsideração imperam nas relações, onde afinal fica a casa de cada um e de cada uma? Na grande cidade, onde se é apenas mais um número, a necessidade de identidade, de aceitação e de hospitalidade é muito importante. A necessidade de um grupo, de um sentir-se em casa parecem tornar-se sempre mais urgentes. Se a comunidade de fé proporciona tais espaços e momentos, ela se torna atraente e procurada.

2.3.5 A mudança

A pesquisa de campo buscou também apurar o que acontece após a participação na celebração. As pessoas entram, participam, e saem novamente, retornam para as suas atividades. A vida continua. O que acontece após a celebração? Leva-se algo? Muda-se em termos de postura? A pergunta que foi colocada no questionário buscando obter uma resposta foi: "O que o culto muda na sua vida?"

Um fato a ser analisado posteriormente é o de que, praticamente em todas as entrevistas, a questão da realidade e da situação do país não aparecem. Quando isso acontece, porém, o mundo sempre é colocado como uma realidade sobre o qual a pessoa não tem qualquer influência.

Assim, as respostas à questão: "o que o culto muda em sua vida?" se situam no âmbito do estritamente pessoal. Molda-se nesta relação uma visão que não considera o auxílio do outro. Não há o pensamento comunitário no sentido de "nós podemos unidos transformar".

A entrevistada número um respondeu: "O culto me traz uma satisfação, uma paz, uma tranquilidade. [...] E quando estou aqui sinto como se a minha alma estivesse em um refúgio". A segunda resposta é: "Me dá esperança. Talvez não só isso, mas comprova de que tudo o que a gente fez esses anos todos em minha vida a religião foi algo importante. Que ela nos faz sentir bem, ensina o respeito, que orar é importante e que devemos seguir os preceitos que a religião nos coloca".

Interessante o fato de que vem a ser uma comprovação de que Deus esteve presente em toda a sua vida. É uma afirmação de que sua fé de fato foi concretizada em seu viver.

"[...]comprova de que tudo o que a gente fez esses anos todos em minha vida a religião foi algo importante." Tanto em uma como em outra resposta a busca de um bem estar pessoal.

A alma encontra na celebração um "refúgio" que a protege do mundo mau. Quando se está em um refúgio, significa que nada pode ser considerado ruim ou perigoso, pois se está em um local protegido, distante de tudo que é "errado no mundo".

As outras duas respostas, que consideram o mundo social no seu campo de visão, o tratam como oposição ao que é vivido naquele espaço, o do culto, e ao que a celebração causa posteriormente. As respostas foram as seguintes: "Então, parece que a gente, eu saio daqui revigorada, porque a gente esquece de tudo o que acontece lá fora. Daí eu saio nova, no caso, revigorada". "Prá mim é cumprir com uma disciplina. Quando eu tenho tempo eu sempre estou vindo em um culto e esse da quinta eu não falho. Quase sempre, às vezes, quando o ônibus atrapalha quando eu venho, aí eu lamento não poder vir no culto. Porque [...] a gente também está se renovando com coisas boas dentro da gente.[...]"

As afirmações "a gente esquece de tudo o que acontece lá fora" é um indicativo de perceber aquele momento como algo onde há uma relação com o divino. O mundo fica fora, na pequena capela vive-se outra realidade. Sem dúvida alguma, a celebração é um momento de relação com Deus. No entanto, essa relação está ignorando todo um contexto em volta, de irmãos e irmãs que estão sentadas ao seu lado.

Na última resposta algo que trata este encontro como o cumprimento de uma disciplina. Esta disciplina, que deve ter desenvolvido desde criança, o faz renovar as coisas boas que existe dentro dele. Mais uma vez, a dimensão individual. Em suma pode-se afirmar que o culto muda algo na vida dessas pessoas, mas no campo pessoal.

2.4 A entrevista com o ministro religioso

Após a análise das entrevistas das pessoas que participam da celebração, também fez parte da coleta de dados uma entrevista com o pastor que trabalha na paróquia. As questões colocadas para ele, no entanto, são diferentes. Foram as seguintes que igualmente constam do questionário aprovado pelo Comitê de Ética do PPG de Faculdades EST:

1. Quanto tempo você atua como pastor em ambiente urbano?
2. Para você, quais são as maiores motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária?
3. Em sua opinião, existe uma mística que possa ser caracterizada como urbana?

4. Como você se imagina que a comunidade de fé e a atividade do pastor podem colaborar com essa mística?

O pastor entrevistado atua como ministro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana em ambiente urbano em torno de vinte seis dos seus trinta e um anos de pastorado. Sua história inclui cidades no distante Estado de Rondônia, mas também em Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Permaneceu em média oito anos em cada cidade, sendo que em Porto Alegre ele já atua por onze anos na mesma Paróquia.

Perguntado sobre quais eram, a seu ver, as maiores motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária, a resposta foi: "Eu creio que passa muito pelos laços afetivos. [...] ela se sente motivada quando se sente bem acolhida e quando elas percebem que existe algo que as identifica, quando existe uma sintonia. É quando elas percebem que ali se traz algo que faz parte do cotidiano de suas vidas". Para o pastor criar laços com as pessoas que ali estão vem a ser uma motivação que as leva à participação. Cita como exemplo um programa que realiza semanalmente com pais e mães de confirmandos e confirmandas³⁷¹, uma forma de educação cristã para a vivência do batismo na idade adulta.

Manfredo Wachs³⁷², em seu estudo sobre o Ensino Confirmatório na IECLB destaca que o primeiro documento que demonstra preocupação com a formação catequética do pretendente ao batismo é a Didaqué, formulada entre os anos 90 e 100. A posição de Tertuliano ao defender que a pessoa batizada receba, logo após o batismo, a imposição de mãos e unção, abre caminho para uma formulação de sacramento distinto do batismo. Até o século V batismo e confirmação formam uma unidade. O que leva à separação entre ambos é a conversão de muitas pessoas ao cristianismo, a prática do batismo de crianças que passa a tornar-se comum e o fato de presbíteros estarem assumindo a função batismal, o que antes era somente do bispo³⁷³. A necessidade de um amadurecimento e fortalecimento na fé culminam com a oficialização do sacramento da confirmação no Concílio de Florença em 1439.

³⁷¹ Confirmandos são adolescentes que participam do Ensino Confirmatório. Este vem a ser um período de um a dois anos, durante o qual adolescentes filhos e filhas de famílias da comunidade encontram-se e aprendem sobre a fé cristã e a história da Igreja. Após este período, em um culto especial, recebem a bênção da confirmação de seu batismo – geralmente realizado quando eram crianças pequenas, o conhecido “batismo de infantes”, conforme a tradição luterana –, confessam publicamente sua fé na presença da comunidade reunida e recebem, por fim, o certificado de confirmação. Este ato acontece somente uma vez e não é repetido. Cf. Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Nossa fé nossa vida. Um guia da vida comunitária na IECLB*. 13. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1993, p. 11-12.

³⁷² WACHS, Manfredo Carlos. *Confirmação na IECLB: contribuições para um método*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação-IEPG, 1995.

³⁷³ WACHS, 1995, p. 25-27.

No contexto luterano, a confirmação não vem a ser um sacramento. "Em 1524, na carta ao amigo Nikolas Hausmann, Lutero define a confirmação como um cerimônia onde é concedida a imposição das mãos através da palavra de Deus e da oração de intercessão"³⁷⁴. A importância de uma prática educativa é afirmada por Lutero a tal ponto de elaborar catecismos visando a educação do crente na fé.

Segundo Wachs, muitos estudos foram realizados sobre a confirmação, especialmente nas últimas quatro décadas. Vários são os desafios colocados a prática da confirmação, dos quais pode-se destacar: a) a confirmação não deve ser vista como uma "formatura" na fé, mas deve ser incorporada dentro de um processo de educação cristã que tenha uma abrangência etária maior, b) o ato da confirmação não é um complemento do batismo, mas uma lembrança que acontece com a comunidade, c) ela não é uma autorização à participar da Santa Ceia, como entendido ainda em muitos locais, d) assim como não é uma autorização a poder participar da Ceia, da mesma forma também não é uma autorização para tornar-se membro da comunidade, e) através do batismo se é membro pleno da comunidade, com direitos e deveres, não através da confirmação, f) o voto, proclamado no ato da confirmação, deve ser entendido a partir da fragilidade humana no seguimento de Jesus, g) o sim, proferido no dia da confirmação juntamente com a comunidade, deve ser renovado diariamente³⁷⁵.

A experiência pastoral tem demonstrado que o Ensino Confirmatório, geralmente um período de dois anos de instrução para após a realização da confirmação, ainda é um momento em que as famílias de tradição evangélico-luteranas tem procurado a Igreja, o que já não acontece mais, por exemplo, quando da realização do matrimônio. Assim, toda a iniciativa para tornar este período interessante e cativante, enfim, uma boa experiência, é muito válida.

Segue o depoimento do pastor: "Por que as pessoas vão participar da comunidade? Por exemplo, esses programas das quintas-feiras à noite. As pessoas vem aqui, trazem os seus filhos para o Ensino Confirmatório, é onde elas têm uma experiência de comunidade e elas querem que seus filhos também passem por essa experiência. Mas, às vezes, a experiência não foi tão positiva, então [...] elas acabam manifestando isso também e mais, tem uma lembrança do que foi importante. Uma experiência de comunidade".

O aspecto que chama a atenção é que neste programa, onde ocorre uma experiência de comunidade como o próprio pastor menciona, está incluída a participação numa janta. Assim, essa experiência não é só de partilhar o mesmo espaço, ouvir as mesmas palavras, mas

³⁷⁴ WACHS, 1995, p. 35.

³⁷⁵ WACHS, 1995, p. 45-52.

também de compartilhar uma mesa. O programa com pais e mães de confirmandos e confirmandas já existia antes, mas a inclusão da janta passou a ser um diferencial. Como o próprio pastor relata: "Principalmente na inclusão de uma janta. A gente sempre começa com uma janta, uma refeição e esse também é um momento muito importante. É muito bonito ver as pessoas sentadas conversando. São pessoas que não se conheciam antes e acabam se conhecendo".

O aspecto de estar junto, dividindo uma mesa, vai além: para o ministro essa comensalidade é uma forma de mística. "É muito bonito, você vê as pessoas chegarem e se cumprimentarem. Acho que isto também é uma mística. Sim. É saber que tem necessidades comuns que estão sendo saciadas através de uma refeição". E, se poderia acrescentar, tudo o que *durante* a refeição as pessoas compartilham, conversam, repartem.

Pode-se afirmar, a partir da resposta do pastor, que se trata de uma *mística de relações*. Quando ele afirma que é bonito ver as pessoas chegando e cumprimentando-se mutuamente, dividindo a mesa, está falando desta rede de relações, o que aparece também em outros momentos da entrevista, como por exemplo no que segue: "Eu não sei se você chegou a captar, mas para mim a mística na pastoral urbana está em você poder criar vínculos entre as pessoas".

Ainda com relação a esta experiência, o pastor afirma outros três aspectos importantes para essa criação de vínculos. O primeiro é a questão da periodicidade. O fato de o encontro acontecer todas as quintas-feiras, para ele, faz com que, mesmo quem não comparece, saiba que o programa está ocorrendo. "Existe assim uma periodicidade no grupo que ajuda e contribui também. Ser algo não momentâneo [...]. E mesmo se as pessoas não vem sempre, elas sabem. E o mais importante, sempre digo o seguinte: Está aí uma experiência de comunidade, nesse espaço". "É claro, também pressupõe uma organização e um envolvimento do próprio pastor. É um custo". O fato de ser uma atividade semanal regular requer organização e um grau elevado de envolvimento do pastor. Mas, ao que parece, valioso para os objetivos da ação pastoral.

O segundo aspecto ressaltado vem a ser o de que não há uma cobrança de valores fixa, mas uma coleta que visa suprir as despesas. "Não existe uma cobrança com essa janta, mas cada um vem e faz a sua oferta. Ninguém controla, também se as pessoas estão contribuindo com a janta ou não". Trata-se de um critério que não gera a exclusão de alguém por causa da questão financeira. Este fato, segundo o pastor, oportuniza a participação de uma pessoa que não faz parte da comunidade. "Por exemplo: vem sempre uma pessoa, morador de rua eu desconfio, que vem participar. Ela vem, entra e janta, às vezes vai lá participa dos

temas dos grupos, outras vezes, não. Não existe uma cobrança de que agora tens que participar das palestras. [...] creio que o fato dessas pessoas aceitarem ela, mesmo que só para jantar e comer sem estar cobrando [...] é um testemunho da Palavra de Deus. É algo que ela vai levar para junto de si".

Este fato, aparentemente singelo e sem maior importância, numa comunidade evangélico-luterana formada por famílias de classe média, é de grande relevância. É que historicamente as comunidades foram sempre muito legalistas, especialmente no que se refere à cobrança das mensalidades e outras ofertas necessárias à manutenção do trabalho eclesial³⁷⁶. Que uma comunidade urbana realize uma refeição comum sem estipular valor de cobrança e, ainda por cima, acabe por acolher um possível morador de rua na mesa, diz algo dessa comunidade que mereceria ser acompanhado como um sinal novo.

O terceiro aspecto versa sobre o processo pedagógico do próprio encontro. A ideia é fazer com que o grupo possa tornar-se um grupo "terapêutico", dando oportunidade às pessoas para que elas possam ali também expor seus problemas pessoais, suas angústias e suas alegrias. "Como estava te contando, muitas vezes acontece que as pessoas trazem temas bem existenciais e compartilham de tal forma e o grupo passa a ser terapêutico". Para alcançar este objetivo, as pessoas são organizadas em pequenos grupos e as palestras não são longas. "É priorizado neste espaço não o fazer grandes palestras, mas organizar pequenos grupos aonde as pessoas possam partilhar sobre os temas e as perguntas que são colocadas".

A partir do momento em que se tem a liberdade de colocar questões, faz-se com que o outro precise ouvir ou deva ouvir. O pastor afirma: "[...] meu silenciar e o ouvir a pessoa que está ali. Suas questões e dilemas são do cotidiano e também [está] buscando uma orientação. [...] é assim que somos, principalmente, de ouvir as pessoas. Assim que eu enxergo: muitas vezes para nós e para a Igreja compreendemos que temos que pregar. Como se uma pregação resolvesse o problema de fé dessas pessoas. [...] a nossa dinâmica é muito mais de provocar que as pessoas possam trazer as suas compreensões e possam partilhar".

Neste aspecto o pastor observa uma diferença entre essa atividade e a desenvolvida por igrejas pentecostais, onde geralmente o ouvir o outro não se faz presente: "É, por exemplo, nossa diferença de uma igreja pentecostal onde se faz um 'louvorão', uma catarse".

³⁷⁶ A questão da contribuição financeira é, em muitas comunidades evangélico-luteranas, interpretada de maneira legalista, principalmente em comunidades localizadas na zona rural. Não raras vezes, como ministro religioso, espera-se o consentimento do presbitério quanto à questão financeira para a realização de determinado ofício. O batismo, a confirmação, o casamento e o sepultamento são momentos em que se exige uma regularização das contribuições.

Todo esse processo de partilha e de ouvir não quer chegar ao final oferecendo uma resposta para as pessoas, mas dar oportunidade para que elas possam, a partir do que foi exposto, ter uma orientação. Como afirma o pastor: "Que possa se exercitar uma mística celebrativa e também não trazer uma resposta diante dos temas, mas ajudar as pessoas a pensarem e a buscarem uma resposta para as questões da vida".

Percebe-se, neste tópico, que há uma preocupação com a formulação de respostas que possam ser dadas de forma definitiva por parte do obreiro. O que se propõe é que nesta mística de relações, no contato com a outra pessoa, o indivíduo reflita e consiga chegar às respostas de que necessita. Existe todo um cuidado para não tornar-se legalista.

Uma última questão era sobre como a comunidade de fé e o próprio ministro podem colaborar com uma mística urbana. A pergunta formulada foi: "Como você imagina que a comunidade de fé e a atividade do pastor podem colaborar com essa mística?"

A resposta, em um primeiro momento, expressa uma postura de diálogo, o que contrasta com tantas outras denominações religiosas que possuem como persuasão justamente a formulação de respostas prontas. Aqui é colocado como pressuposto certa autonomia do membro da comunidade. O ministro pode colaborar nesses momentos: "[...] eu creio assim [...] quando a gente agora não se sente mais dono da verdade, mas quando você consegue agilizar as pessoas de tal forma que elas possam se apropriar de um espaço onde elas possam construir a sua fé de forma conjunta".

Trata-se de construção da fé do indivíduo a partir do espaço eclesial. O pastor e a comunidade oferecem o espaço e uma mensagem. Mas a apropriação dela se dá no compartilhar com as demais pessoas, o que acontece nos pequenos grupos; ali é que cada indivíduo vai formulando sua fé. A citação a seguir fundamenta o que foi descrito: "Acho que principalmente delegar, por exemplo, a gente vai dar espaço onde se cria coisas com ela. Como na pastoral do batismo, no programa das quintas-feiras, existem pessoas que facilitam o diálogo nos grupos [...] como se diz: a comunidade tem que ser sujeito do processo. A gente como ministro não deve determinar como deve ser, mas se colocar ao lado dessas pessoas". Fazendo uso de imagem bíblica, pode-se ilustrar com a história acontecida após a ressurreição de Jesus quando ele acompanhou os discípulos até a cidade de Emaús (Lucas 24.13-35). Jesus caminha com os discípulos em uma atitude de companheiro de viagem. Primeiro escuta, se informa, depois compartilha sua palavra, sua interpretação dos fatos, para só revelar-se – finalmente – no partir do pão ao redor da mesa. Sintomaticamente, é nesse momento que ele se ausenta, enquanto os discípulos ficam a meditar sobre o que vivenciaram, decidindo partir para contar adiante o que experimentaram no encontro com o Senhor ressuscitado.

A construção da fé a partir do espaço propiciado pela comunidade está ligado a outro aspecto que é enfatizado pelo pastor no meio urbano: a aceitação do outro "como ele é". "Acho que é questão de ouvir as pessoas, tornar-se próximo. Ouvir, tornar-se próximo é acolher as pessoas assim como elas são. Vou te contar um exemplo: uma pessoa que hoje é uma liderança [...] chegou a faltar várias vezes e daí ela retornou. E eu a recebi, pedi se estava tudo bem. Abracei aquela pessoa e tudo bem. [...] um dia desses, no processo de avaliação essa pessoa colocou: "Pois é, eu faltei várias vezes e eu voltei e pensei que o pastor ia me questionar e me xingar porque eu faltei tantas vezes e ele não falou nada".

Segundo o pastor, a "cobrança mata a mística." Ele relaciona esta postura com a teologia da graça, quando afirma: "Aliás, você exercita a teologia da graça. A teologia da graça contribui com a mística. Aceitar as pessoas. E não querer enquadrar as pessoas agora num processo de participação". Aqui, mais uma vez, tem-se de forma clara uma postura de liberdade, que faz jus à tradição luterana, mas que é totalmente contrária ao que outras Igrejas, principalmente pentecostais e neopentecostais, preconizam.

Ao tornar-se participante de comunidades de cunho pentecostal, o que acontece seguidamente é a limitação da liberdade do crente em nome de uma correta postura condizente com as leis e normas bíblicas. Abre-se mão do lazer, roupas e adereços são cerceados, o grupo de amizade passa a ser o dos irmãos e irmãs da Igreja, enfim, existe uma propensão para moldar o crente e não a aceitação de como ele é.

Para o ministro, a experiência dessa liberdade cristã deve ser levada adiante. Ele afirma: "Por isso, o mais importante não é agora pensar que essas pessoas que participam do programa da igreja vão se tornar [...] os novos convertidos que vão estar todo o domingo no culto. A gente não tem como mensurar as consequências disso, mas uma coisa é certa: essas pessoas vão carregar consigo para o resto da vida uma experiência de igreja, do amor de Deus, de uma mística, de um espaço que elas puderam experimentar, de uma vivência na sua comunidade. Para mim isso é o mais importante porque as pessoas estão tão carregadas de experiências negativas de igreja e de comunidade, principalmente a partir da imposição, do legalismo e daquilo que se faz em nome de Deus por aí nesse mundão afora".

Ao final da entrevista havia um momento em que o entrevistado poderia colocar algo que considerasse importante e que não fora atendido nas demais questões. Neste momento o assunto passou a ser especificamente a celebração de quintas-feiras ao meio-dia, grupo que seria, de fato, o motivo da entrevista. Inicialmente, confessou o ministro, existe uma frustração com a iniciativa. "É, você quer visitar aquele culto da quinta-feira. Eu creio que é um exercício da gente querer desenvolver também uma mística. Mas também eu estou

frustrado com isso. Acho que a gente não conseguiu alcançar esse objetivo no sentido dos transeuntes, dos peregrinos que caminham pela cidade, de perceber esse espaço de culto".

A ideia desta celebração, que até então não existia, era oferecer um espaço no dia a dia para que as pessoas pudessem ter um momento diferente. Como ele mesmo relata: "É para se tornar um espaço onde as pessoas podem ter um momento de mística, no meio da jornada de trabalho, em meio às cobranças, às preocupações, aos afazeres. Onde possam vir e ter um momento diferente nas suas vidas [...]". E o objetivo, pelo que entendi, seria proporcionar esse espaço durante a semana, diferente do que acontece no dia a dia, para que as pessoas possam "recarregar as suas baterias". "Exatamente. Creio que a gente está oportunizando esse espaço, mas não sei ainda como a gente poderia chamar a atenção dos transeuntes para que entrem e possam participar".

Iniciativas já foram feitas, como por exemplo um rádio colocado com "músicas de Igreja", mas não surtiu efeito. "Uma vez eu botei até um gravador lá tocando música da Igreja para chamar a atenção. Acho que tem que botar alguém lá na frente na portaria e chamar os caras".

Para que esse momento no meio do dia seja diferenciado, a liturgia é adaptada a fim de que se possa contemplar a ideia de uma celebração de vinte minutos. "É um espaço de vinte minutos, não é um culto com uma liturgia, mas a gente preserva um começo, meio e fim. Existe uma palavra de acolhida, um salmo, uma oração e uma mensagem de cinco minutos Assim, bem breve, e uma bênção final. Um canto também. [...]. E a gente não precisa levantar e sentar. Eu faço o culto e as pessoas ficam sentadas do começo ao final. Só na hora da bênção elas levantam e da bênção já podem ir embora".

A mensagem também é diferente da forma como acontece no culto dominical. "[...] ali a gente também tenta uma mensagem não muito complexa [...] uma mensagem que vem a fortalecer essa mística, essa espiritualidade, essa espiritualidade das pessoas. Uma palavra mais de contato e motivação".

A possibilidade de adaptação litúrgica é perfeitamente possível e aceitável no meio luterano. Não há uma única forma de celebrar. O próprio Martinho Lutero, ao dar conselhos sobre as celebrações e a vida das comunidades, deu liberdade quanto à vida de culto. Lutero não colocava a comunidade de Wittenberg como modelo, pelo contrário, a liturgia e as celebrações deveriam promover a fé e o amor, levando em consideração o contexto³⁷⁷.

³⁷⁷ RIETH, Ricardo W. Culto e Liturgia. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. V. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. p. 23.

2.5 "Um diálogo" entre o pastor e os/as participantes da celebração

Depois da análise de conteúdo feita a partir das entrevistas realizadas, busca-se brevemente, neste momento, uma espécie de observação entre o que aquela pequena comunidade reunida em culto sente e apreende e o que o pastor pensa e procura cuidadosamente realizar.

Pode-se observar que há certo sentimento de frustração que persegue o pastor, principalmente, no que se refere ao culto alternativo das quintas-feiras. Ele acredita que o grupo já deveria ter se ampliado, principalmente por aquelas pessoas que passam diante do templo diariamente. É interessante que esta questão não aparece em momento algum como algo inquietante para os participantes da celebração. Neste aspecto, a pergunta a ser colocada é: Por que a preocupação missionária, o olhar para "fora", é expressa somente pelo pastor? Por que só ele percebe esta lacuna?

Ao final de cada entrevista, com todo o tempo disponível, abria-se o espaço para que cada pessoa pudesse expressar algum sentimento com relação ao que ali vivia. As formulações sempre foram pessoais. A realidade social é vista como distante, assim como as outras pessoas. Este não vem a ser um sentimento apenas dessas pessoas, pois o que se percebe, em geral, na igreja é a falta de visão missionária em muitas comunidades. A IECLB, embora tenham tido experiências anteriores em diferentes momentos de sua história, apresenta um plano estratégico de ação missionária somente no final dos anos 1990. Como a "educação missionária" é uma lacuna de longa data, não deveria surpreender tamanha dificuldade em apresentar-se no contexto religioso plural que caracteriza a sociedade brasileira como uma proposta cristã atrativa e convincente para muitas pessoas.

A questão missionária no contexto de IECLB vem a ser algo que carece de maiores estudos e de pesquisa apurada. O despertar de uma consciência missionária ainda não é uma realidade para muitas comunidades evangélico-luteranas. Iniciativas existiram e existem. No presente trabalho serão abordadas, a título de exemplo e mesmo de conhecimento, três propostas ou iniciativas que foram tomadas no contexto da IECLB. São elas: a chamada "Missão Suburbana" (anos 1970), o Catecumenato Permanente (1994) e o Plano de Ação Missionária (PAMI, 2000).

No ano de 1970 aconteceu o Concílio Geral da IECLB na cidade de Curitiba (PR). Na ocasião o tema do Concílio foi: *Enviados ao mundo*. A visão missionária da Igreja na época estava voltada para três frentes, a saber: a situação dos pequenos agricultores no interior, a migração de pequenos agricultores para as novas áreas de colonização devido à

Revolução Verde e à concentração fundiária nos estados de origem e, por fim, a migração destes também aos grandes centros urbanos.

Rolf Schünemann, em pesquisa sobre a presença pastoral de comunidades da IECLB em regiões urbanas e grandes centros, especialmente a partir dos anos de 1960, analisou o projeto da Missão suburbana e comenta:

As expulsões do campo em função da modernização da agricultura e pecuária bem como a inviabilização da pequena propriedade rural em função da política agrícola levaram milhares de pessoas para as periferias das grandes e médias cidades ou então para as novas fronteiras agrícolas. Diante destas pressões, exercidas pelo processo social brasileiro, a direção da IECLB começa a implementar um projeto de atuação junto a estes contingentes populacionais.³⁷⁸

Segundo Schünemann, observando esta realidade, o então secretário geral da IECLB, P. Rodolfo Schneider, solicita para que se faça um planejamento de atividades a serem desenvolvidas no contexto urbano. Com esta orientação, a IECLB de São Paulo contrata um pastor norte-americano, da Igreja Luterana dos EUA, Jaime Petersen para atuar na cidade. Seu trabalho, visão dos problemas e potencialidades da megalópole abriram novos caminhos para a inserção de evangélico-luteranos em vários bairros da capital, mas não chegaram a deixar uma marca maior no longo prazo. Estas experiências e outras que passaram a acontecer em algumas grandes cidades fez com que o II Concílio Geral da IECLB, realizado em Panambi/RS, no ano de 1974, decidisse como prioridade a missão suburbana e o trabalho em novas áreas de colonização. Foi criado então o Departamento de Migrações, confiado ao P. Arteno Spellmeier³⁷⁹, que se dedicou especialmente no acompanhamento a famílias de pequenos agricultores evangélico-luteranos que migraram para a Amazônia, especialmente Mato Grosso e Rondônia, na época, sendo os lugares de origem o norte do RS, oeste de SC e PR, e especialmente o ES. Nessas regiões, com o tempo, foram sendo fundadas novas comunidades vinculadas à IECLB, e para as quais foram sendo enviadas pastoras e pastores, atendentes de enfermagem, técnicos agrícolas, como também missionários e missionárias para o trabalho junto a povos indígenas. O COMIN – Conselho de Missão entre Povos Indígenas, que surgiu nos anos de 1980, é resultado em parte desta expansão do trabalho com povos indígenas nas frentes de colonização da nova fronteira agrícola.

³⁷⁸ SCHÜNEMANN, Rolf. *Em busca de dinamicidade*. A presença pastoral da Igreja Evangélica de Confissão Luterana nas regiões metropolitanas do Rio de Janeiro de São Paulo entre 1960 e 1990. Departamento de Teologia Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1997. p. 74.

³⁷⁹ SCHÜNEMANN, 1997, p. 75.

Sobre este novo momento vivido na IECLB diante de tão variados desafios missionários, o P. Friedrich Gierus, que foi escolhido como primeiro Secretário de Missão da IECLB na época, assim responde à pergunta que lhe fizemos sobre a questão:

[...] posso dizer que enfocamos o nosso planejamento e nossa ação no sentido da missão diaconal na área específica da missão entre índios, na preocupação pela situação do pequeno agricultor e o acompanhamento dos colonos que migraram para o norte do país e, por fim, na área da missão suburbana.³⁸⁰

A fim de dar uma resposta a estas três situações, algumas iniciativas foram tomadas. Uma delas foi a criação do CAPA (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor), trabalho voltado ao pequeno agricultor. Outra iniciativa foi a criação de um serviço de acompanhamento às famílias que se deslocavam crescentemente e em grande número para as novas áreas de colonização, nome dado pela Igreja à migração para a Amazônia Legal dentro dos planos de ocupação da região organizados pelos governos do Regime Civil-Militar que se instalou no Brasil com o golpe de 1964. Quanto à questão da migração aos grandes centros urbanos, a Igreja organizou o que foi designado de missão suburbana.

A partir desta decisão em Concílio, foram iniciados trabalhos missionários nos subúrbios de grandes centros urbanos, como em Porto Alegre, Curitiba, São Paulo e no Espírito Santo. Estas frentes de trabalho contavam para seu sustento com verbas do orçamento geral da Igreja³⁸¹. Sabe-se, no entanto, que muito do dinheiro investido nesses projetos teve como origem o apoio e colaboração da Igreja Evangélica da Alemanha, de organizações como Pão para o Mundo e outras, e também da Federação Luterana Mundial.

O pastor Friedrich Gierus foi o ministro designado a assumir a pastoral suburbana em Curitiba. Sua mudança para Curitiba aconteceu em 30 de março de 1973. No relatório sobre o trabalho desenvolvido naquela nova missão em Curitiba, entre março e junho de 1973, o pastor coloca os passos de sua atuação: 1) conhecer a cidade geograficamente; 2) conhecer a comunidade local com suas atividades, inclusive o fichário; 3) juntamente com estas duas iniciativas, formar uma equipe de apoio à missão suburbana. Após algumas tentativas o pastor consegue formar este grupo, que na época foi composto por um casal jovem e duas senhoras. O trabalho dessa equipe, segundo o relatório citado, era o de visitação. Para tanto, esses colaboradores passariam por um curso. Gierus escreveu em seu relato: "Estas pessoas serão treinadas teologicamente, na técnica de visitação, na coleta de dados estatísticos

³⁸⁰ GIERUS, Friedrich. *Missão Suburbana* [mensagem pessoal]. E-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 3 set. 2016.

³⁸¹ GIERUS, Friedrich. *Missão Suburbana em Curitiba* [mensagem pessoal]. Anexo de e-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 20 ago. 2016.

(entrevistas) e, não por último lugar, na evangelização"³⁸². Ao final do relatório, conclui que esteve envolvido com outras frentes, como plantões pastorais entre outras atividades nas comunidades, faltando tempo para a missão suburbana em si³⁸³.

Em documento enviado via e-mail, Gierus apresentou o resultado de uma pesquisa socioeconômica realizada na Vila Nori, em Curitiba, nos dias 1 e 2 no novembro de 1975. A partir da pesquisa realizada foi compilado um projeto de atuação. As atividades propostas no curto prazo, a saber, nos anos de 1976 e 1977 eram: a aquisição de um terreno na Vila Nori, construção de um salão de reuniões, oferta de cursos como corte e costura e planejamento familiar entre outros. As ações no médio prazo, entre 1977 e 1980, previam a instalação de um jardim de infância, ampliação do curso de culinária para empregadas domésticas com a instalação de uma agência e a formação de grupos de interesse para a melhoria das moradias. No longo prazo, se buscava a instalação de uma creche, de uma praça de esportes e outros cursos que favorecessem especialmente a população carente da periferia da capital paranaense³⁸⁴. Tratava-se de um diagnóstico preciso e uma parte de proposições bastante ousada para a época, não resta dúvida.

O próprio P. Gierus comenta sobre o seu trabalho:

Deste trabalho, que se concentrou ao norte de Curitiba, surgiram três paróquias (Curitiba Consolação, Curitiba Cristo Salvador, Curitiba Norte). Antes da minha saída em atendimento à convocação para assumir a Secretaria de Missão em Porto Alegre, que aconteceu em 19 de setembro de 1976, tive a oportunidade de apresentar e introduzir ao trabalho suburbano no norte de Curitiba o Missionário P. Kjell Nordstokke e sua esposa Kazume (da Missão Norueguesa) que deram continuidade ao trabalho.³⁸⁵

Na década de 1970, outro projeto também se ocupou com a questão missionária, mas seu ponto de partida era diferenciado. O projeto recebeu o nome de Catecumenato Permanente e foi igualmente aprovado no Concílio Geral de 1974. O enfoque do Catecumenato Permanente era a educação teológica das comunidades, publicação de materiais³⁸⁶ e a formação de pastores e pastoras³⁸⁷. Segundo o P. em. Martin Reusch, o

³⁸² GIERUS, Friedrich. *Relatório sobre o trabalho desenvolvido na missão suburbana em Curitiba durante o tempo de 20 de março até 22 de julho de 1973* [Relatório pastoral]. Curitiba, 31 jul 1973. p 1-2.

³⁸³ GIERUS, 1973, p. 4. [Trabalho não publicado]

³⁸⁴ GIERUS, Friedrich. *Cronograma de atividades na Vila Nori*. Comunidade Evangélica Luterana de Curitiba - Departamento de ação Social. Curitiba, mai. 1976. p 16-17. [Trabalho não publicado]

³⁸⁵ GIERUS, Friedrich. *Missão Suburbana em Curitiba* [mensagem pessoal]. Anexo de e-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 20 ago. 2016.

³⁸⁶ Na área de publicações foi criado o CEM (Centro de Elaboração de Material) que produziu material visando à edificação de comunidade até o final dos anos 1980. Cf. CONRAD. Débora Klesener. *Novos caminhos para qualificar a ação missionária na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. Trabalho final para a

programa do Catecumenato Permanente foi uma ação que nasceu nas bases das comunidades da IECLB. O fato de nascer nas comunidades é, segundo Reusch, algo fundamental para uma Igreja que quer ser missionária³⁸⁸.

Martim Reusch, em Simpósio realizado no ano de 1994 sobre o tema Catecumenato Permanente, aponta as vertentes que deram origem à proposta do projeto. Foram elas:

- a) o programa "Comunidade Missionária" da antiga Região Eclesiástica III, que desafiava as comunidades a serem mais atuantes em seu contexto. Uma proposta prática era a formação de núcleos de 25 famílias que seriam acompanhados por lideranças e desafiadas através de um plano de ação; já nessa época começou a se falar em "células" como forma de motivar maior dinamismo na vida eclesial;
- b) a segunda vertente foi o Plano Integrado de Ação Interparoquial (PIAI). Este projeto foi desenvolvido na área da Região Eclesiástica (RE) III no Distrito Eclesiástico (DE) Uruguai. O PIAI tinha uma visão e proposta mais abrangente, buscando a participação das lideranças e um grande projeto de ação pastoral³⁸⁹;
- c) a nova visão de educação que estava trazendo à discussão conceitos como processo de aprendizagem, sujeito-objeto, contextualização, entre outros. Estes conceitos, de uma ou outra

obtenção do grau de mestra em teologia. Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. São Leopoldo, 2013. p. 23.

³⁸⁷ CONRAD, Débora Raquel Klessener. *Novos Caminhos para qualificar a ação missionária na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo, 2013. Dissertação (Mestrado Profissional) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2013. p. 23.

³⁸⁸ REUSCH, Martim. Catecumenato permanente: antecedentes até a aprovação da Moção do Concílio. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 34, n. 3, p. 223, 1994.

³⁸⁹ O PIAI (Plano Integrado de Ação Interparoquial das Paróquias de Maravilha, Cunha Porã, Palmitos I, Palmitos II, Mondai e Laju) foi uma experiência que se deu no início da década de 1970. As motivações para a elaboração deste modelo de pastorado foram: a) a discussão que acontecia na RE sobre o tema: Comunidade Missionária; b) a falta de pastores no DE Uruguai; c) o aspecto financeiro - as paróquias enfrentavam dificuldades nesta área; d) nas paróquias envolvidas no PIAI já existiam experiências de atuação leiga na vida comunitária. Após um longo processo de explicação e de aprovação do modelo de atuação, tanto pelas paróquias envolvidas como da direção da RE e da própria IECLB, o PIAI é colocado em prática em 1 de abril de 1972 para um período de dois anos. Coordenam o trabalho os três pastores atuantes nas paróquias mais um conselho deliberativo. A orientação aos membros leigos que auxiliavam no atendimento pastoral foi dividida entre os pastores da seguinte forma: a) estudo bíblico e ensino confirmatório, b) grupos de jovens, OASE, visitação e culto infantil e c) cultos e ofícios. O pastor coordenado reunia-se regularmente com os responsáveis nas paróquias conforme a área de trabalho. Após a orientação e o preparo, estes leigos dirigiam-se às comunidades de origem e ali desempenhavam as tarefas a eles delegadas, como cultos de leitura, coordenação de estudos bíblicos, realização de ofícios, quando necessário, como casamentos e enterros, trabalho com jovens, OASE e demais atividades. A participação leiga foi enormemente incentivada. Alguns pontos destacados na avaliação do PIAI: a) trabalho em equipe - o projeto foi, desde a sua elaboração, pensado e articulado em equipe. O trabalhar com a comunidade foi importante aprendizagem; b) formação de líderes e trabalho com grupos - a formação deve ser de toda a comunidade e não apenas das lideranças. Só formar líderes é depositar muita responsabilidade sobre poucas pessoas; c) formação e informação - uma comunidade só pode ser missionária quando formação e informação andarem juntas; d) transformações - a experiência do PIAI demonstra que as transformações só podem ser alcançadas com a participação do povo. Segundo avaliação, o modelo do PIAI foi implantado sem o tempo necessário para a compreensão e apoio da base. Fonte: STRECK, Edson Edílio. *A tarefa, o lugar e a atuação do pastor da IECLB a partir da experiência no PIAI*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 1984. Em especial páginas 170 e seguintes.

forma, refletiam na educação cristã, que fez parte da elaboração do conteúdo do Catecumenato Permanente;

d) o tema "Comunidade Missionária" foi tema escolhido para o Concílio Geral de 1974;

e) e a "vertente principal", segundo Reusch, foi um estudo sobre o Ensino Confirmatório. Este estudo esteve sob a coordenação do Departamento de Catequese. Uma das primeiras atividades foi uma Miniconsulta sobre o Ensino Confirmatório e a Confirmação que aconteceu em novembro de 1973. Nesta miniconsulta aparece, pela primeira vez, o termo "Catecumenato Permanente"³⁹⁰. Ao final da consulta sobre o Ensino Confirmatório os participantes conceituaram Catecumenato Permanente como: "processo de atuação da Igreja, que visa a maturidade do cristão, isto é, a sua liberdade integral através da vivência do evangelho em comunhão e conseqüente ação responsável no mundo", apontando objetivos concretos e implicações programáticas para a ação da Igreja"³⁹¹.

A proposta do Catecumenato Permanente deixou para a IECLB um importante legado, embora tenha enfrentado muita resistência e hoje seja pouco conhecido pelas novas gerações. Como exemplo pode ser citada a criação do Instituto Superior de Catequese e Estudos Teológicos (ISCET), em 1977. Este instituto destinava-se à formação de obreiros catequistas em nível de terceiro grau e cujo objetivo era assessorar comunidades, escolas e grupos de serviço no sentido da educação libertadora como proposta pela Educação Popular baseada na pedagogia de Paulo Freire. Várias das pessoas oriundas daquele instituto se tornaram docentes universitários e pesquisadores conhecidos nesse campo da educação brasileira. O ISCET foi uma ação a partir do espírito do Catecumenato Permanente. Além da educação cristã, a diaconia também foi um campo onde o Catecumenato deixou suas marcas. A instalação do Seminário Bíblico Diaconal na Casa Matriz de Diaconisas foi uma ação que buscava valorizar a dimensão diaconal da Igreja³⁹²,

As resistências ao Catecumenato vieram, principalmente, de pastores e pastoras da própria IECLB. Essas pessoas sentiram-se questionadas em sua postura e prática pastoral. "A ideia do processo do discipulado, da caminhada, do ser sujeito, da comunidade encarregada do projeto de Deus era duro demais dentro de todo um processo formativo teológico"³⁹³.

Barreiras institucionais em oposição ao Catecumenato foram, segundo o P. Huberto Kirchheim, a visão de pastor e pastora, a direção da IECLB que, na época, não deu o devido

³⁹⁰ REUSCH, 1994, p. 224-225.

³⁹¹ REUSCH, 1994, p. 225-226.

³⁹² KIRCHHEIM, Huberto. Catecumenato Permanente - Consequências e resultados. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 34, n. 3, p. 257, 1994.

³⁹³ KIRCHHEIM, 1994, p. 259.

apoio ao projeto e por fim, o centro de formação, a saber, a Escola Superior de Teologia, que não concedeu espaço à ideia do Catecumenato Permanente, pois estava preocupada em envolver-se com a teologia latino-americana de libertação³⁹⁴.

Ao afirmar que uma das barreiras do Catecumenato foi a concepção de pastor e pastora, Kirchheim concorda com Édio Schwantes, que também escreve um artigo na Revista *Estudos Teológicos* no qual critica de forma contundente o clero da IECLB, afirmando que este foi o entrave para a ampliação do Catecumenato. Schwantes comenta que o discipulado fora refletido sem considerar a figura do pastor e da pastora. Isto, segundo sua posição, não é possível em se tratando de IECLB, uma Igreja fortemente "pastorcêntrica"³⁹⁵. Este modelo com a centralidade no pároco vem a ser inadequado para os desafios missionários de hoje³⁹⁶.

Pode-se concluir, segundo os autores que fizeram uma análise crítica do Catecumenato Permanente, que a estrutura centralizadora juntamente com a visão e a cultura do "pastorcentrismo" foram um entrave quando o assunto é missão. Reusch conclui:

As pessoas mantêm-se à distância, e isto significa que elas não se envolvem, não contribuem na elaboração da proposta missionária, não participam, nem criticamente, da construção de uma proposta nem vibram com ela. Receios, porque continuamos interpondo barreiras de linguagem, de tradições já superadas, de cultura, de concepções e paradigmas que têm que ser revistos a partir do evangelho e de nossa confessionalidade, e porque não conseguimos nos antenar na realidade da cultura, nos mitos, na expressão da fé de nossas comunidades e seus membros. Como poderemos, assim, ser comunidade missionária, este o grande desafio que a IECLB nos coloca de novo como meta prioritária hoje?³⁹⁷

Pode-se perceber, nesta avaliação do P. Reusch que o tema missão dentro do contexto da IECLB é algo "emperrado." Há, segundo a sua colocação, uma distância entre linguagem, teologia e o que de fato acontece nas comunidades. Ainda assim, o Catecumenato Permanente foi, no limite de seu tempo, uma proposição de planejamento estratégico com visão missionária. "As ações planejadas tinham uma intencionalidade, envolviam diferentes grupos e ações, e convergiam para um objetivo comum. É possível observar que na proposta, diferentes variáveis foram consideradas"³⁹⁸.

Depois de um bom período, o desafio da ação missionária reaparece nos anos de 1996 e 1997 a partir de um plano de ação com planejamento estratégico. O lema para o biênio

³⁹⁴ KIRCHHEIM, 1994, p. 260.

³⁹⁵ SCHWANTES, Édio. Catecumenato Permanente: bases teológicas e pedagógicas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 34, n. 3, p. 230, 1994.

³⁹⁶ KIRCHHEIM, 1994, p. 260.

³⁹⁷ REUSCH, 1994, p. 222.

³⁹⁸ CONRAD, 2013, p. 23.

foi: *Somos Igreja – Que Igreja somos?* A palavra planejamento estava na ordem do dia. Inovadora, até então, foi a proposta de se fazer uso de metodologias utilizadas em empresas a fim de se traçar um planejamento para a ação comunitária. A fim de se alcançar o objetivo proposto foram oferecidas assessorias com profissionais da área do planejamento. "É a partir dessa convicção e de acordo com cada contexto, que as diversas instâncias da Igreja vão elaborar seus planejamentos estratégicos, visando ampliar e consolidar a ação missionária da IECLB no Brasil e no mundo"³⁹⁹.

Toda esta atividade resulta no *Plano de Ação Missionária da IECLB – PAMI: Recriar e criar comunidade juntos. Nenhuma comunidade sem missão – Nenhuma missão sem comunidade!* (2000), plano que surgiu durante a Presidência do P. Huberto Kirchheim. As dimensões da missão de Deus, segundo o PAMI, são: evangelização, comunhão, diaconia e liturgia. Estas dimensões devem ser refletidas sob os eixos temáticos da sustentabilidade, comunicação e educação cristã⁴⁰⁰.

Este apelo missionário faz jus ao próprio regimento interno da IECLB, quando reza no seu terceiro artigo:

Art. 3º - Em obediência ao mandamento do Senhor, a IECLB, através de suas Comunidades, tem por fim e missão:
 I - propagar o Evangelho de Jesus Cristo;
 II - estimular a vivência evangélica pessoal, familiar e comunitária;
 III - promover a paz, a justiça e o amor na sociedade;
 IV - participar do testemunho do Evangelho no País e no mundo.⁴⁰¹

O Plano de Ação Missionária foi, quando de sua apresentação, alvo de grande expectativa. Imaginava-se que com um plano estratégico para a missão, com propostas claras e objetivos mensuráveis através de indicadores numéricos, poder-se-ia fomentar o crescimento da Igreja, proporcionando visibilidade em meio ao contexto brasileiro e gerando sustentabilidade. Depois deste momento de euforia, o PAMI continua como grande referência, mas sua aplicação não respondeu satisfatoriamente às questões para o qual fora elaborado⁴⁰².

³⁹⁹ IECLB. PORTAL LUTERANOS. Governança. PAMI. Ver página especial do PAMI. Apresentação. *Plano de Ação Missionária da IECLB*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 6 nov. 2016.

⁴⁰⁰ IECLB. PORTAL LUTERANOS. Governança. PAMI. Ver página especial do PAMI. Apresentação. *Plano de Ação Missionária da IECLB*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 6 nov. 2016. O símbolo do PAMI foi a Rosa de Lutero com cinco pétalas. Este símbolo foi assumido a partir de uma experiência pioneira desenvolvida pelo P. Enos Heidemann, quando exerceu o pastorado na Paróquia Navegantes de Porto Alegre.

⁴⁰¹ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. *Regimento Interno da IECLB*. 2. ed. Blumenau: Centro de Literatura da IECLB, 2005. p. 1.

⁴⁰² CONRAD, 2013, p.41.

Segundo Débora Conrad, que pesquisou o assunto PAMI e a sua repercussão nos Concílios desde a sua apresentação, uma das causas para o que o Plano de ação não atingisse seus objetivos foi, entre outras, uma questão estratégica:

A principal estratégia que a Igreja adotou para subsidiar o desenvolvimento de planos de ação missionária nas diversas instâncias foi a elaboração de publicações contendo a reflexão teológica e as orientações metodológicas para a realização do planejamento estratégico. Essa estratégia, não deixa de ter seu valor na medida em que sistematiza a reflexão e apresenta uma proposta comum para toda a Igreja; no entanto, há indícios de que sua eficácia é limitada.⁴⁰³

Além de uma estratégia que possui limitações, há ainda, segundo Débora K. Conrad, outro fator que precisa ser investigado: a falta de clareza na comunicação interna da própria IECLB. Ela assim explicou esta constatação:

Além disso, este processo indica também uma dificuldade de comunicação na IECLB. Este problema merece uma análise ou pesquisa mais profunda. Depois de três cadernos para orientar o planejamento [...] ainda há a indicação da necessidade de algo menos complicado. Trata-se de uma dificuldade de compreensão da proposta.⁴⁰⁴

A temática da comunicação interna na IECLB foi tema de nossa dissertação de mestrado, apresentada no PPG de Faculdades EST no ano de 2007⁴⁰⁵. A comunicação fluente e rápida, sem empecilhos, vem a ser um ótimo instrumento na construção de uma identidade institucional. Essa necessidade já fora apontada por L. Weingärtner muito antes:

[...] Há uma necessidade espiritual (não só prática) de estabelecer e manter em funcionamento “vasos comunicantes” entre comunidades, pastores, Faculdade e comunidades, entre o Conselho Diretor e paróquias - há necessidade de jornais, revistas, programas de rádio. Tudo isso, é claro, não fabrica identidade - mas está a serviço dela.⁴⁰⁶

Na dissertação de mestrado, realizamos uma pesquisa com 180 lideranças da IECLB dos mais variados estados do Brasil. Esta coleta de dados ocorreu no ano de 2006, portanto, uma década atrás. Os dados apresentam algumas situações que reforçam o problema da falta de comunicação interna ainda hoje. Como exemplo, podemos citar o fato de que a grande

⁴⁰³ CONRAD, 2013, p. 93.

⁴⁰⁴ CONRAD, 2013, p. 95.

⁴⁰⁵ DENTEE, Leandro. *Fides ex auditu* (Romanos 10.17): Primeiro a propaganda depois a fé. O marketing interno como instrumento de missão na Igreja Evangélica Luterana no Brasil. São Leopoldo, 2007. 166 f. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2007.

⁴⁰⁶ WEINGÄRTNER, Lindolfo. A identidade luterana frente à situação religiosa brasileira. In: BURGER, Germano (Ed.) *Quem assume esta tarefa*. Um documentário de uma Igreja em busca de identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977. p. 261.

maioria das lideranças recebe notícias de sua Igreja nas reuniões do presbitério, diga-se de passagem, através da figura do ministro/a ordenado/a. A resposta contabilizou que 83,33% recebem as notícias nas reuniões da diretoria (presbitério). Este aspecto merece uma análise mais detalhada: o fato de receber as informações nas reuniões da diretoria faz com que o pastor ou pastora sejam os "filtros". Assim, toda a informação que não passar por esse filtro, pode ficar esquecida ou, na melhor das hipóteses, apresentada parcialmente⁴⁰⁷.

A coleta de dados buscou avaliar ainda quem trazia os novos assuntos para as reuniões. O resultado obtido foi o seguinte: o presidente da comunidade - 13,89%; algum membro de presbitério - 7,78%; o pastor ou a pastora - 66,67%; não responderam - 11,67%⁴⁰⁸.

A realidade não deve ter mudado tanto nestes dez últimos anos. As respostas expressam quem é a instituição: o pastor ou a pastora devidamente autorizados por sua ordenação ao ministério, instalados em uma comunidade como lideranças teológico-pastorais. As informações passam por estes profissionais, na sua grande maioria. Nossa dissertação conclui afirmando:

Quando a informação é repassada por uma pessoa existem vantagens e desvantagens. A vantagem é que, com motivação, a informação é repassada de uma forma, ao contrário, sem a devida motivação, assuntos podem simplesmente ficar "engavetados".⁴⁰⁹

A coleta de dados revelou que a maioria das notícias da IECLB são repassadas via ministros e ministras, um índice de 66,67%⁴¹⁰. Para verificar até que ponto uma informação chega ao seu "destino", na época foi perguntado às lideranças se elas haviam tomado conhecimento de uma carta sobre as eleições. A carta fora enviada para as lideranças em 8/9/2006, visando oferecer às comunidades e suas lideranças orientações pastorais referente às eleições de outubro daquele ano. O resultado foi: sim - 31,11%; não - 65,56%; não responderam - 3,33%⁴¹¹. Os dados recolhidos a partir das respostas a esta pergunta demonstram que não há como esperar uma postura das lideranças frente a um tema tão importante como eleições quando, de fato, não conhecem a posição da própria Igreja. Poder-se-ia dizer que hoje, com o avanço e auxílio da internet, o conhecimento das lideranças pode ser maior. Isto, no entanto, ainda deve ser pesquisado, principalmente considerando que uma parte das lideranças da igreja nas bases

⁴⁰⁷ DENTEE, 2007, p. 106.

⁴⁰⁸ DENTEE, 2007, p. 106.

⁴⁰⁹ DENTEE, 2007, p.107.

⁴¹⁰ DENTEE, 2007, p. 124.

⁴¹¹ DENTEE, 2007, p. 108.

comunitárias são pessoas das áreas rurais não muito ligadas a estas novas formas de comunicação virtual.

O comprometimento das lideranças com as programações pode também avaliar até que ponto a mensagem missionária chega às pessoas ou, colocando a questão pelo seu inverso, até que ponto as pessoas assumem sua tarefa na missão de Deus a partir de suas próprias convicções e posicionamentos éticos. Lembrando que se está falando de lideranças, a pergunta na pesquisa de 2006 foi a seguinte: você convida outras pessoas a participar do culto ou outras celebrações? O resultado foi o seguinte: nunca - 1,20%; às vezes - 50,30%; neutro - 0,60%; na maior parte das vezes - 26,95%; sempre - 18,56%; não respondeu - 2,40%⁴¹².

Após perguntar sobre o convite a outras para participarem do culto, a pesquisa buscou saber, dentro do universo das pessoas pesquisadas, o que as levaria a participar. As repostas formam o seguinte quadro: O que o levaria a participar mais dos cultos? 1) mais tempo disponível - 36,53%; 2) o grupo de lideranças da comunidade fosse maior - 7,78%; 3) existisse um projeto claro de atuação da comunidade para atingir os seus membros e assim torná-la uma comunidade maior e mais participativa - 46,71%⁴¹³.

É perceptível que a maioria das pessoas entrevistadas participaria mais das programações caso percebesse um projeto claro de atuação. A dificuldade na comunicação aqui "salta aos olhos", pois as pessoas que responderam a essas questões são lideranças nas bases comunitárias, por isto, supostamente propensas a aderirem a projetos que façam crescer as comunidades ou sua inserção nas realidades locais. G. U. Kliewer, pastor e sociólogo, em texto de 1977, afirma que quando a resposta vem a ser a falta de um projeto claro, se está, em outras palavras, apontando para a estagnação da comunidade⁴¹⁴.

Por fim, ainda a título de exemplo, foram verificados os índices de insatisfação quanto ao trabalho realizado na comunidade. Interessante é que os menos insatisfeitos são os luteranos desde o nascimento (7,9%). Os mais insatisfeitos são os que se tornaram luteranos por opção (22,2%), seguidos pelos que são luteranos através do casamento (12,5%)⁴¹⁵. Estes dados comprovam que existe uma tendência à acomodação entre pessoas que são luteranas de berço. O que causa esta acomodação? Estão acostumados com a Igreja assim? A maior insatisfação está naquelas pessoas que vem de outra realidade e escolhem a IECLB por algum motivo. Essas pessoas "vindas de fora" estariam mais "carregadas" de sonhos do que os que já

⁴¹² DENTEE, 2007 p. 112.

⁴¹³ DENTEE, 2007, p. 113.

⁴¹⁴ KLIEWER, Gerd Uwe. Uma comunidade evangélica frente aos problemas sociais e à atuação sociopolítica da Igreja. In: BURGER, Germano. (ed.) *Quem assume esta tarefa*. Um documentário de uma Igreja em busca de identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977. p. 186.

⁴¹⁵ DENTEE, 2007, p. 119.

se encontram bem situados em seus lugares na IECLB? Um assunto para ser aprofundado em outro momento.

Uma segunda fase do PAMI foi lançada no Concílio da Igreja realizado em 2008 na cidade de Estrela/RS, que aprovou a nova versão do documento denominado *Missão de Deus - Nossa Paixão*. Este novo momento do PAMI estava proposto para os anos de 2008-2012. Acompanham este documento ainda dois outros textos: “Linhas Mestras do Plano Operacional” e um “Plano Operacional”. Débora K. Conrad conclui em sua recente análise afirmando que o PAMI contribuiu para a IECLB no sentido de um despertar da Igreja para a necessidade de um planejamento também na questão missionária⁴¹⁶. Mas a sua prática continua a encontrar resistências em muitos lugares, talvez até, falta de comprometimento.

A questão da missão necessita de constante reformulação, de diferentes enfoques. Jamais será possível dizer que a missão está concluída. Iniciativas foram tomadas, cada uma contribuiu de uma maneira para a dinamização da ação missionária, mas parece que esta dimensão encontra um desafio maior ainda não enfrentado em toda sua envergadura. Não se trata da falta de um imperativo missionário ou de falta de clareza teológica para que se faça da missão tema importante. A dificuldade está no fato de que a *missio Dei*, a *missão de Deus* no âmbito da IECLB e suas comunidades ainda não conseguiu, até o momento, morar nos corações da grande maioria dos membros evangélico-luteranos. A missão só acontecerá de forma mais intensa quando vier a ocupar seu devido lugar nas mentes e corações das pessoas que acreditam e deixam pautar suas vidas pelos princípios do Deus revelado em Jesus Cristo, pelo poder de seu evangelho. Como afirma o apóstolo Paulo em Romanos 1.16: "Eu não me envergonho do evangelho, pois ele é poder de Deus para salvar todos os que creêm, primeiro os judeus e também os não-judeus."

Voltando à análise do culto alternativo da Paróquia Matriz de Porto Alegre, se a preocupação com o número de participantes existe em apenas uma das esferas, o objetivo colocado pelo pastor de fazer com que o momento de celebração pudesse se transformar e um momento de "recarregar as baterias", é alcançado plenamente. Todas as pessoas sentem-se revigoradas pelo que deduzimos das respostas ao questionário. O corre-corre diário e as preocupações são esquecidas durante aqueles minutos e isso faz com que se tenha forças para "voltar ao mundo".

A pregação também tem alcançado o seu objetivo. O culto breve é elogiado devido à mensagem viva e atualizada que o pastor traz, sendo que esta visa às pessoas em suas dúvidas

⁴¹⁶ CONRAD, 2013, p. 98.

e incertezas. A criatividade no discurso, o linguajar simples e voltado para as questões que preocupam e afligem os participantes aparecem de forma praticamente unânime nas respostas à pergunta sobre qual a parte mais importante da celebração. Duas pessoas ainda se referiram aos cantos, além da pregação. Leva-se uma mensagem para a vida, como o pastor expressa quando fala em ter uma experiência de comunidade.

Ao se perguntar sobre uma alternativa para "fazer" com que as pessoas que passam pela rua pudessem entrar e celebrar, o pastor respondeu como segue: "Acho que tem que botar alguém lá na frente na portaria e chamar os caras". Mesmo com certo tom jocoso, foi esse "chamar os caras" que fez com que duas das pessoas entrevistadas passassem a participar da celebração. Uma dessas pessoas, inclusive, encontrou neste convite a ajuda para voltar a reencontrar-se após o falecimento do marido. A outra, mais de dez anos afastada da vida comunitária, voltou após o "convite/chamamento" de uma cliente da loja em que trabalha.

Aqui é necessário apontar para a timidez quando a questão é convidar para participar de alguma atividade da igreja no caso dos evangélico-luteranos. Essa mesma timidez aparece na pesquisa que realizamos com as lideranças das comunidades, acima citada⁴¹⁷. O convite pessoal, o entrar em contato com o outro e convidar para a celebração é algo penoso, difícil. Dentro desta mesma dificuldade está, por exemplo, o fato de ser muito raro fazer com que membros de comunidades evangélico-luteranas tragam suas Bíblias de casa para o culto.

Na história do protestantismo de missão no Brasil (especialmente, metodistas, batistas, depois pentecostais), levar a Bíblia e o hinário quando da participação nos cultos passou a ser um sinal de identificação dos assim ditos "crentes" na sociedade brasileira. Este gesto é muito raro, quase inexistente entre luteranos. Tem-se, assim como no caso do convidar, a sensação de que religião é algo muito pessoal, que não diz respeito ao outro⁴¹⁸. Raramente fala-se em assuntos que envolvem religião ou questões de fé em público. Para este assunto possui-se um especialista: o pastor ou a pastora. Assim como nas entrevistas a expressão "ele sabe mais", referindo-se ao pastor, é um exemplo em relação a esse tipo de postura, também as questões da fé e da espiritualidade são de ordem pessoal. Outro exemplo, facilmente comprovado, vem a ser o fato de que em casamentos entre pessoas de diferentes

⁴¹⁷ DENTEE, 2007, p. 112.

⁴¹⁸ Um exemplo foi o relato do atual P. em. Silvio Meincke, em uma Conferência de Ministros/as do Sínodo Vale do Taquari, anos atrás. Ele contou um fato ocorrido com um membro de sua comunidade em Teutônia/RS. Segundo o P. Silvio, esta pessoa, membro de sua comunidade, no processo de ajuda a um familiar que viera de mudança para Teutônia, conseguiu emprego e moradia para o parente, mas não perguntou, durante todo o processo, qual a sua Igreja e muito menos o convidou para participar da comunidade.

Igrejas, geralmente a parte luterana cede e passa a pertencer a outra denominação⁴¹⁹. A ordem se inverte se na família da pessoa evangélico-luterana encontramos pessoas mais exigentes quanto à pertença religiosa. Praticamente não existe imposição por parte do evangélico-luterano ou, como muitas vezes se ouve, a justificativa apresentada é esta: "Deus é um só mesmo".

Após este diálogo entre o que o pastor expressou em sua entrevista e as respostas das pessoas que participam da celebração das quintas-feiras, pode-se concluir, entre muitos aspectos, um modo de ser e pensar comunidade: falta uma visão mais ampla ou, para usar uma figura de linguagem, falta "ver além da sombra da torre da igreja." A realidade, o mundo social, histórico, com suas contradições e possibilidades, é visto de maneira distante e por conseguinte, nada pode ser feito. Assim, e nem poderia ser diferente, a fé está situada em um campo de reflexão de cunho pessoal apenas, quase sem transcendência. Este tipo de postura traz consequências para um jeito de ser comunidade e, conseqüentemente, Igreja.

2.6 Análise das entrevistas - Paróquia São Marcos

Neste tópico faremos a apresentação das entrevistas realizadas com o ministro da Paróquia São Marcos de Porto Alegre e quatro pessoas desta comunidade que se dispuseram a colaborar respondendo as questões. Antes, porém, algumas informações sobre esta paróquia pertencente à IECLB.

A Comunidade Evangélica São Marcos está localizada à Rua São Miguel, nº. 106, no bairro Coronel Aparício Borges na cidade de Porto Alegre. O bairros que compõem a área de abrangência da paróquia são: Coronel Aparício Borges, Medianeira, Santo Antônio, Teresópolis, Nonoai, Glória, Embratel, Belém Velho, Campo Novo, Partenon, São José, Morro da Cruz, Agronomia e Lomba do Pinheiro.

A fundação oficial da Comunidade, segundo registros, foi no dia 08 de junho de 1980. O trabalho pastoral na área da paróquia já existia anteriormente através de um projeto missionário e do processo de descentralização das atividades pastorais da Comunidade Evangélica de Porto Alegre – CEPA.

O primeiro ministro a atender exclusivamente a área foi o P. Rui Alberto Bonato. Após sua saída, sucedeu-lhe o P. Evaldo Luis Pauly (01/07/1990 a 29/02/1996) , idealizador

⁴¹⁹ Para esta afirmação conto apenas com minha experiência pastoral. Tenho presenciado, como pastor de comunidade, que na grande maioria dos casos, a parte evangélica-luterana, para não "comprar briga", torna-se membro de outra igreja. Estes dados necessitam de averiguação, contudo.

do Trabalho Educativo, na modalidade de Padaria e Confeitaria. Este trabalho educativo foi chamado de "Oficina do Pão" e teve seu início em 1993⁴²⁰. A Pastora Ivone Jahn Drewlo foi pastora na Comunidade no período de 01/03/1996 a 31/07/1998 e o Pastor Milton Wartchow no período de 28/09/1998 a 22/11/2009. Desde o início do ano de 2011, até os dias de hoje, a paróquia é atendida pelo P. Enos Heidemann, que assumiu a função ministerial em 1º de fevereiro de 2011.

A Comunidade conta atualmente com 130 famílias membros, cerca de 260 pessoas. Apesar do imenso esforço de obreiros, obreiras e leigos, a comunidade ainda é deficitária financeiramente. Depende ainda do auxílio financeiro de comunidades e Sínodo para cumprir o orçamento anual.

No início de 2011, foi assumida pela Comunidade a implementação do novo projeto pastoral e missionário.

Segundo palavras do P. Enos:

Temos investido na visitação aos membros, na reorganização administrativa (recadastramento dos membros), na formulação de novas ofertas e propostas de serviços, na comunicação, na criação de um ambiente acolhedor, no que diz respeito a relacionamentos e ao espaço físico para nossas celebrações e encontros e na recuperação e manutenção do patrimônio.⁴²¹

A paróquia conta hoje com grupo de culto infantil, grupo de mulheres, ensino confirmatório e um grupo de homens. As celebrações passaram a acontecer todos os domingos na sede da paróquia e um novo trabalho foi iniciado com celebrações mensais na Capela do Memorial Martim Lutero.

Os desafios da paróquia, colocados pela pastor Enos são os seguintes: a) refletir sobre a contribuição financeira livre, com vistas à sustentabilidade; b) desenvolver uma campanha ampla de divulgação da presença da comunidade nas zonas leste e sul da capital; c) reiniciar o trabalho com jovens; d) implantar encontro de formação teológica continua para membros e; e) investir na manutenção patrimonial.

⁴²⁰ O projeto social "Oficina do Pão", criado em 1993 nas dependências da Paróquia São Marcos, é um projeto de parceria entre entidades públicas de assistência social e a Comunidade Evangélica de Porto Alegre (CEPA). Dispondo de equipamentos básicos para a produção de pães, o projeto visa a formação de jovens profissionais na área da panificação. Para fazer parte do projeto exige-se participação mínima e estar matriculado na rede de educação. O projeto objetiva atender 48 jovens. A mantenedora do projeto, CEPA, está em fase de reestruturação, já que possui outros projetos sociais dentro do âmbito do município de Porto Alegre. A Oficina do Pão hoje, assim como os outros projetos, está sendo repensada. A dificuldade financeira se impõe. O futuro do projeto é incerto, embora hoje continue atendendo um número reduzido de jovens.

⁴²¹ HEIDEMAAN, Enos. *Comunidade Evangélica São Marcos*[mensagem pessoal]. Anexo de e-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 17 jan 2017.

As questões que foram colocadas a estas pessoas foram as seguintes: 1) O que motiva a sua participação no culto? Por que você vai ao culto? 2) Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê? 3) Do que você tem saudades quando lembra do culto? 4) O que o culto muda na sua vida?

Segue-se, agora, uma análise destas entrevistas, iniciando com a primeira questão colocada que foi: O que motiva a sua participação no culto? Por que você vai ao culto? Nas respostas a esta pergunta, das quatro pessoas entrevistadas, três responderam, entre outros aspectos, referindo-se à comunhão com a comunidade. Essas respostas foram assim expressas: "Para ter comunhão com as pessoas"; "O encontro com a comunidade unida em Cristo"; "Nós vamos ao culto por ser uma forma de estar mais perto da comunidade".

A comunhão com a comunidade é significativa, pois aparece em três respostas de um total de quatro. Este dado carece de algumas reflexões que ajudam a compreender o fato que é positivo, afinal, traz uma visão de comunidade como um grupo que permite que esta comunhão aconteça. A Paróquia São Marcos é uma paróquia pequena, localizada em bairro periférico da capital com um contexto social diferente da Paróquia Matriz. O bairro favorece esta comunhão bem como o fato de reunir um número menor de famílias. A sensação de acolhimento e comunhão é maior quando se pertence a um grupo menor. As pessoas se conhecem como se fossem membros de uma grande família.

A comunidade torna-se lugar de acolhida de todas as pessoas, porque “é por meio da fé que todos vocês são filhos de Deus, em união com Jesus Cristo. Pois foram batizados em união com Cristo, e assim se vestiram com a pessoa do próprio Cristo. Desse modo não há diferença entre judeus e não judeus, escravos e livres, homens e mulheres: todos vocês são um só, em união com Jesus Cristo.” (Gálatas 3.28)⁴²²

Traçando um diálogo com as entrevistas realizadas na Paróquia Matriz, considerando o fato de que na Matriz os participantes frequentam um culto que pode ser chamado de alternativo, já que não se trata do culto dominical, deve-se levar em conta que este não é o caso das pessoas participantes da Paróquia São Marcos. Esta circunstância pode justificar o motivo pelo qual nas entrevistas da Paróquia Matriz o fato "comunhão com a comunidade" não tenha aparecido. A proposta daquele culto em termos de horário não é pensado para a comunidade maior, mas para as pessoas que estão no centro da cidade naquele horário e dia da semana. Em uma pesquisa posterior poder-se-ia questionar se no culto dominical da Matriz a questão comunhão com a comunidade iria surgir.

⁴²² IECLB. PORTAL LUTERANOS. Valores. Comunidade. *Comunidade. Comunhão inclusiva e participativa*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 16 jan. 2017.

Seguindo ainda neste ponto a respeito da motivação para a participação no culto, as demais respostas foram: "A busca de paz"; "Ouvir a palavra, me desligar das atividades do dia a dia, fazer do culto um momento todo especial no meu dia"; "[...] ser abençoado por Deus através da Palavra do Senhor". Estas respostas perfazem um segundo grupo que é o da motivação puramente de caráter pessoal. Busca-se a paz, o diferencial no dia-a-dia e a bênção. Assim, as motivações podem ser divididas em dois grupos: a comunhão com a comunidade e a busca por paz e bênção.

A segunda questão foi: Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê? Como respostas a esta pergunta foram destacados os seguintes aspectos: o momento de louvor e pregação, os cantos, orações e cantos, da palavra do pastor e a celebração da Santa Ceia. Destacam-se aí os cantos e a pregação, citados duas vezes. Digno de nota, no entanto, é o motivo que faz com que estas sejam as partes destacadas do culto. Os motivos foram assim descritos: "[...] pois me sinto mais conectada comigo mesma e com Deus"; "Porque fazem com que eu me sinta muito bem"; "Porque deixa a gente com uma sensação muito boa".

Pode-se constatar, novamente, que as respostas remetem a sentimentos de caráter pessoal. A sensação de bem estar, uma conexão com Deus e consigo mesmo. Ao ouvir estas respostas, percebe-se que a celebração está em outro patamar, longe da realidade. Ao ir ao templo, as pessoas buscam um afastamento da realidade, um deixar o dia-a-dia de lado e todas as suas preocupações, para entrar em uma casa onde "eu vivo em outra realidade, mais perto de Deus", talvez se pudesse dizer.

Nesta mesma perspectiva, a questão do cotidiano que é levantada na pergunta a seguir, procura saber qual ou quais os momentos mais apreciado(s) no culto. O que o culto muda em sua vida? "Renova as energias para os desafios do dia a dia"; "É como recarregar a bateria para uma semana de grandes desafios"; "Me acalma, me fortalece, me faz refletir em tudo o que já passei na vida e o quanto de bondade Deus colocou nela. E assim, agradecer a Deus, na sua casa, ficando mais confiante no futuro"; "O culto muda em minha vida a forma de encarar o dia-a-dia para ser mais compreensivo com o próximo, bem como ter a tranquilidade na fé".

Através destas respostas é perceptível que há uma consonância entre a parte que mais gosta no culto e o que o culto muda em sua vida, a saber, as duas estão voltadas para um espiritualidade de âmbito pessoal. No culto, o que traz uma relação mais pessoal com Deus é destacada. A mudança causada pelo culto para a vida cotidiana também parece ficar restrita à esfera pessoal. Não há uma perspectiva mais ampla da realidade nem a percepção de inserir-se

nela. Assim como nas entrevistas realizadas com participantes da celebração na Paróquia Matriz, o mundo e suas injustiças passam ao largo.

Acrescente-se a estes aspectos destacados, algo que não fora citado nas entrevistas da Paróquia Matriz e também não foi mencionado nas entrevistas da Paróquia São Marcos: a visão missionária. Se a perspectiva é pessoal, no âmbito das relações mais próximas, a questão de uma comunidade que busca ou se apresenta para as demais pessoas inexistente no discurso. Sobre essa falta de espírito missionário procuramos refletir nos capítulos seguintes da presente pesquisa.

As respostas das pessoas entrevistadas na Paróquia Matriz, para lembrar, foram as seguintes: "O culto me traz uma satisfação, uma paz, uma tranquilidade. [...] E quando estou aqui sinto como se a minha alma estivesse em um refúgio"; "Me dá esperança [...] que orar é importante e que devemos seguir os preceitos que a religião nos coloca"; "Então, parece que a gente, eu saio daqui revigorada, porque a gente esquece de tudo o que acontece lá fora. Daí eu saio nova, no caso, revigorada"; "Prá mim é cumprir com uma disciplina. Quando eu tenho tempo eu sempre estou vindo em um culto e esse da quinta eu não falho. Quase sempre, às vezes, quando o ônibus atrapalha quando eu venho, aí eu lamento não poder vir no culto. Porque [...] a gente também está se renovando com coisas boas dentro da gente [...]".

Quando a pergunta é sobre do que sente saudades ao lembrar-se do culto, voltamos a respostas que, de certa forma, apontam para o que motiva a participação no mesmo. Ao responder sobre a saudade em relação ao culto, entrevistados e entrevistadas da Paróquia São Marcos, assim responderam: "Do carinho das pessoas"; "Talvez dos que um dia repartiram o mesmo momento e não estão entre nós"; "Praticamente de tudo e, igualmente, a comunhão com o pastor e com as pessoas".

Ao examinar mais detidamente estas respostas, pode-se observar que a referência que gera saudade é o gesto causado pelas outras pessoas, como citado: o carinho, a comunhão com o pastor, com a comunidade, a lembrança das pessoas falecidas que já estiveram ali e que, por sua vez, demonstraram carinho e comunhão quando ainda vivas. O encontro com as demais pessoas gera essa comunhão, pois se está pensando em um grupo de pessoas que, de certa forma, durante a celebração são iguais. Este sentimento é expresso na afirmação: "É um momento de congregação. É quando a comunidade se encontra e faz a troca de alegrias, conquistas e perdas". A comunidade como local de troca, onde se dá e recebe, onde há o partilhar. A palavra comunidade no contexto das entrevistas comprova o que Bauman escreve

em seu livro *Comunidade*. O autor afirma que a comunidade é sempre algo positivo, ao contrário de outros conceitos que podem ser bons ou não, como sociedade e companhia⁴²³.

Nesta comunhão, outro aspecto vem a ser o "ouvir palavras de esperança". Por que palavras de esperança? A resposta vem em seguida quando afirma: "para lembrar que podemos melhorar sempre e contar com algo maior do que nós". O culto como lembrança e reafirmação da fé. Por outro lado, a resposta parece indicar que quem não participa, esquece.

Chama a atenção que são gestos, atitudes que fazem daquele encontro um momento especial na vida dessas pessoas. Assim, parece ainda que não é a mensagem, as leituras ou os cantos que constituem o mais importante, embora citados como partes apreciadas da celebração. A saudade se refere à outra pessoa ou pessoas, com quem se pode estabelecer comunhão. A vivência que ali é proporcionada, enfim, são gestos concretos, atitudes que fazem a diferença. Esta conclusão vem a ser importantíssima, pois ela questiona ministros e ministras que atuam em comunidade e que, talvez, estejam investindo o seu tempo e a sua erudição em algo que não é, no fundo, tão significativo como pensam ser.

2.6.1 - A entrevista com o ministro religioso

O pastor que atualmente atende a Paróquia São Marcos também aceitou colaborar com a pesquisa, respondendo as seguintes questões, diferentes das questões colocadas para as pessoas da comunidade. Foram elas: 1) Quanto tempo você atua como ministro religioso em ambiente urbano? 2) Qual a sua experiência ministerial com comunidades urbanas? 3) Para você, quais são as principais motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária? 4) Em sua opinião, existe uma mística que possa se considerada como urbana? 5) Como você se imagina que a comunidade de fé e o ministro eclesialístico podem colaborar com esta mística? 6) Você gostaria de acrescentar ainda alguma questão?

O ministro religioso possui trinta anos de atividades pastorais e, deste período, todo o seu trabalho se deu em lugares predominantemente urbanos. A sua trajetória ministerial inicia na cidade de Parobé, onde atuou durante dez anos. Durante estes anos a cidade sofreu um crescimento acentuado devido à prosperidade do setor calçadista. Após esta experiência transferiu-se para a Comunidade da Paz em Porto Alegre, situada no bairro Navegantes, onde atuou entre os anos de 1990 a 2002. Eleito pastor sinodal no ano de 2002, atuou nessa coordenação do trabalho ministerial num sínodo formado por comunidades, na sua grande

⁴²³ BAUMAN, 2003. p. 7.

maioria, pertencentes à região metropolitana de Porto Alegre, isto até o ano de 2010. A partir de 2011, ele novamente se transfere para Porto Alegre, assumindo o trabalho pastoral na Paróquia São Marcos, uma comunidade localizada na periferia

Para o pastor a tradição não tem mais um poder motivador que conduza a pessoa à vida em comunidade. Ele afirma: "A tradição não tem mais a força motivadora. Durante muitos anos o jeito de ser comunidade vinculada à tradição prevaleceu; ser evangélico-luterano estava nas veias, era passado de geração em geração". Isto mudou nos dias de hoje. Mesmo assim, ele acredita que para muitas pessoas e famílias os ofícios como batismo, confirmação, matrimônio e sepultamento ainda podem ser um fator de mobilização para viver em comunidade. No entanto, "[...] a maior motivação é a experiência de comunhão em meio à diversidade etária, de gênero, de cultura e até religiosa".

A fidelização de uma pessoa à comunidade estaria no fato de ela "[...] encontrar uma comunidade de fato viva, acolhedora, solidária e que administra e se devolve, de forma transparente e fundamentada, em palavras e gestos, a partir do alicerce do evangelho de Cristo Jesus." A partir desta convicção, ele desenvolve o seu pastorado, onde busca enfatizar o binômio espiritualidade e afetividade. Na sua percepção, na comunidade São Marcos "[...] o binômio espiritualidade e afetividade tem dado certo, no sentido de construir e reconstruir Comunidade".

Sobre a existência de uma mística que possa ser considerada urbana, o pastor observa um deslocamento no que tange à religião no contexto da cidade, a saber: "[...] no contexto urbano a religião deixa de ser cada vez mais uma tradição ou opção e passa a ser uma 'construção' de síntese pessoal através elementos de múltiplas tradições e vertentes religiosas". Neste construir a sua "religião" a pessoa pode aderir as mais diversas formas de religiosidade, usufruindo o que lhe convém. A opção passa pela experiência individual "[...] onde não se busca tanto verdades, mas experiências positivas e de bem estar em meio ao caos urbano. Vejo que há uma supervalorização da experiência". Esta mudança de enfoque, passando de uma participação devido à tradição para a valorização da experiência, segundo o ministro, faz parte de "[...] fenômenos que perpassam todas as realidades da vida humana através dos tempos".

Ver nesta mudança, na valorização da experiência, uma oportunidade e não uma dificuldade, na visão do pastor é a forma como ele e a comunidade podem colaborar para a formulação de uma mística urbana. O contexto atual cultiva "[...] tantos valores que ferem o evangelho de Jesus Cristo, por outro lado vivemos um tempo como nunca vivido no que diz respeito à sede e abertura das pessoas para a mensagem do evangelho". O questionamento que

deve ser feito é: quais "os jeitos que ajudam e quais [...] os jeitos que dificultam e até impossibilitam responder ao desafio de tornar cada vez mais viva a mensagem da boa nova do evangelho no contexto em que vivemos." A fé sentida no coração deve expressar-se exteriormente. Nas suas palavras: "Em um viver sensível, ético, conseqüente, solícito e amoroso no agir e reagir". É fundamental, segundo esta percepção, a presença de uma vivência diferenciada. As pessoas que chegam à comunidade devem sentir algo que não experenciam no seu dia-a-dia.

Para alcançar este objetivo, na visão do ministro, duas são as questões que devem ser respondidas. Uma é a seguinte: "Temos que nos perguntar se a fé que está no nosso interior tem sido expressa no exterior, num viver do jeito de Jesus. Perguntar se os gemidos, as aflições e o desamparo do 'nosso exterior', das pessoas que nos rodeiam têm chegado ao nosso coração?" A outra questão vem a ser: "[...] se a nossa estabilidade, o nosso jeito tão pronto, tão fechado, tão automático e, às vezes, tão frio de ser tem impedido de viver o amor de Deus nas relações com nosso próximo".

A proposta de uma mística urbana na Paróquia São Marcos está sintetizada em um *slogan* que diz: *"Aqui vocês serão acolhidos/as com carinhosos abraços, ouvirão uma mensagem que fará diferença nas suas vidas e conviverão com pessoas que fazem parte de sua família de fé!"* Esta tem sido a proposta de desenvolver a comunidade sem negar o que a comunidade já viveu, ou seja, sua história.

Para finalizar, o ministro disse que viver em comunidade é como "nadar contra as ondas". A proposta da sociedade é de um viver de forma individualizada, fragmentada. Segundo ele, a comunidade deve hoje resgatar práticas das comunidades cristãs primitivas. Nelas, as pessoas eram cuidadas e alimentadas pela palavra de Deus, fortalecidas na comunhão e alimentadas no partir do pão.

É possível perceber, após um olhar mais atento, que o discurso e a proposta do ministro encontra eco na fala dos membros da comunidade que foram entrevistados. A proposta de ser "recebidos com um abraço carinhoso" e viver com "pessoas que fazem parte de sua família de fé" é expresso com algo que a comunidade possui de positivo e que é valorizado pelas pessoas. As palavras usadas foram: "Para ter comunhão com as pessoas"; "O encontro com a comunidade unida em Cristo"; "Nós vamos ao culto por ser uma forma de estar mais perto da comunidade".

A identificação da proposta do ministro com o que é relatado pelas pessoas que participam das atividades ocorreu também com o grupo da Paróquia Matriz. Conclui-se que a proposta é assimilada e bem aceita pelas pessoas que participam dessas atividades. No

entanto, assim como na Paróquia Matriz, o aspecto missionário não surge de forma clara nas entrevistas com as pessoas da Paróquia São Marcos. A visão está voltada particularmente para a vida da própria comunidade e, antes ainda, para uma relação mais pessoal com Deus. A realidade, seus problemas e suas possibilidades, passam ao largo, pois as pessoas buscam na comunidade certo refúgio das dificuldades vividas no dia a dia. Ainda para exemplificar e obter assim o máximo de consistência possível, também na Paróquia de Guaíba, onde o pesquisador atua como ministro religioso, as perguntas foram colocadas a um grupo de lideranças.

A comunidade São Paulo de Guaíba registra uma história interessantíssima, desde a motivação para a sua fundação numa espécie de bairro de lazer da capital, seu desenvolvimento posterior, mais tarde o cisma provocado por um grupo carismático que aconteceu na comunidade entre os anos de 2000 e 2005. O templo da comunidade localiza-se em um bairro afastado do centro da cidade chamado Florida. Este bairro possui uma praia banhada pelo lago Guaíba e neste local, nas décadas de 1960 e 1970, pastores das comunidades luteranas de Porto Alegre gozavam suas férias. Em contato com outros veranistas evangélico-luteranos, eles passaram a celebrar cultos e, mais tarde, esse trabalho foi crescendo juntamente com a cidade ultrapassando a realização de celebrações somente no período do veraneio. Em 1972 foi construído um pequeno templo que até hoje é o local onde a comunidade se reúne. A Paróquia de Guaíba foi constituída mais tarde e abrange também a área dos municípios de Eldorado do Sul e Barra do Ribeiro, além da comunidade de origem na cidade de Guaíba. Ela conta hoje com 82 famílias inscritas.

Fato marcante na vida desta pequena comunidade foi o assim chamado "cisma carismático" que ocorreu nos anos 2000. Segundo Valdir Pedde que pesquisou o fato, o "movimento carismático na IECLB surgiu de forma 'espontânea'. Isto é, alguns pastores começaram a fazer experiências carismáticas a partir de crises pessoais diante de seus modelos pastorais"⁴²⁴. Para Pedde, esses pastores carismáticos, ao contrário do que acontecia em outras instituições religiosas, não foram sectários, pelo contrário, permaneciam vinculados à IECLB.

A não saída do quadro de obreiros da IECLB deve-se, segundo Oneide Bobsin⁴²⁵, ao fato de que, justamente, a permanência nesta Igreja é a própria da força do movimento.

⁴²⁴ PEDDE, Valdir. Apontamentos sobre o surgimento do Movimento Carismático (Movimento de Renovação Espiritual na IECLB). *Estudos Teológicos*, v. 42, nº 5, 2002, p. 5.

⁴²⁵ BOBSIN, Oneide. A pomba não voa no vácuo. In: TRENTINI, Ademir. et alli. *Movimento de Renovação espiritual: o carismatismo na IECLB*. Relatório de pesquisa junto à 2 Conferência Luterana do Espírito Santo,

Permanecendo na instituição o maior inimigo é a tradição oriunda de séculos de história. Ao sair da instituição o Movimento Carismático Luterano (MCL) passa a ser apenas mais um movimento de orientação carismática no vasto campo religioso de influência pentecostal existente no Brasil. "A dinâmica ou o dilema oscila entre a luta interna e a concorrência religiosa externa"⁴²⁶.

Ao analisar o histórico pessoal desses ministros que introduziram o movimento carismático em comunidades evangélico-luteranas, constatou Pedde que foram pessoas fortemente questionadas pelo mercado religioso, onde se sentiam em ampla desvantagem. Para o pesquisador, eles "sucumbiram ao mercado religioso. Ressentiram-se da suposta falta de respostas para as pessoas, uma vez que o pluralismo religioso parece atender as demandas que eles não conseguem"⁴²⁷.

Os pastores deste movimento passaram, inicialmente, pela experiência carismática em suas próprias vidas. Logo após, esta experiência foi trazendo consequências e modificações na forma de trabalhar com as comunidades que atendiam. Curas e exorcismos passaram a fazer parte do *menu* oferecido aos membros. Isto causou uma afluência de pessoas de outras tradições para a comunidade. Assim, "[...] um grande número de pessoas de origem religiosa diversa afluíram a estas comunidades. Católicos se converteram, membros luteranos e não-luteranos ligados ou simpatizantes dos cultos afro deixaram suas antigas práticas"⁴²⁸.

A nova forma de trabalho objetivava uma participação maior dos membros na vida comunitária, isto é, o crescimento da comunidade. "A ênfase conversionista foi acentuada. O batismo do Espírito Santo constituía 'um revestimento de poder'. O Espírito de Deus consegue pôr em serviço. É uma 'turbinada'"⁴²⁹. Mesmo com esta "turbinada", para usar a expressão que aparece na pesquisa, o trabalho tradicional com seus grupos e cultos dominicais pela manhã foram mantidos. Obviamente que a ênfase agora era outra⁴³⁰. "Mas todos,

do Movimento de Renovação Espiritual da IECLB, realizada em Joinville/SC, 7-9 de setembro de 2001, e junto a comunidade da IECLB identificadas com o MRE. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2002.

⁴²⁶ BOBSIN, 2002, p. 82.

⁴²⁷ PEDDE, 2002, p. 5.

⁴²⁸ PEDDE, 2002, p. 11.

⁴²⁹ PEDDE, 2000, p. 11.

⁴³⁰ A experiência com o MCL na Paróquia de Guaíba é de manutenção das atividades como cultos e demais grupos. A ênfase muda, voltando-se para o processo de conversão. Há relatos de convocação de lideranças às 3 horas para oração no templo visando a conversão da comunidade. Com o passar do tempo, pessoas de um bairro de classe baixa passam a participar das celebrações. O número aumenta consideravelmente que o local do culto passa do templo para o salão comunitário. Após a saída judicial do pastor da comunidade, esse grupo segue o pastor, bem como metade da comunidade evangélico-luterana.

evidentemente, passaram a ter uma nova forma, uma nova dinâmica e uma nova concepção teológica, a saber: seguir a cartilha carismática centrada na experiência do Espírito Santo"⁴³¹.

O Movimento de Renovação Carismática (MCR), apesar de representar uma experiência traumática para as comunidades evangélico-luteranas onde aconteceu, questiona, de certa forma, algumas posturas da igreja luterana. Adilson Schultz⁴³² descreve algumas questões sobre a postura do MRC e como essa mesma postura pode causar reflexão na Igreja Luterana. Podem ser destacadas:

- Todo o movimento de renovação sempre traz um adendo positivo no tocante a uma vivência mais atuante da fé.

- A dimensão emocional da fé. A IECLB é, devido a vários fatores, uma igreja com pouco espaço para a expressão de sentimentos. As celebrações giram em torno da palavra pregada restringindo a comunidade ao papel de ouvinte, as orações não são espontâneas e dificilmente abrem espaço a uma participação leiga. O MRC abre este espaço que é, de fato, uma lacuna nas comunidades evangélico-luteranas. Não há, de fato, um momento onde as pessoas possam expressar livremente os seus sentimentos⁴³³.

- Ao abrir espaço para uma maior expressão dos sentimentos, a celebração liturgicamente também passa a ser mais dinâmica. A participação da comunidade é maior através de um espontaneismo não bem vindo em cultos tradicionais. "O MCL sugere que as questões litúrgicas sejam determinadas pelas necessidades do tempo atual e não pela tradição"⁴³⁴.

- O público religioso diferenciado. Neste aspecto há, de fato, uma mudança no público que o MCL atinge. Pode-se afirmar que este movimento abre a porta do templo da Igreja Luterana a outras origens étnicas⁴³⁵. O luteranismo tradicional não consegue fazer isto, ou talvez nem o queira fazer.

⁴³¹ PEDDE, 2000, p 12.

⁴³² SCHULTZ, Adilson. Em defesa do movimento carismático: elementos relevantes do discurso do MCL. In: TRENTINI, Ademir. et, 2002.

⁴³³ No ministério pastoral um momento em que percebe uma maior liberdade no tocante à expressão dos sentimentos é durante o aconselhamento pastoral. No diálogo, que é sigiloso, com o pastor ou a pastora pessoas conseguem expor seus sentimentos. É um momento em que a relação é pessoal com o pastor ou a pastora. Nos grupos da comunidade também existe uma enorme dificuldade para a expressão de algum sentimento. A compreensão é de que expressar sentimento é fragilidade.

⁴³⁴ SCHULTZ, 2002, p. 85.

⁴³⁵ No caso específico da comunidade de Guaíba, durante o período em que atuou o ministro ligado ao MCL, as pessoas que participavam das celebrações eram, em sua grande maioria de outra origem étnica e não a germânica. Interessante é que todas essas pessoas acompanharam o ministro quando ele deixou a IECLB e o seguiram na nova denominação. Mesmo quando deixaram de participar desta nova comunidade, nenhuma dessas pessoas procurou novamente a IECLB.

- O MCL, através de sua abertura e compreensão para a ação do Espírito Santo, torna a IECLB mais parecida com as comunidades do mundo pentecostal. Assim, poder-se-ia criar um diálogo mais próximo com Igrejas de cunho pentecostal, o que hoje não acontece;

- Com uma mudança de perfil dos e das participantes das celebrações, a igreja luterana passa a ter outro rosto. Sem dúvida seria edificante o contato com outras culturas e formas de viver a religiosidade⁴³⁶.

As comunidades que passaram por esta experiência, da qual a comunidade de Guaíba fez parte, situam-se na periferia de grandes cidades, neste caso na periferia de Porto Alegre. Essas comunidades possuem como característica entre seus membros o fato de serem, em grande parte, pessoas de classe média baixa, com pouca qualificação profissional. De todos os sínodos da IECLB, o Sínodo Rio dos Sinos, então coordenado pelo Pastor sinodal Arzemiro Hoffman, foi o único a aceitar declaradamente o movimento carismático⁴³⁷.

A pequena comunidade de Guaíba, formada em sua grande maioria por pessoas que deixaram a cidade de Sertão Santana em busca de melhores condições de vida, passou por todo esse processo que foi traumático para um grupo significativo que não aderiu à nova forma de experiência religiosa. Em uma história que ainda precisa ser contada, parte desta comunidade decidiu romper com o ministro de práticas carismáticas, optando em reunir-se em uma garagem, celebrando culto segundo a tradição conhecida da IECLB. Os pastores da Paróquia da Paz e da Paróquia de Sertão Santana revezavam-se no atendimento a este grupo, por solicitação do mesmo. Enquanto isto, o templo e as demais dependências da comunidade eram utilizadas pelo ministro carismático e o grupo que afluía ao fervor do trabalho guiado pelas novas experiências do poder do Espírito Santo. Práticas de exorcismo, rebatismos, falar em línguas tornaram-se comuns durante as celebrações.

Hoje, após dez anos de volta ao seu espaço, a comunidade que resistiu à onda carismática e retomou os espaços comunitários, após o cisma, ainda busca a reestruturação. Conta atualmente com 82 famílias e com um trabalho pastoral em tempo parcial. Em encontro ocorrido no dia 27 de novembro de 2016 visando ao planejamento para 2017, duas questões foram colocadas aos grupo de lideranças ali reunido⁴³⁸: 1) O que me motiva para a participação na vida comunitária? 2) Quais são os sonhos que tenho para com a minha comunidade?

⁴³⁶ SCHULTZ, 2002, p. 84-87.

⁴³⁷ PEDDE, 2002, p 12-18.

⁴³⁸ Para maiores informações: Relatório de campo - Guaíba - Planejamento 2017.

Ao observar as respostas, pode-se concluir que a motivação para a participação comunitária é, em grande parte, a mesma que se ouviu na pesquisa realizada na Paróquia São Marcos. As respostas foram: "A fé, o compromisso e a alegria do convívio"; "Jesus, comunhão, amizade e compreensão"; "Vida em comunidade, união com o nosso Senhor Deus"; "Aprendizado do Evangelho para o fortalecimento da fé, comunhão com a comunidade, nossa família espiritual"; "Fé, união, Deus, ambiente acolhedor, vida em comunidade, oportunidade de ajuda e amor ao próximo"; "Fé em Deus, a sequência iniciada pelos fundadores, não deixar ela terminar, o acolhimento agradável, tentar somar em nome de Deus"; "Eu sinto paz e alegria [no] encontro com as pessoas com muito amor" (?); "O amor de Deus me faz querer estar em comunhão, amor entre as pessoas e sonho de levar a palavra de Deus para as pessoas".

Destaca-se o aspecto da comunhão com as pessoas. O estar em comunidade, viver com as demais pessoas esta experiência vem a ser a grande motivação. Assim como relatado pelo pastor da Paróquia São Marcos, também em Guaíba existe uma aposta muito grande na acolhida. Fazer com que as pessoas se sintam bem, vivenciando uma nova forma de ser recebida torna-se um aspecto importante para a sua volta e participação posterior. Chama a atenção nas respostas acima, entretanto, as referências à "ajuda e amor ao próximo" e a menção explícita de um aspecto missionário: "levar a palavra de Deus para as pessoas".

A segunda questão foi sobre os sonhos que estas lideranças possuem para com sua comunidade. As respostas a esta pergunta foram: "manter a união da comunidade, ampliar o nosso grupo, melhorar o nosso trabalho"; "levar a palavra de Deus para mais pessoas"; "mais união, mais trabalho com amor e fé em Jesus Cristo"; "a união fraterna entre o membros"; "a participação dos membros, templo cheio, união fraterna com a Palavra"; "mais jovens e crianças nos eventos da comunidade".

No tocante à questão sonhos para a comunidade, assim como aconteceu nas outras duas paróquias evangélico-luteranas que participaram da pesquisa, persiste uma visão de comunidade com pouca percepção explícita da existência de uma realidade circundante, ou ainda, a motivação para o envolvimento em uma realidade para além da comunidade e que fere a palavra do Evangelho. A visão da atuação da comunidade no mundo além de seus muros praticamente inexistente. Este vem a ser um aspecto importante que, aparecendo em todas as comunidades observadas, talvez com exceções pontuais em alguns dos depoimentos assinalados, gera um forte questionamento sobre a dimensão missionária dessas comunidades urbanas. Será que existem alternativas para um compromisso maior com a *vida urbana*, considerando os desafios que a cidade e sua realidade sociocultural coloca para estas

comunidades? Qual o futuro para estas comunidades evangélico-luteranas na grande cidade? Como despertar um maior comprometimento para com a comunidade bem como para a com a realidade na qual estas comunidades se situam?

2.7 Síntese

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana desembarca no Brasil na primeira metade do século XIX. A imigração a outros países era a solução para famílias que estavam sofrendo com a fome e a superpopulação em muitos territórios alemães e europeus. Entre as pessoas que imigraram estavam desempregados, apenados, sem-terra, artesãos falidos, meeiros, alguns intelectuais, militares, entre outros. Esta história não pode ser esquecida por esta Igreja.

Ao Brasil era conveniente receber imigrantes, pois serviam como substitutos da mão de obra escrava, além de se disporem a colonizar regiões até então pouco habitadas, o que gerava uma maior segurança para o caso de uma invasão por outro país. O isolamento geográfico e étnico-cultural causou um envolvimento tardio com a sociedade brasileira. Este aspecto marca a história da Igreja Luterana no Brasil. Junte-se a isto o fato do catolicismo ser a Igreja oficial do Império, que não permitia a construção de templos, admitindo apenas o exercício doméstico e privado da fé evangélica. A manifestação exterior e pública da fé evangélica só passa a ser possível após a proclamação da República (1889). Esta circunstância histórica levou a uma aproximação muito grande entre igreja e escola no mundo protestante, parceria que até hoje é marca da IECLB como de outras igrejas evangélicas.

O atendimento pastoral às comunidades foi obra de leigos até o ano de 1864, quando chegam ao Brasil pastores com formação superior ou seminarística na Alemanha. A partir de então, as comunidades evangélicas da diáspora brasileira se tornaram por mais de um século dependentes de teólogos e pastores alemães, o que só finda, no caso da IECLB, em 1946 com a criação da Faculdade de Teologia em São Leopoldo, RS. Com o passar do tempo, porém, a Igreja Luterana assume o Brasil como seu lar. A união de quatro sínodos, constituídos ainda no final do século XIX e início do Século XX, fez surgir em 1968, oficialmente, a IECLB como uma igreja nacional, que desde o início assumiu o ecumenismo como um de seus princípios de atuação e vivência.

Entre as paróquias pertencentes a esta Igreja, está a Paróquia Matriz de Porto Alegre, que foi escolhida como um dos casos de estudo nesta pesquisa. A história desta paróquia no contexto da cidade confunde-se com a história da colônia alemã na capital do RS, tornando-se uma das instituições de referência dentro do contexto religioso. Ela buscou responder aos

desafios de cada época com iniciativas que hoje ainda são válidas, como no tocante ao trabalho com jovens universitários ou o serviço que presta à cidade nas muitas obras sociais que organizou ao longo das últimas décadas.

A pesquisa qualitativa, que buscou respostas a questões pertinentes à prática da igreja no contexto urbano pode ser apresentada da seguinte forma:

Tema da pergunta	Entrevista 1	Entrevista 2	Entrevista 3	Entrevista 4
O Convite	Soube quando veio até à secretaria	Foi convidada por uma amiga	Foi convidada por uma cliente	Soube do culto ao participar de outra celebração
A motivação para a participação	Gosto de ouvir o pastor falar	Traz tranquilidade e conforto	Sente-se bem ao participar	Cumprir uma regra e agradecer a Deus
O mais importante na celebração	Quando o pastor lê a Bíblia	A mensagem e os cantos	A palestra do pastor	A mensagem e os cantos
A saudade	Da avó	Do encontro com os amigos e amigas	De ir ao culto quando criança com a família	De um culto específico que participou
O que muda na sua vida?	Traz satisfação e tranquilidade	Concede esperança	Sente-se renovada pois esquece do que acontece lá fora	Sente-se renovado

Após a composição deste quadro, buscando um alcance maior dentro do contexto luterano, uma pesquisa complementar foi realizada, de maneira ilustrativa, na Paróquia São Marcos na zona oeste, da capital, e na Comunidade de Guaíba. A intenção era observar se as respostas indicavam o mesmo resultado encontrado na Paróquia Matriz ou a pesquisa no centro da cidade revelaria algo totalmente diferente de outras realidades mais periféricas.

Chamou a atenção que, considerando a Paróquia São Marcos e a Comunidade de Guaíba, há um aspecto convergente nas distintas comunidades. Embora nessas duas comunidades tenha sido mencionado o fato de estar entre amigos e amigas como algo mais intenso, a visão de mundo ainda é bastante restrita nas três comunidades luteranas. Não há

uma visão de comunidade inserida em um contexto social específico e a necessidade de atuar nele a fim de transformá-lo, embora se possa encontrar aqui e ali nas falas algumas brechas para uma ação mais solidária com quem sofre.

A entrevista com o ministro religioso demonstra uma preocupação com a missão da comunidade, algo que não está no imaginário das pessoas entrevistadas. O objetivo da celebração das quintas-feiras, foco da pesquisa na Paróquia Matriz, é abrir espaço para um momento de pausa no decorrer da semana, o que parece ter sido atingido plenamente, pois, como observado, as pessoas sentem-se renovadas a partir da celebração. Diga-se de passagem que para esta celebração algumas pessoas se sentiram atraídas por convites especiais feitos por pessoas amigas.

A aposta do pastor para uma mística urbana está focada, porém, em outra modalidade de encontro que é realizada com jovens confirmandos, confirmandas e seus familiares. Esta atividade, que envolve uma janta, faz surgir, segundo ele, uma teia de relações que, para pessoas que moram nas cidades e com frequência se sentem isoladas, vem a ser muito importante. Poder-se-ia chamar esta experiência de uma "mística de relações".

A contribuição do primeiro grupo pesquisado será retomada no restante do estudo. Aspecto que merece ficar inquietante é o fato de que não pode ser percebida uma preocupação com a missão além comunidade. Consequentemente desenvolve-se uma ausência da realidade no sentido de ser este um campo de atuação da Igreja, enfim, um campo de ação comunitário. Não há como desvincular-se da realidade, afinal, vive-se em uma sociedade. Como lançar luzes na busca de respostas a estas constatações? O convite pessoal mostrou-se uma metodologia eficaz, mas ainda não gera comprometimento.

No próximo capítulo o grupo de pessoas, as ligadas às CEBs, será fonte de pesquisa. Há neste grupo um nível de comprometimento maior? Haverá algo que gere compromisso e que não apareceu nos grupos ligados à paróquias da Igreja Luterana?

3 O GRUPO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBs)

Ao longe avistavam-se várias bandeiras. Coloridas, pequenas algumas, outras maiores. As mãos que as seguravam pertenciam a pessoas que cantavam um hino de boas vindas. Anunciavam mais um encontro de CEBs, no âmbito da Arquidiocese da Igreja Católica de Porto Alegre, RS. O segundo grupo a ser entrevistado é formado por pessoas que participaram deste encontro.

O primeiro contato com essas pessoas deu-se na participação de um encontro arquidiocesano de CEBs que reuniu grupos no âmbito da Arquidiocese de Porto Alegre. O local escolhido foi a Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, localizada no bairro Harmonia, na cidade de Canoas, RS. Este encontro foi o 28º Encontro Arquidiocesano de CEBs e ocorreu nos dias 7 e 8 de novembro de 2015. O tema do encontro foi: *CEBs - Fermento de Transformação da Sociedade*. O lema para este momento foi: *Povo de Deus - Dialogando com as realidades a serviço da vida*⁴³⁹.

Antes de partir para a análise de conteúdo das entrevistas de participantes das CEBs, convém, de forma breve, identificar essas comunidades, bem como, a Arquidiocese de Porto Alegre. Primeiramente, as CEBs.

3.1 As Comunidades Eclesiais de Base: breve retrospectiva

Ao explicar o que são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), dom Aloísio Lorscheider escreveu: “A CEB no Brasil é Igreja — um novo modo de ser Igreja”⁴⁴⁰. Esse novo modo de ser Igreja surge no Brasil como uma resposta a dois desafios. O primeiro desafio vem a ser o de buscar uma prática de libertação em um contexto de ditadura militar, como se viveu no Brasil de 1964 a 1985; o segundo corresponde às resoluções pastorais que foram colocadas em prática a partir do Concílio Vaticano II, realizado de 1962 a 1965, e que teve grande repercussão nas Igrejas católicas da América Latina. A partir deste Concílio, segundo a observação de Leonardo Boff, o Vaticano II aponta para uma cultura eclesial diferente:

⁴³⁹ Maiores informações sobre o encontro como, por exemplo, a descrição do local e o "espírito" reinante no evento, cf. no Diário de Campo, em anexo, tópico sobre Encontro Arquidiocesano de CEBs.

⁴⁴⁰ DORNELAS, Nelito Nonato. A identidade das CEBs. In: *Vida Pastoral*, maio-junho 2006. p. 3. Disponível em: <<http://www.vidapastoral.com.br/artigos/eclesiologia/a-identidade-das-cebs/#>> Acesso em: 10 nov. 2016.

O famoso número 8 da *Lumen Gentium*, fala da Igreja pobre e humilde, que segue o Cristo sofredor. Lança um apelo aos bispos e aos coordenadores da comunidade para que sigam o mesmo caminho da simplicidade, da pobreza e da humildade. As autoridades eclesiais são convidadas a serem antes de tudo pastores, no meio do povo e não de costas a ele⁴⁴¹.

O apelo feito através do documento *Lumen Gentium* (LG) surtiu efeito, de fato, após sua sinalização uma nova visão de Igreja começa a surgir em várias partes do mundo. Religiosos/as e bispos passaram a estar mais entre o povo, buscando a simplicidade e uma ação pastoral atenta aos clamores dos mais pobres. "Muitos religiosos e religiosas encontraram o caminho na pastoral popular. E os teólogos começaram a se inserir no meio dos pobres, de onde nasceu a Teologia da Libertação"⁴⁴². O testemunho de um teólogo do Nordeste esclarece:

Talvez aqui nessa mesa eu seja o único nordestino e, pelo que eu sei, as CEBs tiveram várias origens ao mesmo tempo. Não se pode dizer: nasceram em tal lugar. [...] Eu me lembro que em 1964 ou 1965, portanto, em pleno final do Vaticano II, já se falava em comunidades populares. Não tinham o nome de CEBs, mas tinha o nome de círculos bíblicos, comunidades populares.⁴⁴³

Leonardo Boff, ao falar sobre o início das CEBs, relembra de um fato ocorrido no final da década de 1950. Quando da falta de padre para a celebração da missa do galo, membros da paróquia foram fazer uma queixa a Dom Agnelo Rossi, Arcebispo de Barra do Piraí (RJ). Na comparação com as comunidades evangélicas, os católicos assim expuseram a sua queixa: "nós que não temos padre não temos nada e eles que têm o pastor que nem padre é, têm tudo, festa e celebração"⁴⁴⁴.

Sensível diante dessa situação, o bispo distribuiu, nas várias paróquias, aparelhos de rádio que só captavam a rádio da diocese. Ali escutavam o evangelho e depois o comentavam. Com o passar do tempo, o rádio foi sendo colocado de lado e as pessoas mesmas começaram a ler o evangelho e a coordenar as celebrações. "Essa foi uma ruptura instauradora dos leigos que marcou o nascimento da Igreja da base, das comunidades eclesiais"⁴⁴⁵

⁴⁴¹ BOFF Leonardo apud ANDRADE, William César de. *O código genético das CEBs*. 2ª ed. revisada e ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2005, p. 78.

⁴⁴² BOFF Leonardo apud ANDRADE, 2005, p. 78.

⁴⁴³ OROFINO, Francisco apud ANDRADE, 2005, p. 10.

⁴⁴⁴ BOFF Leonardo apud ANDRADE, 2005, p. 12.

⁴⁴⁵ BOFF Leonardo ANDRADE, 2005, p. 12.

"A opção pelas CEBs como uma forma de organização pastoral não pode ser vista desligada das opções eclesiais que visam responder aos desafios da modernidade"⁴⁴⁶. Existia uma necessidade de renovação da pastoral da Igreja. Esta necessidade gerou movimentos e iniciativas que marcaram as décadas de 1950 e 1960 na Igreja Católica Brasileira⁴⁴⁷.

Almir Ribeiro Guimarães, em seu livro sobre as CEBs⁴⁴⁸, relata o mesmo episódio ocorrido em Barra do Pirai com Dom Agnelo Rossi, no entanto, com um detalhe interessante. No ano de 1956, Dom Agnelo Rossi percebeu que deveria iniciar em sua diocese um grande esforço missionário. Este esforço seria necessário devido a dois fatores: 1) a falta de padres e, 2) a presença cada vez maior de Igrejas evangélicas na área de abrangência da diocese. Este fato inquietava o bispo.

Assim, devido a essa conjuntura, Dom Agnelo tomou a iniciativa de convocar leigos a assumir o trabalho catequético e missionário. Esses leigos passaram a ser chamados de catequistas populares. Essas pessoas assumiram o trabalho de reunir o povo para oração e leitura da Palavra, reunindo as pessoas que moravam distantes da igreja matriz e celebravam a "missa sem padre." No final do ano de 1956 na diocese eram 372 catequistas populares. Esse foi um dos movimentos que gestou as CEBs⁴⁴⁹.

O MEB (Movimento de Educação de Base) foi outra experiência que possibilitou o surgimento das CEBs. A situação da população atingida pela diocese de Natal no final da década de 1950 e início da década de 1960 eram de pobreza, analfabetismo e péssimas condições de emprego. Sensível a esta situação, a diocese decide, em um primeiro momento, criar escolas e centros de recepção aos mais carentes. Posteriormente, viu-se a necessidade de fazer algo mais para conscientizar o povo e fazê-lo unir suas forças. Assim, surge o MEB, que foi a criação de escolas radiofônicas. Nestes programas realizava-se um trabalho de alfabetização e catequese, reunindo pessoas em inúmeros lugares, formando pequenas comunidades em torno do rádio. No domingo, a reunião acontecia para escutar a missa rezada pelo bispo. Digno de nota é o fato de que em 1963 eram 1.410 escolas radiofônicas na abrangência da arquidiocese de Natal.

⁴⁴⁶ STEIL, Carlos Alberto. CEBs e o catolicismo popular. In: In:BOFF, Clodovis [et al.]. *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 75.

⁴⁴⁷ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. As CEBs no Brasil: cidadania em processo. In: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto et al. *CEBs: cidadania e modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 11.

⁴⁴⁸ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil: uma nova maneira de ser Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁴⁴⁹ GUIMARÃES, 1978, p. 18.

A experiência do MEB espalhou-se por outras arquidioceses, principalmente do Nordeste e do Centro-Oeste do Brasil. Em 1969 a Arquidiocese de Olinda e Recife passou a apresentar um programa de 15 minutos onde se explicava o Evangelho, entre cantos e orações. As pessoas eram desafiadas a continuar a reflexão iniciada no programa de rádio⁴⁵⁰.

Outra ação que possibilitou o início do trabalho das CEBs foi a planificação da pastoral, incentivada e orientada pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) a partir do ano de 1962. Movimentos católicos como "Mundo Melhor", "Ação Católica", e "Movimento Familiar Cristão" tinham como preocupação a vida concreta do cristão, o que impulsionou definitivamente uma planificação das pastorais. O plano de 1962 busca uma renovação das paróquias e o segundo plano, em 1966, visa fazer com que a estrutura paroquial possibilite a manifestação concreta da fé. Neste contexto as CEBs foram fundamentais⁴⁵¹.

As pequenas comunidades foram descritas como:

[...] instrumentos escolhidos por Deus para anunciar hoje ao mundo a salvação que são as pequenas comunidades que surgem em toda parte, como novas células do mundo (1 Co,1,25), elas surgem sobretudo no meio dos pobres do campo e das grandes cidades, no meio dos oprimidos e dos marginalizados.⁴⁵²

Inicialmente as comunidades que foram surgindo eram apenas chamadas de comunidades de base. O termo eclesial é incluído somente a partir da Conferência Episcopal Latino-Americana dos bispos católicos em Puebla, no ano de 1979. Esta inclusão reflete de certo modo a tensão entre essas comunidades e a própria estrutura eclesial, dominada pelas paróquias e regiões episcopais. Antes ainda de ser incluso o termo eclesial, na Conferência Latino-Americana de Medellín ocorrida em 1968, foi proposto o termo "cristãs", o que acabou formando a expressão comunidades cristãs de base. Esta era uma formulação abrangente, segundo Castor Ruiz, mas a opção que acabou prevalecendo foi mesmo "comunidades eclesiais"⁴⁵³.

As comunidades vem a ser uma minoria que sonha e busca transformação. "As CEBs não surgem espontaneamente da realidade. A massa, por sua natureza, é passiva e dependente,

⁴⁵⁰ GUIMARÃES, 1978, p. 19-20.

⁴⁵¹ GUIMARÃES, 1978, p. 20-21.

⁴⁵² CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidades eclesiais de base: experiências e perspectivas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1979, p. 10.

⁴⁵³ RUIZ, Castor M. Bartolomé. *A força trabalhadora social e simbólica das CEBs*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 71.

não quer ser incomodada; seria uma ilusão se aspirasse a um mundo melhor, fruto de co-responsabilidade dos homens"⁴⁵⁴.

Em entrevista realizada por Pedro Ribeiro de Oliveira⁴⁵⁵ com D. Luís Fernandes, um importante bispo brasileiro apoiador das CEBs, encontramos o seguinte diálogo registrado:

Agora, vamos registrar aquela história do começo das CEBs. Uma vez, conversando sobre a origem das CEBs, eu dizia que elas nasceram depois de Medellín, entre 68 e 72, por aí, e você discordou dizendo que foi antes, no Rio Grande do Norte, com Mons. Expedito, isso no final dos anos 50. É isso mesmo? D. Luís: Eu me comprometo com você a tirar a limpo a data. Não sei se foi só a partir de 60, ou já em 59, não sei. Isso eu posso lhe dizer depois e lhe informar com total segurança. Foi realmente antes do Concílio, nos começos da década de 60.⁴⁵⁶

Segundo José Oscar Beozzo, o que está no DNA das CEBs vem a ser uma maior liberdade e participação do leigo. O mesmo afirma Guimarães quando escreve: "Nas origens do movimento das CEBs está a busca do comunitário. O *trabalho em comum* visando melhorar as condições concretas de vida do povo parece ser a base da experiência comunitária."⁴⁵⁷ Cria-se uma autonomia para que o leigo possa ler as Sagradas Escrituras e assim poder também interpretá-la. Conforme Beozzo, na origem desta postura está a Reforma Protestante, onde, segundo suas palavras: "[...]você tem acesso à palavra de Deus"⁴⁵⁸. Esse acesso à palavra de Deus, que se pode chamar de leitura popular da Bíblia, tem o seu início, segundo Carlos Mesters, no ano de 1964. Devido à perseguição de lideranças da igreja, percebeu-se a necessidade de uma leitura mais junto com o povo⁴⁵⁹.

Cronológica e geograficamente não é possível afirmar quando e onde se deu o início das CEBs. O que se tem em termos de Brasil vem a ser uma infinidade de iniciativas que mobilizam o povo católico em todo o país e vem criar dentro da Igreja Católica uma nova forma de celebrar e ler a Bíblia.

O Frei Wilson Dallagnol, em seu livro sobre o movimento das CEBs no Rio Grande do Sul, em especial na área da grande Porto Alegre, afirma:

⁴⁵⁴ BARAGLIA, Mariano. *Evolução das comunidades eclesiais de base*. Experiências comunitárias na cidade de São Paulo. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 44.

⁴⁵⁵ Pedro Ribeiro de Oliveira, sociólogo que vem participando das CEBs desde o final dos anos 70. É, atualmente, assessor da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para as CEBs.

⁴⁵⁶ FERNADES, Luís apud ANDRADE, 2005, p. 169.

⁴⁵⁷ GUIMARÃES, 1978, p. 23.

⁴⁵⁸ BEOZZO, José Oscar apud ANDRADE, 2005, p. 13

⁴⁵⁹ MESTERS, Carlos apud ANDRADE, 2005, p. 120.

Pequenas comunidades vão sendo animadas de forma participativa e diferente daquela forma tradicional de uma simples "capela" interiorana ou urbana. [...] São comunidades que levam a sério o jeito de ser Igreja das Primeiras Comunidades Cristãs. São comunidades marcadas com as seguintes características: Fé no Projeto de Jesus (Reino de Deus), escuta atenta e consciente da Palavra de Deus (Leitura Popular da Bíblia - Círculos Bíblicos), celebração participativa que une a fé vivida no dia-a-dia, a fé processada e a fé celebrada, organização dos serviços, pastorais e ministérios ao redor de um Conselho que une a vivência e a ação da Comunidade Eclesial e, por fim, o compromisso social à luz da fé, por meio da caridade e do engajamento social e cristão.⁴⁶⁰

As comunidades de base foram surgindo nas mais diferentes localidades do Brasil. A opção por estar ao lado dos oprimidos é cada vez mais clara:

O fato de não haver, atualmente, muitas comunidades entre as classes mais altas do saber, do poder e do ter é porque Deus só revela os mistérios do seu Reino aos pequeninos e humildes (Mt 11,26). É para que fique claro qual a conversão que Deus pede e qual a nova ordem que ele quer instaurar.⁴⁶¹

Uma nova postura com a participação cada vez mais destacada do povo e a busca de uma Igreja voltada para ele se instaurou naquele período histórico. Este aspecto, a centralidade dos pobres, é o fenômeno singular da Igreja católica na América Latina e que marcou um novo tempo nessa igreja, como afirma L. Boff:

Ela suscita as questões da justiça, do pecado estrutural, da solidariedade e especialmente da transformação social para que não se reproduza mais a pobreza. Isso constitui a singularidade da Igreja na América Latina, que faz do pobre duplamente sujeito, sujeito na Igreja, então ele participa e cria comunidades e sujeito na sociedade ajudando a transformá-la.⁴⁶²

O primeiro encontro nacional de CEBs aconteceu no ano de 1975 no Espírito Santo. O tema do encontro foi: *CEBs, uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus*. Neste encontro, a título de exemplo, estavam representados 12 estados brasileiros em um total de 70 participantes⁴⁶³. Mesmo depois de mais de uma década de implantação, o movimento caminhava a passo lento, mas firme.

Em entrevista com uma mulher participante do primeiro Encontro Intereclesial de CEBs, chamada Maria das Dores dos Santos, mais conhecida como Sinhá, quando perguntada se o modo de rezar mudou com a nova forma de espiritualidade das CEBs, ela respondeu:

⁴⁶⁰ DALLAGNOL, Wilson. *Nosso jeito ser Igreja*. Memória histórica e eclesial dos Encontros de CEBs da Arquidiocese de Porto Alegre (1980-2015 – 35 anos de história). Canoas: Evangraf, 2015. p. 9-10.

⁴⁶¹ CNBB, 1979, p. 13.

⁴⁶² BOFF, Leonardo apud ANDRADE, 2005, p. 92.

⁴⁶³ DALLAGNOL, 2015, p. 10.

Eu não parei de rezar, eu não parei de fazer festas, eu não parei de ir nas festas de São Sebastião levando uma bandeira. Só que nós aprendemos um jeito novo, de saber não colocar os santos como prioridade, santos são seguidores, santos é para a gente seguir o exemplo, apesar de ser muito difícil a gente seguir, por exemplo, São Sebastião. Seguir o exemplo de São Sebastião é dar a vida pela fé, por um Deus que a gente acredita.⁴⁶⁴

Para ilustrar a dimensão que o movimento das CEBs toma no decorrer dos anos, o encontro mais recente aconteceu em 2014, na cidade de Juazeiro do Norte (CE), na Diocese de Crato. Ali estiveram presentes 5.012 participantes. O tema deste encontro foi: *Justiça e profecia a serviço da vida*. O lema: *CEBs, romeiras do Reino no campo e na cidade*. Só do estado do Rio Grande do Sul estiveram presentes 142 delegados⁴⁶⁵. Este movimento de comunidades comprometidas com uma nova forma de ser Igreja trouxe profundas implicações para a Igreja católica em toda a América Latina e também para a sociedade. Na verdade, as CEBs tornaram-se uma plataforma válida e eficiente para a experiência de vivência da fé e luta por mudanças sociais tão necessárias no Brasil.

Surge com essas comunidades uma nova forma de ler a Bíblia e de celebrar a fé, fé que não se afasta da realidade, mas pelo contrário, volta-se para ela:

Em outras palavras, a Igreja como ministério da comunhão entre os homens não pode se reduzir a uma simples afirmação intelectual, sem repercussão sobre a realidade da vida cotidiana. Ao contrário, essa presença de Deus que se torna visível deve levar ao compromisso recíproco na verdade e na justiça.⁴⁶⁶

As pessoas assumem essa nova forma de ler e de interpretar a Palavra de Deus e, a partir dela, buscar o testemunho na sociedade. Como consequência, muitas pessoas acabaram por perder a vida ao darem seu testemunho. "A profecia e o martírio têm sido uma das marcas mais fortes das CEBs"⁴⁶⁷.

As CEBs foram uma resposta ao compromisso assumido pelos bispos latino-americanos que, reunidos em Puebla (1979), afirmaram:

Como pastores, queremos resolutamente promover, orientar e acompanhar as comunidades eclesiais de base, de acordo com o espírito de Medellín e os critérios da *Evangelii Nuntiandi*; favorecer o descobrimento e a formação gradual de animadores para elas.⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ SANTOS, Maria das Dores dos apud ANDRADE, 2005, p. 164.

⁴⁶⁵ DALLAGNOL, 2015, p. 16-17.

⁴⁶⁶ MARINS, José. *Comunidade eclesial de base: focos e evangelização e libertação*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980, p. 34.

⁴⁶⁷ DORNELAS, 2006, p. 4.

⁴⁶⁸ Apud: DORNELAS, 2006, p. 3.

No Brasil, já no ano de 1966 os bispos consideraram as atividades das CEBs uma forma de manter a Igreja mais viva. O lançamento do livro pela Editora *Vozes Comunidades eclesiais de base*: uma opção decisiva, escrito pelo padre Raimundo do Caramuru em 1968, foi um marco na valorização e na aposta no trabalho das CEBs⁴⁶⁹.

As CEBs crescem e se espalham pelo Brasil e por todo o continente latino-americano e são chamadas a ser um sinal para a Igreja e para a sociedade⁴⁷⁰:

Dos depoimentos ouvidos, muitos acentuam ao lado da transformação dos cristãos, membros de uma comunidade, também a transformação do bairro, do povoado, do meio no qual se insere a própria CEB. Quantas vezes ouvem-se estas afirmações: "Com este trabalho de comunidade, diminuíram muito as brigas no nosso bairro, no nosso povoado". "Aqui era só brigas, bebedeiras, mas agora, de cinco anos para cá, não houve nenhuma"! "Nas nossas festas há mais união, mais alegria"! E outras expressões semelhantes.⁴⁷¹

Conforme o testemunho de D. Luciano Mendes de Almeida, arcebispo de Mariana, MG: "a Igreja é chamada a ser sinal do Reino de Deus para o mundo, e as CEBs são chamadas a ser um sinal para a Igreja. Ainda que minoritárias e de menor visibilidade, continuam sendo fermento do evangelho, ajudando a Igreja a não perder de vista seu ideal"⁴⁷².

As CEBs abrangem elementos comunitários que devem ser considerados, como:

- elas transmitem uma fé comum que desencadeia um compromisso e uma missão assumida de forma conjunta por seus integrantes;
- usa de um instrumental comum para observar a realidade em sua volta e buscar nela uma inserção transformadora. Usa de uma linguagem comum, símbolos que permitem uma compreensão que cause identidade de grupo;
- encontros frequentes a fim de alimentar e incentivar o crescimento e a responsabilidade assumida por cada um e cada uma;

⁴⁶⁹ Apud: DORNELAS, 2006, p. 4.

⁴⁷⁰ No ano de 1971 foi realizada uma pesquisa a fim de serem coletados, pela primeira vez, dados que pudessem informar o que estava de fato acontecendo na experiência das CEBs. Alguns dados revelados pela pesquisa: a) a grande maioria das CEBs estava localizada em contexto urbano. Neste contexto urbano, nenhuma em área urbana de classe alta; b) o motivo para a formação de uma comunidade de base foi "fazer o bem comum". Algumas respostas foram: "As primeiras reuniões foram motivadas porque as pessoas tinham interesse no bem comum relativo aos seguintes assuntos: água morta embaixo das casas, aterro das ruas e uma escola." "Motivo principal: criar um espírito comunitário de fé e de caridade - ajuda aos doentes e velhos - formação e assistência às famílias dos lavradores e estivadores". c) periodicidade dos encontros - todos os grupos que responderam a pesquisa reuniam-se semanalmente. In: GREGORY, Afonso. *Dados preliminares sobre experiências da comunidades eclesiais de base no Brasil. Uma visão sociográfica*. GREGORY, Afonso. (org.) *Comunidades eclesiais de base. Utopia ou realidade*. Rio de Janeiro: CERIS; Petrópolis: Vozes, 1973. p. 46-51.

⁴⁷¹ CNBB, 1979, p. 19.

⁴⁷² ALMEIDA, Luciano Mendes de apud DORNELAS, 2006, p. 5.

- uma meta em comum fazendo com que o compromisso seja de fato colocado em prática a fim de transformar-se em resposta à vida que clama por libertação;
- integração de todos e todas sob uma forma de organização e de autoridade, aqui entendendo autoridade como um estar a serviço da unidade e integração;
- a abertura para outras comunidade para não correr o risco de isolar-se e transformar-se em um grupo fechado⁴⁷³.

Segundo Comblin⁴⁷⁴, o maior desafio que impede uma comunidade, incluindo a CEBs, de atuar ou de buscar a concretização de sua proposta, vem a ser o pensamento de esperar até que se tenha um ambiente favorável para que se possa, então, de fato, existir. As resistências sempre existirão e podem vir das mais diferentes fontes. Podem se originar do clero, que não deseja perder a sua autoridade ou das classes mais abastadas para quem a Igreja possui a tarefa de atendimento sem a necessidade de questionar estruturas injustas, entre outras.

Os passos sugeridos por Comblin a fim de que se possa vencer as resistências em termos de criação de novas comunidades são:

- a) buscar um espaço onde há menos resistência a algo novo. No caso das cidades vem a ser a periferia, onde existe uma distância da paróquia tradicional e assim é possibilitada a experimentação de um nova forma de ser comunidade e conseqüentemente Igreja;
- b) apelo à conversão das comunidades - "Nenhuma comunidade surge espontaneamente. Um grupo é a resposta a um apelo carismático de pessoas entusiasmadas. Organiza-se graças ao impulso de líderes. Não se pode fundar comunidades de base por via administrativa"⁴⁷⁵. O contato com muitas pessoas no decorrer de um dia facilita a formação de grupos nos centros urbanos;
- c) a formação das comunidades - é o primeiro momento e gira em torno de um centro carismático. A descoberta, o contato com outras pessoas, a partilha de sonhos e lutas, movem o grupo. "Não há a necessidade de definir atribuições: a atribuição faz-se 'espontaneamente'. Cada um assume o seu papel"⁴⁷⁶. A definição desses papéis, também da função da comunidade em seu meio é um caminho que cada grupo precisa trilhar de forma particular;

⁴⁷³ MARINS, José. *Puebla e as comunidades eclesiais de base. O que foi assumido e o processo que continua*. São Paulo: Paulinas, 1980. p. 56-58.

⁴⁷⁴ COMBLIN, José. Processo de evolução para uma comunidade cristã urbana. Uma visão pastoral. In: GREGORY, Afonso. (org.) *Comunidades eclesiais de base. Utopia ou realidade*. Rio de Janeiro: CERIS; Petrópolis: Vozes, 1973.

⁴⁷⁵ COMBLIN, 1973, p. 168.

⁴⁷⁶ COMBLIN, 1973, p. 169.

d) a união carismática - a paixão e a empolgação, não mantêm a comunidade para sempre, assim, vem a ser necessário a sua institucionalização. Essa tarefa é dada aos líderes da segunda geração. Mantido deve ser o princípio da autonomia.

e) a extensão do trabalho - busca-se novos campos de atuação e assim, novas experiências, fazendo com que se atinja um número cada vez maior de pessoas⁴⁷⁷.

O diálogo ecumênico das CEBs com as Igrejas cristãs tradicionais é destacado com simpatia e respeito mútuo desde o início. "Mas, com referência às Igrejas cristãs tradicionais, que se apresentam com uma doutrina teológica mais desenvolvida, tais como, a Presbiteriana, a Metodista, a Luterana, a Episcopal etc., nota-se um relacionamento de profunda simpatia e respeito mútuo"⁴⁷⁸.

Hoje, segundo Dornelas, já se passaram quatro gerações de CEBs. O espírito das CEBs está presente das mais variadas formas e nas mais diferentes esferas da sociedade. A percepção de um Deus libertador e uma espiritualidade que olha para o necessitado frutifica em todos os lugares.

A leitura popular da Bíblia possibilitou a construção de um novo imaginário sobre Deus. Este novo imaginário apresenta um Deus que no decorrer da história não foi neutro em suas posições, muito pelo contrário, fez sua opção por pessoas que em meio ao povo eram desprovidas de uma vida digna. Deus definiu-se com companheiro de jornada de escravos, pobres e oprimidos. "É o Deus libertador que se revela no Êxodo (Ex 3.7-8)"⁴⁷⁹. E, apesar de hoje se estar vivendo um momento histórico em que a sociedade se apresenta cada vez mais individualista e sedenta de sentido, as CEBs podem tirar proveito desta situação. Como isso pode acontecer?

Buscando uma saída para as crises impostas pela atual sociedade, as pessoas identificam-se com espaços onde se sentem acolhidas e humanizadas. Buscam algo que lhes possa levar, em última instância, ao encontro com o divino. Esta busca pode resultar em uma espiritualidade totalmente afastada da realidade ou, num sentido mais profético, em uma espiritualidade que não tem a finalidade em si mesma, mas na busca e no apoio a outra pessoa, ao irmão e à irmã. Nesta segunda alternativa está a possibilidade vivida e experimentada nas CEBs: oferecer a essas pessoas uma forma de espiritualidade comprometida:

⁴⁷⁷ COMBLIN, 1973, p. 164-171.

⁴⁷⁸ CNBB, 1971, p. 47.

⁴⁷⁹ RUIZ, 1997, p. 79.

As CEBs não só aproveitam desse fator religioso para se animarem, fazerem uma experiência religiosa de qualidade, mais profunda e mais próxima desse mundo de Deus — o que lhes dá mais força e credibilidade — como também tomam consciência de que a força encontrada nessa experiência religiosa anima a vida comunitária.⁴⁸⁰

Cultivando uma espiritualidade comprometida, as CEBs não estarão apenas mudando a vida de algumas pessoas, mas dando a sua colaboração mais preciosa para a transformação da sociedade e, não por último, da própria humanidade. Existem, historicamente, duas formas de eclesiologia. Uma é a da pequena comunidade de virtudes heróicas. Neste modelo existe um fechamento radical para o mundo, isso inclui também um fechar-se para a pessoa pecadora e mesmo à caridade. "Mais do que a salvação, parece ser a condenação o que importa"⁴⁸¹. O segundo modelo de eclesiologia é o da grande comunidade entendida como um local onde todas as pessoas possuem lugar, independente de seus pecados ou de sua forma de viver. Nessa comunidade a base para o relacionamento entre as pessoas é a inclusão e não a exclusão. Como pano de fundo está o entendimento de um Deus que enfatiza a misericórdia, que revelado em Jesus vai ao encontro das pessoas, como em diversos testemunhos bíblicos.⁴⁸²

O projeto de Reino de Deus, que é um reino de justiça e solidariedade, vem a ser a razão que está por detrás de toda a luta das comunidades contra o que causa injustiça, pobreza e morte. "A luta por libertação é interpretada nas pequenas comunidades como um movimento de vida contra as situações de morte"⁴⁸³. A grande dificuldade que estas comunidades enfrentam é que vivem em um contexto de exclusão e de individualismo crescente. A sociedade produz pobreza e desigualdades crescentes, consequência da injustiça, não favorecendo uma visão mais solidária e cooperativa da vida em comum. Esta força social negativa também frustra muitos dos esforços das pequenas comunidades. Isto precisa ser levado em conta em qualquer ação pastoral e, sobretudo, na vivência de uma espiritualidade comprometida com o amor e a justiça.

O fato das CEBs estarem envolvidas nas lutas sociais faz com que grupos críticos ao movimento o acusem de pouca valorização da vida espiritual e evangélica. É uma crítica que, segundo Faustino Teixeira, não condiz com a realidade das comunidades. "Na verdade, as Comunidades Eclesiais de Base estão continuamente envolvidas e banhadas na realidade

⁴⁸⁰ DORNELAS, 2006, p. 5.

⁴⁸¹ ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. CEBs: Massas e minorias e a questão dos sacramentos. In:BOFF, 1997. p. 237.

⁴⁸² ANDRADE, 1997, p. 237.

⁴⁸³ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *Comunidades Eclesiais de Base*. Bases teológicas. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 111-112.

evangélica. [...] O contato mais próximo com a experiência das Comunidades Eclesiais de Base favorece um real dimensionamento da presença e significado da oração em sua vida e caminhada"⁴⁸⁴.

A espiritualidade libertadora das comunidades está presente em todos os momentos da caminhada de seu povo, mas revela-se com mais ênfase nas celebrações. Nesses momentos onde todos e todas estão voltados à Palavra de Deus, celebra-se a vida e a esperança. Os cantos, as orações, a meditação, a celebração eucarística, tudo remete à caminhada já trilhada e aos desafios futuros. "É mediante a oração que a identidade da comunidade se firma, assim como os projetos e lutas ganham a sua força irrefreável"⁴⁸⁵.

Interessante é perceber que são trazidos para as celebrações símbolos que representam a caminhada, a luta. Estes símbolos favorecem a visualização do movimento, aproximam e tornam concreta a caminhada e as experiências vivenciais que se fazem nela. Os símbolos "[...] favorecem uma visualização e movimento bem distintos com respeito à maior parte das celebrações tradicionais da grande Igreja"⁴⁸⁶. Os grandes encontros retratam a mesma dinâmica de um simbolismo presente, concreto. O discurso é reforçado por objetos ou situações que tornam a espiritualidade viva e palpável⁴⁸⁷. Desta forma, o povo agradece a Deus pela força e presença na caminhada celebrando a memória dos seus mártires⁴⁸⁸.

A celebração, momento fundamental para espiritualidade das CEBs, possui linguagem simples, mesmo quando são confeccionados folhetos, que possuem a finalidade de auxiliar, mas jamais cercear a criatividade das comunidades. Os sacramentos, que apontam para a comunhão, concretizam-se nos gestos históricos. "[...] O novo modo de ser Igreja vai aos poucos ganhando um rosto concreto nas Comunidades Eclesiais de Base e tem na participação ativa dos leigos um de seus elementos significantes"⁴⁸⁹.

Os ministérios nas CEBs possuem uma coloração diferente da concepção de ministério das igrejas tradicionais. Estes ministérios surgem no seio da própria comunidade e o que lhes proporciona autoridade vem a ser a capacidade de animação, liderança e coordenação. "Os ministros não recebem uma investidura eclesiástica que cristalice o seu poder religioso. Este poder, ao contrário, está vinculado à função que exercitam, devendo

⁴⁸⁴ TEIXEIRA, 1987, p. 122.

⁴⁸⁵ TEIXEIRA, 1987, p. 123.

⁴⁸⁶ TEIXEIRA, 1987, p. 125.

⁴⁸⁷ Quando de minha participação no encontro arquiocesano pude constatar o rico uso de símbolos na celebração. Cf. Diário de Campo - Encontro Arquiocesano de CEBs.

⁴⁸⁸ TEIXEIRA, 1987, p. 126.

⁴⁸⁹ TEIXEIRA, 1987, p. 127-130.

legitimar-se, continuamente pela prática"⁴⁹⁰. Dentre estes ministros, destaca-se o papel das mulheres. Realizam um trabalho de sustentação das comunidades com participação ativa em todas as atividades comunitárias⁴⁹¹.

Refletindo sobre a abrangência das CEBs, Clodovis Boff aponta para a necessidade de atingir a grande massa de pessoas que vive em meio a tantas tribulações e estão perdendo o sentido cristão. A Igreja deve buscar atingir e nutrir essas massas, pois as CEBs atingem somente de 10 a 20% da população católica, restando a grande parcela de 80%. Mesmo as CEBs sendo compostas por pessoas de classes sociais majoritárias, como operários e trabalhadores em geral, ainda assim essas comunidades não são populares, como ele salienta:

Quando falamos "Igreja popular", queremos dizer que se trata de uma igreja com base social composta por gente do povo: lavradores, operários, trabalhadores em geral. Porém, esta igreja popular é popular de origem, de caráter de classe, mas não é popular no sentido de massa. Não envolve a grande maioria, mas atinge uma minoria. E nos percebemos que na linguagem das comunidades também existe isso: "nós" e o povo - o povo que não vem, que não aceita a caminhada, que se dirige aos santos e que segue outra caminhada.⁴⁹²

A partir desta afirmação, o que Boff denuncia é que também dentro das CEBs existe no discurso uma diferenciação entre a própria comunidade e povo. De fato, as Igrejas tradicionais, como a Católica que, mesmo sendo a confissão da maioria do povo brasileiro, não consegue mobilizar o povo, a massa.

Segundo a avaliação de Boff, são quatro os locais onde a massa, o povo de fato, se reúne em termos de religiosidade no contexto católico: a) nas devoções populares como no "Círio de Nazaré"; b) nas grandes pastorais que incluem os sacramentos; c) nos programas de rádio e, por fim, d) nas missões populares⁴⁹³.

No início da década de 1990 foi realizada uma pesquisa especificamente com as CEBs vinculadas à Igreja Católica⁴⁹⁴. Alguns dados interessantes:

- quanto a localização: dois terços na zona rural, 17% na periferia, 12% na cidades (áreas centrais);
- possuem celebração dominical sem a presença do padre: 71,5% sim, 23,1% não, 5,4% não souberam informar;

⁴⁹⁰ TEIXEIRA, 1987, p. 137.

⁴⁹¹ TEIXEIRA, 1987, p. 133.

⁴⁹² BOFF, Clodovis. CEBs e massa: estado da questão. In: LESBAUPIN, Ivo. (org) *Igreja comunidade e massa*. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 16.

⁴⁹³ BOFF, 1996, p. 53-55.

⁴⁹⁴ VALLE, Rogério; PITTA, Marcelo. *Comunidades eclesiais de base católicas*. Resultados estatísticos no Brasil. Petrópolis: Vozes: CERIS, 1994.

- possuem grupos de estudos bíblicos: nenhum grupo em 23, 6% das comunidades, 1 grupo em 25,1% das comunidades, 2 grupos em 11% das comunidades, 3 a 5 grupos em 18,9% das comunidades, 6 a 10 grupos em 9,1% das comunidades, 11 a 20 grupos em 3,9% das comunidades, mais de 20 grupos 2,3% das comunidades;
- possuem atividades para atender as necessidades sociais e econômicas locais: 46,2% sim e 46,6% não possuem;
- participam de organizações ou movimentos e lutas por melhores condições de vida: 42% sim e 50% não⁴⁹⁵.

A pesquisa, que possui ainda outros enfoques, data de 1994. Na procura por uma pesquisa específica com CEBs no mundo católico mais recente nada foi encontrado. Mesmo que essa pesquisa tenha uma longa data, alguns dados merecem ser destacados. Chama a atenção o fato da grande maioria situar-se na zona rural. A dificuldade do trabalho na cidade é perceptível, ainda mais quando o segundo percentual está localizado na periferia. Essa informação pode levar à conclusão de que, como citado no primeiro capítulo, a cidade que oprime o campo e a periferia, é a que possui maior resistência a mudanças e questionamentos.

Outro dado que chama a atenção é o fato de que existe um empate entre as comunidades que possuem um trabalho voltado ao enfrentamento das dificuldades locais e as que não possuem. A situação no envolvimento com instituições que lutam em defesa da vida mostra um quadro onde a maior parte das comunidades não está envolvida. É um dado relevante.

Considerando que de 1994 até 2017 a sociedade brasileira passou por diversas transformações, a maioria delas direcionadas para um isolamento cada vez maior do indivíduo, a busca pelo prazer pessoal e a luta pela realização de sonhos onde o importante vem a ser o "eu" e não o "outro", junta-se a isso uma participação cada vez menor nas Igrejas tradicionais, há de se supor, que o resultado de uma pesquisa deste porte apontaria para dados ainda mais alarmantes. Isso, obviamente, carece de comprovação.

As comunidades de base lentamente retomam a disposição, mesmo que perplexas diante de uma sociedade neoliberal. Nas pequenas comunidades estão envolvidas pessoas que continuam acreditando na formação de uma nova forma de se organizar e viver em sociedade. "É possível construir uma sociedade livre e justa, democrática e participativa, onde todas as

⁴⁹⁵ VALLE, 1994, p. 23-31.

peças tenham o direito de viver - é mais ou menos esta a ideia que está presente nos esforços e nas lutas dos participantes das CEBs"⁴⁹⁶.

3.2 A participação do "Trem das CEBs"⁴⁹⁷

As pessoas entrevistadas nesta pesquisa são participantes das CEBs que se reúnem no contexto geográfico da Arquidiocese de Porto Alegre. Diocese vem a ser o nome dado a uma porção do povo de Deus confiado ao governo de um bispo na estrutura da Igreja Católica. Várias dioceses vizinhas formam uma Província Eclesiástica, que é coordenada por uma Arquidiocese.

A cidade de Porto Alegre tornou-se diocese em 07 de maio de 1848 pelo Papa Pio IX e foi elevada à arquidiocese em 1910 por Pio X. Hoje, a Arquidiocese de Porto Alegre é composta por 29 municípios e 158 paróquias, e integra as províncias eclesiais de Caxias do Sul, Montenegro, Novo Hamburgo e Osório. A diocese de Porto Alegre possui os vicariatos de Porto Alegre, Guaíba, Canoas e Gravataí.

Segundo dados em seu site, na área da Arquidiocese residem 3.157.597 pessoas. Desta população 1.691.540 são considerados católicos. Para atendê-los estão formadas 158 paróquias, que são atendidas por: 209 Padres diocesanos incardinados, 62 Diáconos permanentes, 165 Padres religiosos, 154 Irmãos religiosos, 1.186 Irmãs religiosas, 2.171 Catequistas, 2.917 Ministros Extraordinários da Sagrada Comunhão. É arcebispo da Arquidiocese Dom Jaime Spengler desde o ano de 2013. São bispos auxiliares: Dom Leomar Antônio Brustolin, Dom Aparecido Donizeti Souza e Dom Adilson Pedro Busin⁴⁹⁸.

No contexto da Arquidiocese de Porto Alegre, as CEBs tiveram a sua primeira experiência na própria cidade de Porto Alegre, no bairro Fátima, nos anos de 1970 e 1971. Esta experiência, segundo Castor Bartolomé Ruiz, foi reprimida rapidamente pelo então arcebispo D. Vicente Scherer.

A segunda experiência vem a acontecer no bairro Harmonia em Canoas, região metropolitana de Porto Alegre. Destacou-se nessa época a ação pastoral e catequética do irmão Antônio Cechin, recentemente falecido.

⁴⁹⁶ LESBAUPIN, Ivo. As comunidades de base e a transformação social. In:BOFF, Clodovis [et al.]. *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 74.

⁴⁹⁷ O termo "trem" é devido a uma dinâmica muito divertida que acontece durante os encontros. Ao cantar um hino as pessoas vão formando um trem, unindo-se umas com as outras qual vagões de um trem, e passeiam por todo o local do encontro.

⁴⁹⁸ ARQUIDIOCESE DE PORTO ALEGRE. Quem somos. Arquidiocese. Disponível em: <www.arquidiocesepoa.org.br>. Acesso em: 11 dez. 2016.

As CEBs no bairro Harmonia surgem com o passar da "santinha" nas casas, ocasião em que era rezado o terço. Essa prática vinha acontecendo como em outras partes da paróquia, uma forma de espiritualidade ainda muito vinculada a uma adoração familiar, ou seja, não era envolvente no sentido de reunir mais pessoas.

No entanto, a partir desta prática já existente, agentes de pastoral sugeriram um momento de leitura bíblica, além do que já existia, a reza o terço. As primeiras leituras e discussões giraram em torno do livro do Novo Testamento (NT) de Atos dos Apóstolos (At). Neste livro, em específico, os capítulos que narram a vida das primeiras comunidades. Há um texto em especial que fala de como viviam os primeiros cristãos e que encontra-se em At 2.44-47⁴⁹⁹.

Esta experiência inicial segue adiante até que uma questão vivida por uma mulher que participava do grupo gera uma mudança de perspectiva. A partir deste momento o grupo necessitava ir além:

[...] um dia, após a reza do terço e leitura da Palavra de Deus, surgiu o problema de que o filho de uma participante estava doente, porém não tinha como levar ao médico, já que não existia posto de saúde no bairro, e não tinha com quem deixar os filhos. Isto serviu de motivação para refletir, no grupo, se este era somente um problema individual ou um problema social do grupo. Qual era a resposta que este grupo podia dar a este problema, comparando-se com as primeiras comunidades?⁵⁰⁰

Surge assim, uma mobilização popular a fim de que os órgãos públicos olhassem com mais cuidado para as necessidades das pessoas daquele bairro⁵⁰¹. A reivindicação e a resposta obtida serviram de estímulo para muitas outras ações que se seguiram nos anos subsequentes. As CEBs de Canoas, ainda hoje, guardam a memória dessas ações e lutas e são referência no contexto da Arquidiocese da capital. Estas iniciativas na busca de melhorias para a localidade fez com que muitas pessoas se juntassem aos grupos.

3.3 A coleta de dados do grupo das Comunidades Eclesiais de Base

Neste tópico, como no capítulo 2, será realizada a análise de conteúdo das entrevistas com as pessoas que fazem parte das Comunidades Eclesiais de Base da Arquidiocese de Porto

⁴⁹⁹ O texto bíblico relata: "Todos os que criam estavam juntos e unidos e repartiam uns com os outros tudo o que tinham. Vendiam as suas propriedades e outras coisas e dividiam o dinheiro com todos, de acordo com a necessidade de cada um. Todos os dias, unidos, se reuniam no pátio do Templo. E nas suas casas partiam o pão e participavam das refeições com alegria e humildade. Louvavam a Deus por tudo e eram estimados por todos. E cada dia o Senhor juntava ao grupo as pessoas que iam sendo salvas."

⁵⁰⁰ RUIZ, 1997, p. 66.

⁵⁰¹ RUIZ, 1997, p. 67.

Alegre. A escolha das pessoas se deu a partir da participação deste pesquisador no Encontro Arquidiocesano de CEBs, realizado em 7 e 8 de novembro de 2015 nas dependências da Paróquia do Sagrado Coração de Jesus no bairro Harmonia em Canoas.

Durante a participação no evento, foram realizados os contatos com as pessoas que viriam a ser entrevistadas. Os critérios para a seleção dos e das entrevistadas foi o estabelecer contato com pessoas que fizessem parte efetiva do encontro, seja na celebração, na animação ou no preparo da alimentação. Após feita esta observação, estas pessoas foram convidadas a participar da pesquisa em entrevistas que seriam realizadas posteriormente.

Para esta análise, seguir-se-ão os mesmos passos utilizados na análise das entrevistas das pessoas que participam da celebração alternativa das quintas-feiras na Paróquia Matriz em Porto Alegre, bem como no tocante à Paróquia São Marcos.

As perguntas feitas aos integrantes das CEBs foram as seguintes:

- a) Como você foi ao primeiro encontro de CEBs? Quem a convidou? Por que aceitou?
- b) Você recebe a notícia de que haverá um encontro de CEBs. Você decide ir? Por quê? O que te motiva?
- c) Qual a parte do encontro ou da vida da CEBs que você mais gosta? Por quê?
- d) O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?
- e) Você gostaria de dizer algo que ainda não comentei/perguntei?

Para tornar a análise mais objetiva, e seguindo os passos metodológicos da análise de conteúdo, as respostas foram divididas em tópicos. Esta forma de apresentar o que foi colhido nas entrevistas é a mesma que foi utilizada com o grupo da paróquia Matriz e com as pessoas da Paróquia São Marcos, da IECLB. Segue a análise iniciando pelo tópico referente ao convite.

3.3.1 O convite

A pergunta motivadora para que se pudesse obter maiores informações sobre como se deu o processo de convite à participação foi a seguinte: Como você foi ao primeiro encontro de CEBs? Quem convidou você? Por que aceitou?

O entrevistado número um afirma que sempre participou da vida comunitária. Ele diz: "Mas sempre participei da Igreja, desde que me lembro. Quando era pequeno eu ia com a minha família e depois passei a ir sozinho".

Foi participando da vida comunitária que ele recebeu o convite. Pessoas que preparavam o encontro arquidiocesano de CEBs o convidaram para participar do "Sulão" de

CEBs, que aconteceu em Santa Catarina no ano de 2015. Esta primeira experiência foi de um final de semana. "Quem me convidou foram as pessoas da paróquia que estavam preparando o encontro de CEBs arquidiocesano. Foram elas que me convidaram".

Pode-se perceber, neste caso, que o convite foi pessoal. Somente participar da comunidade, o que já fazia juntamente com a sua família, não foi o suficiente para que despertasse para a experiência das CEBs. O fato de ser interpelado pessoalmente o fez passar de uma participação comunitária para o engajamento no projeto das CEBs.

Há, no entanto, outro fator que precisa ser considerado com muita atenção. Ao final da entrevista surge algo importante: "O que muito também motivou foi a leitura sobre a vida dos mártires, como Dom Oscar Romero. Ler sobre as pessoas que lutam. A irmã Dorothy também. Santos é muito vazio, é uma fé especial. Os mártires mostram o que é a luta pelo que se acredita".

A motivação vem de algo além do convite: a leitura sobre a vida dos mártires⁵⁰². A temática dos mártires será retomada no próximo capítulo, mas é um aspecto importante que se destaca nesta entrevista. O contato com esta literatura aconteceu enquanto participava do grupo de jovens da comunidade. Ali, no grupo, em meio as temas de estudo eram citadas pessoas, mártires, que o levaram à reflexão sobre o que se acredita e o motivo da luta.

Rodney Stark, em sua obra *O crescimento do cristianismo*, apresenta a figura do mártir como um fator de convencimento. Stark escreve:

Os testemunhos são um meio comum de promover produtos seculares. No âmbito da religião, classificam-se como a primeira técnica por meio da qual os grupos religiosos atuam coletivamente, visando a suscitar a fé nos próprios compensadores⁵⁰³.

No caso específico do primeiro entrevistado, juntamente com o convite, o testemunho de pessoas que na sua vida lutaram em prol de um mundo mais justo, fundamentados na fé, vem a ser algo motivador. Olhar para alguém, ler a sobre a vida dessa pessoa e o significado de seu testemunho, é manter vivo o pensamento em sua história, isto é, não permitir que essa chama se apague. "Os testemunhos são particularmente persuasivos

⁵⁰² Sobre os mártires, uma passagem interessante relata José Marins. Em visita a uma CEB na periferia de Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, observaram que a comunidade homenageou os seus mártires com grandes quadros desenhados. Nem todos os quadros eram de mártires ligados à Igreja Católica. Ao ser questionado sobre este fato, um operário respondeu: "Bom, estamos apreciando os seus valores e sua vida, não sua religião". In: MARINS, 1980, p. 61.

⁵⁰³ STARK, 2006. p. 192-193.

quando se originam de fonte fidedigna, como de alguém que faça parte do círculo de conhecidos"⁵⁰⁴.

Nesta afirmação de Stark, concordando com a sua posição, de que um testemunho é mais persuasivo quando parte de alguém que faça parte do círculo de conhecidos, pode surgir a pergunta: como Oscar Romero e a irmã Dorothy fornecem essa motivação mesmo não sendo pessoas que tinham relação com o entrevistado? Como esse testemunho é persuasivo mesmo não sendo uma pessoa conhecida das relações do entrevistado? Como aceitar o testemunho de um terceiro?

A resposta para estas perguntas está no grupo onde este testemunho é relatado. O que gerou comprometimento com o testemunho desse mártires foi o fato de escutar falar deles em um grupo no qual deposita a sua confiança, no caso, no grupo da comunidade em que estava participando. Assim, o testemunho para gerar comprometimento necessita ser passado adiante por pessoas comprometidas. O testemunho por si só, sem um respaldo de quem o comunica, não gera comprometimento.

A segunda pessoa entrevistada participou do primeiro encontro de CEBs de Porto Alegre. Este encontro foi realizado no bairro da Lomba do Pinheiro. Ela era membro da Paróquia São Carlos e naquele tempo a área da Lomba do Pinheiro pertencia a essa paróquia. "Eu era do grupo de jovens que se chamava JUSC que era Juventude Unida São Carlos e eu era catequista".

Atuante na paróquia como se pode perceber, ela recebe o convite "do pessoal dos franciscanos". O convite pessoal contou com a ajuda de leituras que ela já havia realizado sobre as CEBs. "Eu aceitei primeiro porque eu já tinha lido alguma coisa sobre CEBs e essa coisa que era um voltar a ser Igreja, uma coisa assim que todos dividiam, que não existia diferença, essa coisa de um chamamento para uma coisa mais de periferia, me chamou atenção, por isso que eu aceitei".

Neste relato, como no primeiro, são pessoas que participam da comunidade e recebem um "chamado" pessoal para participar. O mesmo tipo de relato encontramos nas diversas histórias de participantes das CEBs. "Estava em Itabira, aí um dia o Pe. Pessoa, que era o nosso padre na época, falou comigo assim: 'Olha, tem um encontro lá em Vitória e nós recebemos um carta para estar participando alguém daqui, a senhora podia ir'"⁵⁰⁵.

Outro fato interessante é o olhar para além da comunidade. Aqui temos a afirmação "essa coisa que era um voltar a ser Igreja, uma coisa assim que todos dividiam, que não

⁵⁰⁴ STARK, 2006, p. 193.

⁵⁰⁵ SANTOS, Maria das Dores dos apud ANDRADE, 2005, p. 153.

existia diferença, essa coisa de um chamamento para uma coisa mais de periferia, me chamou atenção, por isso que eu aceitei".

Essas duas primeiras entrevistas deixam claro a necessidade de um convite pessoal e mais, um olhar para além "muros" da comunidade local. O convite pessoal partiu de pessoas da própria comunidade, mas o olhar para novas realidades e a possibilidade de inserção nelas veio através de leituras. No primeiro caso sobre a vida dos mártires, no segundo sobre a própria forma de ser igreja das CEBs. Abre-se, neste ponto, um modo interessante de agir: as pessoas precisam estar bem supridas de material que lhes dê informações necessárias para fortalecer o seu engajamento, a sua opção⁵⁰⁶.

Em capítulo anterior foi descrita a experiência da irmã Gerda Nied. Trabalhava em um hospital de Porto Alegre. Em um momento de questionamento pessoal e vocacional, ela se depara com um texto sobre os migrantes gaúchos que estão deixando o sul e desbravando o Brasil. Assume essa tarefa de acompanhá-los e realiza um trabalho importantíssimo junto à essas famílias no estado da Rondônia. A informação alimenta e motiva a ação fundamentada na fé.

Na terceira entrevista sobre o tema motivação a resposta foi: "Bom, eu participo na comunidade e a gente fica sabendo através da comunidade. E a equipe convida e a gente participa. O primeiro que eu participei, bem eu não sei ao certo, mas foi aqui no Sagrado Coração (Paróquia) em 1979. Aí depois eu voltei a morar no interior, aí depois voltei a morar em Canoas de novo e continuei trabalhando nas comunidades".

Assim como nas respostas anteriores, o convite é pessoal. "E a equipe convida e a gente participa." Pode-se, mais uma vez, enfatizar a importância do convite feito pessoalmente. Isso faz a diferença.

A quarta pessoa entrevistada comprova este aspecto de forma ainda mais clara, pois foi convidada pelo seu namorado. "Fui com meu namorado, ele mesmo me convidou". Aqui há uma informação nova: um homem jovem convida sua companheira para um encontro de igreja. O que isto significa na base da igreja? Significa que, caso continuarem unidos, estará nascendo mais uma família cristã comprometida. A probabilidade de seus filhos e filhas acreditarem no seus testemunhos é enorme.

⁵⁰⁶ Iniciativa muito interessante e produzida com qualidade ímpar, vem a ser os motivos mensais de oração que o Papa Francisco propõe. Através de um site, com vídeos curtos mas com argumentação bem elaborada, faz-se uma denúncia da realidade e um convite para a ação. Um testemunho muito profundo e que está na mão de qualquer pessoa, seja na internet ou pelo WhatsApp. In: O VIDEO DO PAPA. Rede mundial de oração do Papa. Disponível em: <www.ovideodopapa.org>. Acesso em: 8 fev. 2017.

Em suma, dessas respostas o que se pode apreender é que se uma pessoa que faz parte das relações de outra faz o convite, a possibilidade de obter uma resposta positiva aumenta enormemente. Esta é uma prática a ser destacada.

3.3.2 A motivação

O que leva uma pessoa a sair de sua casa e passar todo um dia em um encontro de CEBs? O que acontece lá que as pessoas deixam seus familiares se colocam a caminho? A pergunta seguinte fala da motivação ao participar. Assim como fora perguntado ao primeiro grupo a ser entrevistado, a pergunta inicial trata da motivação à participação. A questão colocada era: Você recebe a notícia de que haverá um encontro de CEBs. Você decide ir? Por quê? O que te motiva?

O primeiro entrevistado respondeu a esta questão da seguinte maneira: "O que motiva é o trabalho com o povo, um trabalho mais com a realidade. É um grupo que não está fechado, mas aberto e tem a proposta de construir junto. A proximidade com o povo e também o fato de ser um lugar onde se pode expressar a sua opinião, onde se pode colocar a sua ideia. Eu acredito na profecia do povo, naquilo que o povo pode trazer e partilhar".

Na resposta surgem algumas categorias como: povo, realidade, construir juntos, liberdade de expressão, partilha. Percebe-se uma visão de comunidade ampliada, não apenas dos que participam da própria comunidade eclesial, mas o trabalho com o povo, os outros que eu não conheço. Mesmo não conhecendo estas pessoas é possível construir algo novo com elas. O discurso não é teórico, mas concreto, afinal, construir não é algo imaginário, mas um verbo que denota concreticidade.

A liberdade de expressão é outro valor para esta pessoa: como disse, o encontro das CEBs é um lugar "onde se pode colocar a sua ideia". E não apenas o "colocar a sua ideia", mas a possibilidade de participação. A expressão do seu pensamento só é possível quando há a liberdade para falar e participar. Não se trata apenas de ouvir, como quando se participa de uma palestra, por exemplo. Tem-se a liberdade de falar, de contar, de sugerir caminhos. A motivação vem do fato de poder falar e ouvir "o que o povo pode trazer e partilhar". Trata-se de uma dinâmica de troca de ideias e experiências. Poder falar e, ao mesmo tempo, ter a possibilidade de ouvir do outro gera motivação.

Na segunda entrevista a resposta foi a seguinte: "Eu decido sempre pelo sim, a ir, porque eu encontro pessoas da pastoral que me dão força, [...] que me fazem sentir bem. Eu

gosto do clima do encontro de CEBs. Eu gosto dos relatos, gosto de estar junto com o pessoal que semeia essa coisa boa de Jesus, de igualdade, de Igreja diferente".

A força recebida por pessoas da pastoral é o primeiro aspecto. Mas como isso acontece? O que é esse clima motivador? Na sequência da resposta a pessoa expressa: "Eu gosto dos relatos, gosto de estar junto com o pessoal que semeia essa coisa boa de Jesus, de igualdade, de Igreja diferente".

Ora, a importância da partilha, do ouvir os relatos que acontecem nos encontros, o fato de para eles ser reservado espaço dentro da programação é um ponto importante. Assim, cria-se a possibilidade para que as pessoas que representam as mais diversas comunidades possam relatar o que está acontecendo na base.

Os relatos são feitos de forma simples, usando a linguagem do dia a dia. A pessoa que participa deste momento compreende o que é dito, este é um ponto que deve ser ressaltado. A linguagem é simples, de uso cotidiano. Não é o especialista que relata, para isso existe outro momento. O que se destaca é a voz do povo. Ali o seu espaço está assegurado.

A entrevistada número dois conclui respondendo ao que é uma Igreja diferente. "Uma Igreja diferente é aquela que sabe que Jesus sempre optou pelos desfavorecidos. A gente sabe que existe muita desigualdade e então uma Igreja que só canta, bate palmas, só louva, ela não responde ao chamado de Jesus. Uma Igreja que tem obras, dá a aqueles que realmente precisam, essa é uma verdadeira Igreja para mim".

Em outras palavras, o que está sendo expresso como verdadeira Igreja é o fato de poder perceber, através de ações concretas, que ali, naquele círculo, vive-se sob outros valores. A verdadeira Igreja possui obras, não para sua justificação, mas como resposta ao amor de Deus e de seu testemunho em Cristo Jesus. Isto é fundamental, pois o cristianismo através desses atos afirma a sua fé, em uma sociedade em que, cada vez menos, a Igreja possui importância. Comblin expressa essa nova realidade na qual a Igreja se encontra:

Neste últimos dois séculos a Igreja e o cristianismo estão cada vez mais numa situação nova: não estão nem na perseguição, nem na condição de religião oficial da sociedade. Ainda houve fases de perseguição e restos de crmandade, mas o movimento dominante tende para uma separação de fato ou de direito em que a Igreja não é nem rejeitada, nem apoiada pela sociedade, não parece exercer nenhum papel de contestação profética, nem um papel de reconciliação e integração social. [...] Estaríamos entrando numa sociedade que dispensa a religião como inútil e não perde tempo para combatê-la porque a acha inofensiva.⁵⁰⁷

⁵⁰⁷ COMBLIN, José. *Um novo amanhecer da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 69.

A motivação para participar dos encontros para a pessoa entrevistada número três fala de algo importantíssimo. Responde ela: "Porque já faz parte da minha vida. Já faz parte da minha caminhada e quando tem um encontro das CEBs e eu não posso ir, eu fico bem aborrecida. [...] a gente tem essa caminhada e não sabe viver sem CEBs".

Nesta resposta o argumento ideal para toda a pessoa que possui um projeto e o apresenta a outra: faz parte da minha vida. Aqui se chega ao auge da compreensão e interiorização de uma ideia: "a gente não sabe viver sem as CEBs". O argumento que leva a participar não é apenas racional, não passa somente pelo intelecto, mas vem a fazer parte integrante da vida, é algo que atinge a pessoa por inteiro. Algo que faz a diferença na vida dela e, por consequência, em suas relações.

Na quarta entrevista desponta outro aspecto interessante, a saber, a clareza da proposta. "Sim, aceito ir pois os encontros são de construção, um complementa o outro. Minha maior motivação é saber das causas [com] as quais estamos lutando." Quando se diz que a motivação vem a ser "as causas de luta" pelas quais se está lutando, aí se expressa a necessidade de clareza e foco. Por que afinal se está lutando? Qual a finalidade da luta? Onde e como iremos chegar em determinada situação?

Vive-se atualmente um tempo de rapidez nas informações. Opiniões, as mais variadas, pululam nas redes sociais. É possível argumentar contra ou a favor sobre qualquer tema, basta um "clique" no computador. Ter clareza neste contexto é fundamental. A partir do momento em que estão claras todas as implicações de uma questão, a adesão se dará de forma mais consciente, gerando um comprometimento ainda maior⁵⁰⁸.

3.3.3 O mais importante na celebração

Ao entrevistar pessoas é perceptível duas formas de resposta. A primeira é a resposta que pode ser chamada de automática. A pergunta é feita e imediatamente a resposta surge, quase que sem pensar. Há uma resposta meramente racional. Um falar de forma distante, percebe-se que o que é dito não passa pelo coração no sentido de possuir alguma relação afetiva.

Outra forma de resposta é aquela que vem do fundo da alma. Brota do coração, não se trata de uma reflexão apenas racional. Possui sentimento, está enraizada na experiência da

⁵⁰⁸ Minha experiência de 16 anos de pastorado em comunidades da IECLB comprova que, de fato, a clareza gera comprometimento. A transparência quanto à questão financeira e um projeto claro, como uma construção ou a ajuda concreta em uma situação de dificuldade, causa um grau de comprometimento considerável e serve de motivação para o engajamento das pessoas.

vida, talvez se possa dizer. Nas respostas sobre o que é mais importante no encontro foi perceptível que estas fazem parte do segundo grupo de respostas: as que brotam do fundo da alma. O mais importante no encontro não era captado somente com a razão, mas vai além, chega ao coração.

O primeiro entrevistado, com brilho nos olhos, responde: "Da hora do intervalo". Como que em tom de brincadeira pode-se pensar que é por causa do lanche, mas logo vem o complemento: "[...] quando a gente conversa com as pessoas. [...] Nesses momentos a gente fala livremente e cada um fala dos serviços que fez, das iniciativas nas suas comunidades e isso vai motivando cada um".

Nesta resposta surgem aspectos importantes que são retomados nas conversas com demais pessoas. Primeiramente a fato de conversar com as pessoas. A importância de um espaço para a livre conversa sem a necessidade de uma estrutura mediadora ou mesmo de perguntas motivadoras. A fala livre tem um espaço muito reduzido em encontros da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, ao menos na experiência pastoral deste pesquisador⁵⁰⁹. Nestas conversas livres existe a troca de experiências e, conforme o entrevistado, "cada um fala dos serviços que fez, das iniciativas nas suas comunidades e isso vai motivando cada um".

Novamente uma dimensão que precisa ser destacada e que é comprovada com a resposta acima: o convencimento. O engajamento em uma causa não provém de um discurso teoricamente embasado, com uma linguagem rebuscada e gramaticalmente correto. A motivação está em ouvir o outro, escutar os serviços que são as experiências realizadas e poder compartilhar as suas. Eis o segredo: o testemunho gera convencimento e comprometimento. Como continua o entrevistado: "Essa troca de experiências a gente pensa: 'será que pode dar certo ou não na nossa realidade?' A gente percebe o brilho nos olhos do outro se gostou ou não. Vamos aprendendo junto. [...] Porque ninguém sabe sozinho, e são momentos onde existe a oportunidade de ter uma ajuda na compreensão da fé".

A experiência do outro gera uma reflexão: se lá deu certo ou errado, como será na minha comunidade? O discurso ouvido sem algo de concreto, sem o testemunho, pode passar como nuvem que não traz chuva, ou seja, nada muda. A experiência não, como é algo vivido não deixa o ouvinte sem reação, sem uma propensão ou provocação para a reflexão concreta. Existe muita diferença entre essas duas formas de discurso.

⁵⁰⁹ Quando da preparação de eventos maiores ou celebrações em momentos especiais, uma das primeiras questões, ou a primeira, é: quem será o pregador ou palestrante?

Como exemplo em outra área e que demonstra este fato pode-se citar o trabalho no combate ao uso de drogas e a recuperação dos usuários. O uso de drogas, sejam elas lícitas como álcool⁵¹⁰ ou ilícitas como a cocaína⁵¹¹, causa enormes problemas sociais como a violência e a dilaceração de muitas famílias. Pode-se, simplesmente, ir a uma sala de aula e explicar sob o ponto de vista das ciências médicas os males do uso de drogas. Isto terá um efeito.

Outra forma, e segundo o que depreendemos da resposta do entrevistado, é levar até a escola alguém que passou por uma experiência de drogadição e vivenciou os malefícios do uso de drogas. Esta fala testemunhal, com certeza, gera maior impacto, logo, uma maior percepção do que significa a dependência do uso de drogas, tornando-se uma resposta viva, mais eficaz⁵¹².

Outra observação diz respeito ao discurso entre iguais, pois ele possui mais chances de ser ouvido do que o discurso vindo de alguém que é diferente ou hierarquicamente instituído. Isso vale também para a questão que envolve a atuação da Igreja. Stark destaca:

Amigos e companheiros de comunidade têm menos razões para exagerar os benefícios de determinada religião do que o clero, cuja subsistência pode depender da fidelidade do rebanho. [...] Objetivamente falando, sacerdotes ricos nunca se equiparam a pregadores laicos e anacoretas empobrecidos na disputa por credibilidade.⁵¹³

⁵¹⁰ Segundo a Organização Mundial de Saúde morrem anualmente 3,3 milhões de pessoas vítimas de doenças causadas pelo uso do álcool, o que representa 5,9% do total de mortes. Na faixa etária dos 20 a 39 anos de idade o álcool é a causa de 25% das mortes. Um estudo realizado no Brasil no ano de 2013 com 60.202 pessoas revelou dados preocupantes. A pesquisa procurou saber se as pessoas entrevistadas haviam consumido álcool de forma abusiva nos 30 dias anteriores à pesquisa. 13,7% haviam ingerido álcool em excesso no período de 30 dias anterior à pesquisa. Fato a ser destacado é que a medida em que a idade aumentava, diminuía a incidência. Entre os jovens de 18 a 29 anos o índice foi de 18,8%. A pesquisa também revelou que o menor índice de consumo se dá entre as pessoas sem escolaridade ou com o primeiro grau incompleto. Prova-se assim, que o fato de saber de determinado problema e os males que causam, que deve ser maior entre as pessoas que possuem acesso à educação, não significa conscientização. In: CONSUMO ABUSIVO DE ÁLCOOL NO BRASIL: resultados da Pesquisa Nacional de Saúde 2013. Disponível em: <http://scielo.iec.pa.gov.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-49742015000200005>. Acesso em: 3 fev. 2017.

⁵¹¹ Segundo o relatório do Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC), 5% da população adulta entre 16 e 24 anos usou algum tipo de droga em 2014. Na América Latina, que desde o ano de 2010 havia estabilizado o consumo de drogas, este índice volta a subir em 2014. O relatório também aponta para uma relação entre o uso de drogas e a pobreza. Por fim: "O tráfico de drogas geralmente prospera onde a presença do Estado é fraca, onde o Estado de direito é desigualmente aplicado e onde existem oportunidades de corrupção. In: 29 MILHÕES DE ADULTOS DEPENDEM DE DROGAS, APONTA RELATÓRIO DO UNODC. Publicado em 24/06/2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/29-milhoes-de-adultos-dependem-de-drogas-aponta-relatorio-do-unodc/>>. Acesso em: 3 fev. 2017.

⁵¹² É conhecido nas comunidades católicas e evangélicas a importância do trabalho da organização de ajuda *Alcoólicas Anônimos*. Em muitas comunidades, se reservam espaços para os grupos se encontrarem semanalmente. Sobre a questão da dependência, codependência e a ação da entidade *Amor-exigente*, cf. BRAHM, Neverton. Codependência e missão urbana. A parceria entre grupos de Amor-Exigente e comunidade cristãs urbanas. In: ZWETSCH, Roberto E. (Org.). *Cenários urbanos: realidade e esperança*; Desafios às comunidade cristãs. São Leopoldo; Sinodal, EST, 2014, p. 205-240.

⁵¹³ STARK, 2006, p. 192-193.

Há, sem dúvida alguma, uma diferença entre ministros religiosos e o laicato. Como na citação acima, o testemunho de um igual surte mais efeito, pois é visto como alguém que testemunha sem segundas intenções.

Outra forma de convivência destacada como positiva, quando de um encontro, é o fato da partilha se dar também na hospedagem. "Também gosto quando a gente fica hospedado em casas de famílias, pois temos um contato mais de perto com as pessoas. Fica mais próximo"⁵¹⁴. Neste estar próximo são citadas as refeições: "Também da hora das refeições quando se partilha o que tem".

A programação do 14º Encontro Estadual de CEBs realizado em Caxias do Sul no ano de 2016 tinha espaço privilegiado para a partilha com as famílias. O programa foi assim distribuído:

21 de abril de 2016 (quinta-feira)
14h - Chegada e Acolhida no Parque da Fenakiwi
16h - Celebração e abertura
18h - Acolhida pelas famílias (jantar nas famílias)

22 de abril 2016 (sexta-feira)
Manhã: Mística e Estudo do Ver
Tarde: Mística e Estudo do Julgar
Noite: Caminhada dos mártires com velas até o Santuário de N. Sra. Caravaggio (cada delegado precisa providenciar sua vela)

23 de abril de 2016 (sábado)
Manhã: Mística e Agir
Tarde: Mística
Noite: Celebração e jantar nas comunidades

24 de abril de 2016 (Domingo)
Celebrar⁵¹⁵

O fato de conviver com as famílias é destacada também pela segunda pessoa entrevistada: "Quando a gente vai em um encontro as famílias nos acolhem e a gente fica um, dois ou três dias lá e é muito bem acolhido. As pessoas também participam e isso é muito bom. A gente se sente na comunidade como se estivesse em casa. E isso é muito bom".

Além do fato de sentir-se em casa, a preparação para os encontros é vista de forma motivadora. "Agora como eu estou na preparação do 15º Estadual, então a preparação é muito

⁵¹⁴ No ano de 1998 participei do Encontro Estadual de CEBs do RS na cidade de Cachoeira do Sul. Lá, além da hospedagem nas casas de famílias, tive a oportunidade de experienciar a visitação às casas de um bairro da cidade. Os integrantes foram divididos em duplas e enviados à missão. O contato, o estar na casa e escutar o que fazem por suas comunidades, seus sonhos e sua fé é algo profundamente motivador.

⁵¹⁵ 14º Encontro Estadual de CEBs - Diocese de Caxias do Sul - RS. *Comunidade: Igreja da base, fermento da nova sociedade*. Vinhos novo em barris novos. Farroupilha, 21 a 24 de abril de 2016. p. 61.

gostosa, tudo muito organizado. A gente vai se organizando através do aplicativo *WhatsApp* e assim a gente se organiza. Assim como vou te dizer, o povo que participa, a união das comunidades, das pessoas". O trabalho em conjunto é destacado e pode-se afirmar que o construir de forma partilhada é igualmente motivador, o que, de outra forma, confirma o aspecto da experiência como fundamental.

Nesta mesma direção, duas outras pessoas entrevistadas destacam em sua fala algo semelhante: "Eu gosto especialmente dos relatos, do testemunho. Das pessoas que participam pela primeira vez, que dão o seu testemunho." Na outra entrevista tem-se o seguinte depoimento: "A partilha. É o momento em que cada integrante expõe sua utopia ou sua angústia para ser acolhido".

A pessoa que afirmou que gosta de ouvir os relatos daqueles e daquelas que participam dos encontros de CEBs pela primeira vez, sabe do que está falando, pois já participa nas CEBs há mais de duas décadas. Está no grupo desde o início dos trabalhos com comunidades de base no estado do RS. Assim, devido a essa longa experiência, recebeu ainda outra incumbência, que fez questão de registrar: "Fazer com que elas se sintam bem com o pessoal mais antigo".

Percebe-se uma preocupação com as pessoas que estão no início da caminhada. Além disto, destaca ainda outro momento importante: "Gosto dos símbolos que cada comunidade traz". Quanto à questão dos símbolos, existe um espaço para que representantes das comunidades tragam símbolos que representam as suas lutas. A exposição acontece nas celebrações realizadas em cada comunidade. Estes símbolos podem ser os mais diversos, relacionados à fé, como por exemplo uma cruz ou a imagem de um santo, bem como relacionados ao dia a dia, da casa ou do trabalho, como uma panela ou um martelo.

3.3.4 A saudade

Um tópico pesquisado, assim como aconteceu com o grupo de participantes da celebração na Paróquia Matriz e da Paróquia São Marcos da IECLB, é a saudade. Quando se está longe, do que se sente saudades ao lembrar das CEBs?

A primeira resposta traz a saudade do contato com as pessoas. A vivência com as demais pessoas é lembrada com ênfase. "Também gosto quando a gente fica hospedado em casas de famílias, pois temos um contato mais de perto com as pessoas. Fica mais próximo. Desse contato tenho saudades". Em conversa posterior, pode-se perceber que permanece uma amizade entre essas pessoas.

Isto é um fato a ser destacado, pois se trata de uma relação que vai além do aspecto religioso. Outras dimensões da vida, das relações humanas são partilhadas com irmãos e irmãs da comunidade. Há que colocar-se na pele dessas pessoas para tentar imaginar o que se diz e se compartilha nesses momentos: dramas, alegrias, conquistas, frustrações, tudo pode ser partilhado e se torna ocasião para estabelecer vínculos duradouros. Num mundo em que as pessoas comuns são desprezadas e invisibilizadas cotidianamente, as CEBs proporcionam algo diferente, a valorização do sujeito.

A segunda resposta fala dos cantos. Os cantos que inspiram a pessoa, são lembranças que causam saudades. "Saudades... sempre dos cantos. Eu me inspiro nos cantos. Não sou da organização, mas quando vejo estou inserida neste cargo. Gosto dos cantos porque eles falam da realidade"⁵¹⁶. Interessante é a conclusão dos cantos estarem relacionados com a realidade. Os cantos possuem uma linguagem acessível e melodias populares, e falam da realidade da vida⁵¹⁷.

A vida das CEBs, no entanto, acontece nos encontros da comunidade. O objetivo é levar a experiência dos encontros maiores para a base. A aproximação entre as pessoas, como relata a entrevistada três, gera saudades: "Da aproximação das pessoas. A gente tenta levar para a comunidade o que a gente aprendeu. Porque CEBs é Comunidade Eclesial de Base". Este aproximar-se, em outras palavras, vem a ser a experiência da comunhão, da partilha, tanto de pão como de ideias e sonhos.

Por fim, pode-se afirmar que a saudade dessas pessoas, quando o assunto é CEBs, está na relação vivida com as pessoas que integram as comunidades. A experiência da partilha, o aprendizado em conjunto e a ligação com a realidade deixam saudade. Ao mesmo

⁵¹⁶ Ao participarmos do encontro arquidiocesano pode-se constatar que de fato, esta participante, mesmo sem fazer parte da comissão organizadora, aos poucos vai participando do grupo de canto e passa a fazer parte do mesmo com o passar da celebração. A acolhida de sua pessoa ao grupo de canto acontece de forma natural. Não há uma imposição, pelo contrário, o sentimento é de acolhida.

⁵¹⁷ No caderno com o texto base para o último Encontro Estadual de CEBs estavam elencados 35 hinos. Entre os títulos, para exemplificar a linguagem simples, temos: 1) Feliz estou, aqui/Estou feliz porque você chegou, 5) Negra Mariama, negra Mariama me chama, 9) A comunidade dança alegre e canta, acolhendo agora a Palavra Santa, 13) Vamos realizar o projeto de Deus, 15) Eu sou feliz é na comunidade! Na comunidade eu sou feliz. Observação importante: o nome *Mariama*, direcionado à Maria, mãe de Jesus, vem de um poema de Dom Helder Câmara, que ele proclamou quando da celebração da Missa dos Quilombos. Essa missa foi uma celebração musicada por Milton Nascimento no ano de 1981. Em meio a sua turnê para divulgar o seu álbum Sentinela, Milton Nascimento recebeu a incumbência de musicar textos para uma missa memorial que seria celebrada no Recife. Os textos foram escritos por Dom Pedro Casaldáliga, então bispo de São Félix do Araguaia e do poeta Pedro Tiera. A primeira apresentação da missa aconteceu em 1981 em frente da Igreja do Carmo, em Recife. Esse lugar foi escolhido por ter sido ali pendurada a cabeça de Zumbi dos Palmares em 1695. A celebração da Missa dos Quilombos foi proibida, tanto pela ditadura militar reinante no Brasil de então, bem como pelo papa João Paulo II. In: JORNAL DO NASSIF. *Missa dos Quilombos, D. Helder Câmara, INVOCAÇÃO A MARIAMA...* 09 de junho de 2014. Disponível em: <<http://blogdobruxo.com.br/page/noticia/missa-dos-quilombos-d-helder-camara-invocacao-a-mariama>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

tempo, são essas mesmas experiências que alimentam os sonhos mutuamente. O sonho é alimentado pela partilha e pela comunhão visando uma realidade que necessita ser modificada.

3.3.5 A mudança

Outra questão era a de buscar descobrir o que afinal as CEBs e seus encontros mudam na vida de cada pessoa que delas participa. Há, de fato, algo que muda? Ou a participação não causa nenhuma mudança de postura no dia a dia daquele e daquela que participa?

As respostas da primeira pessoa entrevistada foram, em sequência: "Fortalece a nossa sede de justiça. As pessoas são acolhidas no grupo, mesmo sendo diferentes uma das outras, mas o grupo as respeita. Todas as pessoas, como na questão de gênero, são acolhidas. É, dá vontade ainda maior de lutar por justiça social".

A segunda pessoa respondeu: "Sempre que eu vou eu me sinto bem, canto, ali eu me renovo, dali vem uma força, tem gente buscando junto algo contigo. Sempre renovo a minha fé. Eu me sinto muito bem".

Diante da pergunta "O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?" a terceira resposta foi: "A partir dos encontros a vida da gente muda. A gente pensa nas outras pessoas como companheiros de caminhada que precisamos nos unir para construir um mundo melhor. E isso começa lá na comunidade. Lá onde a gente vive". A última resposta foi: "Nos fortalece na caminhada pela nova terra, nova vida. Traz a ação para transformação da realidade em que vivemos".

O que é possível observar nestas respostas vem a ser o fato de que os encontros trazem motivação. Esta, segundo uma resposta, dá-se devido ao fato de que ali "tem gente buscando junto algo contigo". Existe um fortalecimento mútuo. A caminhada é realizada em conjunto. É preciso destacar este fortalecimento, pois é algo que tem um objetivo concreto: "construir um mundo melhor", "na caminhada pela nova terra, nova vida", "dá vontade ainda maior de lutar por justiça social".

A mudança está no fato de que os encontros fortalecem e motivam para a luta por justiça. E as pessoas se dão conta que esta luta não pode se restringir a ações de boa vontade ou filantrópicas, apenas, feitas de forma individual. É preciso organizar-se, "estar junto", "fortalecer-se", "animar-se uns aos outros". O sentimento de estar pertencendo a um grupo é

muito forte. Gera identificação, dá clareza a um lugar no mundo a ser ocupado e a uma causa que deve ser buscada.

Este mesmo sentimento é expresso por Sinhá, como é chamada Maria das Dores dos Santos participante das CEBs desde o primeiro Encontro, em 1975. As palavras desta testemunha quando as CEBs estavam surgindo expressam o mesmo sentimento e a mesma sede de luta que foi encontrada nas entrevistas realizadas para esta pesquisa, quarenta anos depois! Em sua fala ela relata:

Dom Marcos ensinava para a gente: Gente, Jesus Cristo não veio salvar só a alma não, Ele veio salvar o homem todo, corpo e alma. Então, por isso a gente tem que saber, nós temos direito à moradia, ter direito à saúde, ter direito à educação. Ter direito a tudo, Ele não veio para salvar só a alma, tem que salvar o homem todo.⁵¹⁸

Na quarta entrevista a motivação por uma luta de transformação fica ainda mais explícita: "Nos fortalece na caminhada pela nova terra, nova vida. Traz a ação para transformação da realidade em que vivemos". Essa nova terra onde há uma transformação da realidade vem a ser o mesmo que Sinhá expressou de forma concreta a partir de uma fala de Dom Marcos: direito à saúde, educação, moradia e tantas outras demandas sociais, que continuam presentes na atualidade do país.

Até aqui a análise das entrevistas com pessoas participantes do Encontro de CEBs da grande Porto Alegre. O conteúdo destas análises, bem como a análise do primeiro grupo, irá nortear a reflexão posterior.

3.4 Entrevista com o ministro religioso

Como exposto no segundo capítulo, neste momento, após a análise das entrevistas com os participantes das CEBs, também será analisada a entrevista com um ministro atuante em comunidades onde as CEBs se fazem presentes. A escolha recaiu sobre Frei Wilson Dallagnol, participante do encontro arquidiocesano de CEBs, que serviu de ponto referência para a escolha dos integrantes a serem posteriormente entrevistados e, além disso, atua como ministro religioso na União de Comunidades do Sagrado Coração de Jesus. Estas comunidades localizam-se em Canoas, no bairro Harmonia.

Frei Wilson é gaúcho natural de Ibiraiaras, onde nasceu em 1956. Estudou em seminários do Rio Grande do Sul e também em Roma. Em 1987 frei Wilson foi ordenado

⁵¹⁸ SANTOS, Maria das Dores dos apud ANDRADE, 2005, p. 152.

presbítero. Após sua graduação no Brasil, doutorou-se na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma no ano de 2005. A eclesiologia é tema de sua tese que tem como título: *O povo de Deus como sujeito na vida da Igreja. O sensus fidelium como chave de leitura em eclesiologia*. Hoje Dallagnol é professor da Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana em Porto Alegre (ESTEF), membro da Comissão Pastoral da Terra, além de animador da Rede de Comunidades do Sagrado Coração de Jesus, como descrito acima.

As questões colocadas para ele, bem como para o ministro da Paróquia Matriz e que igualmente constam do questionário aprovado pelo Comitê de Ética do PPG de Faculdades EST, foram as seguintes:

1. Quanto tempo você atua como ministro em ambiente urbano?
2. Para você, quais são as maiores motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária?
3. Em sua opinião, existe uma mística que possa ser caracterizada como urbana?
4. Como você se imagina que a comunidade de fé e a atividade do ministro religioso podem colaborar com essa mística?

Seguem as questões com as respostas e posterior análise:

Nos trinta anos como padre ordenado da Igreja Católica Apostólica Romana, frei Wilson atuou os primeiros cinco anos como ministro na Comissão Pastoral da Terra. Após este período, o restante de seu ministério deu-se em ambiente urbano. As cidades nas quais trabalhou foram: bairro Partenon em Porto Alegre e, logo depois, seis anos em Caxias do Sul. Desde então são catorze anos em Canoas, três anos no bairro Mathias e os demais nas comunidades do bairro Harmonia.

Sobre a motivação que leva as pessoas a participar da vida comunitária, frei Wilson coloca duas situações: "Bem, eu tenho uma compreensão pelo que a gente nota. Como uma pessoa começa a participar da vida comunitária? É quando ela está basicamente diante de duas realidades que se tornam motivação".

Segundo o ele, a primeira motivação seria a necessidade da sobrevivência: "As Igrejas oferecem alguma atividade ou oferecem uma perspectiva de sobrevivência".

Como exemplo é citado o que ocorreu no próprio bairro Harmonia, a experiência do forno comunitário. "As pessoas vinham, participavam do encontro, liam o Evangelho, começavam a preparar o pão e, quando terminavam, concluíamos com uma pequena ação de graças e repartiam o pão que tinham feito e levavam para casa". O exemplo dos fornos comunitários é uma experiência "bonita", segundo o frei.

A experiência dos fornos comunitários merece um espaço. Na abrangência da Paróquia do Sagrado Coração de Jesus existiam 10 fornos comunitários, hoje são dois. Estavam localizados junto às capelas das áreas invadidas, onde moram muitas pessoas. A distribuição era:

- Vila Santo Operário com 4 mil famílias com 6 fornos,
- Vila União dos Operários com 1000 famílias - 2 fornos,
- Vila Conceição (Estância) com 100 famílias - 1 forno,
- Ilha Grande dos Marinheiros, com 200 famílias - 1 forno

Cada grupo de Pão Comunitário era formado por 5 mães, de preferência as que frequentavam os Mutirões das Mães ou que se conheciam de forma mais próxima. Eram 61 grupos em 10 fornos. Cada grupo necessitava de uma organização que era escolher uma líder que iria participar uma vez por mês da tarde de reflexão. Nesta tarde, que acontecia sempre em uma capela diferente, eram debatidos temas de interesse do grupo ou relacionados à realidade onde se localizavam. Após a reflexão, eram distribuídos 4 kg de farinha por grupo, mais farinha integral e de arroz em igual quantidade.⁵¹⁹

Cada grupo, em dia pré-estabelecido, fazia pão uma vez por semana. Os ingredientes como sal e fermento e gordura eram trazidos pelas integrantes do grupo. Um aspecto considerado na formação do grupo é que não deviam participar somente mães que necessitavam de tudo, pois nesse caso não haveria partilha. Sempre deveria haver no grupo alguma mãe que conseguisse trazer os ingredientes que faltavam ao pão. Quando os pães estavam prontos, independente de quem pudesse colaborar ou não, eram divididos de forma igual. "Enquanto o pão cresce, o grupo lê e reflete o Evangelho, faz trabalhos em mutirão, como por exemplo, tapetes de tirinhas. Esses trabalhos são vendidos na própria feirinha dos Clubes de Mães e o dinheiro é usado para compra de lenha, gás de cozinha, material de limpeza, etc., que todos utilizam⁵²⁰ .

Ao falar sobre as dificuldades do projeto, Frei Wilson escreve com frustração:

Como o projeto Pão Comunitário responde a uma necessidade básica, não apresenta nenhuma dificuldade. As dificuldades existem no relacionamento entre cristãos que vivem em abundância e o cristãos passando fome. É um problema da caridade: da obrigação dos que têm de sobra, consumindo o supérfluo, de repassar aos que não tem o que comer. A maioria das instituições, paróquias, colégios, etc..., onde estão os cristãos de classe média, aceitam a caridade das campanhas (deixar cair as migalhas periodicamente, ou seja, duas vezes por ano, no Natal e na Páscoa), mas a caridade permanente, justamente a que organiza a busca por justiça.⁵²¹

⁵¹⁹ DALLAGNOL, 2015, p. 110.

⁵²⁰ DALLAGNOL, 2015, p. 110.

⁵²¹ DALLAGNOL, 2015, p. 111.

Já a avaliação do trabalho dos grupos é positiva:

O trabalhar juntas tem feito desabrochar a vivência comunitária. O projeto da nova sociedade em gestação no meio dos pobres, tem-se revelado sempre mais, aos olhos deles, e aos olhos dos cristãos que têm os olhos para ver o Reino de Deus que já está no meio de nós.⁵²²

Sem dúvida trata-se de um belo testemunho e de uma iniciativa que busca responder à primeira das necessidades: o alimento. O que se teve foi a união entre alimento e palavra, entre uma prática justa e o fim, pelo menos por um tempo, da fome. Chama a atenção neste projeto o fato de que em um grupo de mães não podiam estar somente aquelas que nada possuíam, pois assim não haveria partilha.

E justamente a partilha vem a ser a decepção de Frei Wilson. Faz duras críticas à caridade que aparece, segundo ele, somente na Páscoa e no Natal. Aprofundando a questão, a verdadeira caridade seria ir além da doação. O ideal é que as pessoas de classes mais abastadas, sensibilizadas, tivessem a coragem e a disposição para visitar este e outros belos projetos que circundam as grandes cidades. Provavelmente, a caridade poderia tornar-se rotineira e não apenas esporádica. O preconceito só acaba com o contato⁵²³.

Cita Dallagnol ainda outras formas de pastoral ligadas à Igreja, como a pastoral da criança. Mesmo que o interesse seja material, não é visto de forma negativa, afinal faz parte da luta pela vida, faz com que pessoas se aproximem da Igreja. "Essa é a primeira motivação. Pode-se entender como um interesse material, mas é a necessidade de sobreviver, é a luta pela vida, que obriga as pessoas a se aproximar. Aí vem de todas as Igrejas e não só católicos. São vidas com necessidade de sobreviver".

No tocante a necessidades básicas, na afirmação "[...]Aí vem de todas as Igrejas e não só os católicos[...]" abre-se para a experiência ecumênica. Sob este aspecto deve fundamentar-se o ecumenismo: a vida humana. É nesta vida que carece de ajuda que está o

⁵²² DALLAGNOL, 2015, p. 111.

⁵²³ Nesse sentido, existem iniciativas de ajuda aos empobrecidos que são importantes, mas não mudam a forma de pensar e de agir das pessoas que doam. E isso acontece porque não há uma inserção na realidade do pobre, ele é apenas alguém a quem se presta uma ajuda. Um exemplo é o Projeto Criança Esperança da Rede Globo. No ano de 2015 foram arrecadados mais de 16 milhões de reais. É significativo e importante, mas ao mesmo tempo é cômodo doar através de um telefone. Pega-se um aparelho, sentado em um confortável sofá, temperatura ideal devido ao ar condicionado, e é feita a doação. Ainda, com um pouco de "sorte" pode-se falar com alguém famoso, um ator ou atriz, ou ainda um cantor ou uma cantora. É uma ajuda que não compromete. CRIANÇA ESPERANÇA. Disponível em: <<http://redeglobo.globo.com/criancaesperanca/noticia/2016/07/campanha-de-2016-arrecada-mais-de-r-16-milhoes-e-beneficia-62-projetos.html>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

rosto de Deus. A ajuda é o imperativo. A ajuda que é recebida não questiona a religião ou a fé, mas observa o testemunho.

Como segunda motivação, as pessoas que, não possuindo uma necessidade material imediata, despertam para a sensibilidade: elas "[...] acabam sendo tocadas por um curso, por um encontro, uma romaria. Acontece a descoberta do Evangelho de Cristo, uma tomada de consciência". Esta forma de participação, em comparação a outra é baixíssima, segundo ele, mas com uma qualidade a ser considerada.

A porcentagem é baixíssima desta motivação, mas esses que tomam consciência é que vão ser sal. É uma quantidade baixa, mas densa em qualidade. Sente-se um membro vivo, participante. Por que veem, né? Pastoral da criança, do idoso, da saúde, veem a fome. De cada 10 ou 20 se acha um [...] Se consegue a dimensão comunitária, que o ser humano não é isolado, mas um com o outro.

Todo despertar é quando a pessoa percebe que vive entre irmãos e irmãs: "A pessoa desperta a consciência não para se fechar em si mesma, mas em comunidade, em ser do grupo, acolhida na comunidade, nos grupos de reflexão, nos grupos de famílias". Destaque recebe o fato de que a pessoa vê, segundo frei Wilson, as pastorais e o trabalho que a comunidade realiza. Este aspecto gera a motivação para uma maior participação e, talvez, mais qualificada.

Com frustração e questionamento, Dallagnol apresenta a realidade em termos numéricos e como são poucas as pessoas atingidas por seu trabalho. "Dentro do conjunto dos dois bairros, das redes de comunidade ou uma paróquia como se chama em outros lugares, de 71.000 pessoas eu atinjo no máximo 2.500, não mais que isso". Para ele, dentro desta realidade, o grande desafio é o de construir uma consciência de comunidade, pois a tendência é a de não participação e de ficar cada um no seu canto. "Tem que se romper com isso com o trabalho pastoral."

Sobre a questão se existe ou não uma mística que possa ser caracterizada como uma mística urbana, frei Wilson respondeu afirmativamente. Ele leciona na Escola de Teologia e de Espiritualidade Franciscana (ESTEF) e nas aulas o tema da mística é parte do conteúdo estudado. "Tenho trabalhado isso na Escola de Teologia de Porto Alegre, onde leciono. Se existe ou não uma mística que se caracteriza como urbana [...]? Sim, existe".

Para ele a mística, tanto a urbana com a do campo, possuem a mesma base: "o Espírito que nos motiva, que nos dá força para se engajar, para transformar". Este Espírito coloca as pessoas em missão e se faz presente na comunidade.

Mesmo tendo a mesma base, quando se trata dos símbolos, dos sinais e dos gestos, através dos quais esta mística se expressa, aí sim há uma diferença entre a mística rural e a urbana. "Nos elementos do trabalho, do meio urbano, o operário, as ferramentas do trabalhador urbano. No meio rural tem a enxada, no meio urbano tem outros elementos como a chave, o serrote, afinal, os símbolos e os gestos".

Em sua fala, Dallagnol chama a atenção para o fato de que um grande número de ministros que hoje atuam nas cidades é nascido no interior: "Nós, hoje Igreja na cidade, somos filhos, os ministros, do ambiente rural. Estou na cidade, mas o interior está muito em mim". Este aspecto, ser ministro religioso na cidade, mas ter nascido no interior, é colocado como um complicador. A expressão "[...] o interior está muito em mim" lança para discussão o fato de que o nascido no interior possui certa dificuldade em compreender a vida e a forma de pensar da pessoa que já nasce na grande cidade. Assim, ele continua afirmando: "A mística urbana tem relação com a pessoa marcada pela virtualidade, pela internet, mais que no ambiente rural. A mística urbana deve se mostrar lá na militância política social, na luta pela ecologia".

Neste ponto o destaque se refere à pessoa que vive na cidade como marcada pelo virtual. As pessoas vivem em relações que não precisam, necessariamente, do contato físico. São muitos os amigos e as amigas na *facebook*, centenas os contatos no *WhatsApp*, mas isto não significa que exista um contato com essas pessoas. No trabalho são muitos os contatos que dispensam a materialidade. Negócios são realizados sem a necessidade de se conhecer quem produz ou compra.

A questão levantada, de que muitos ministros são nascidos no interior e portanto encontram dificuldades no trabalho urbano, é uma realidade que deve ser levada em conta. A forma de pensar de quem nasce no interior é diferente de quem nasce em um grande centro. O modo de ver o mundo, a natureza, são distintos. Seguindo na mesma direção, as Igrejas Católica e Luterana também possuem modos diferentes de se organizar no contexto urbano. A Igreja Católica organiza-se dentro de uma característica mais social, como por exemplo as pastorais: Pastoral da Terra, Pastoral Operária, Pastoral da Juventude, Pastoral da Criança, Pastoral Carcerária, entre outras.

A IECLB organiza-se na cidade em grupos, os mesmos que existem nas comunidades do interior, mais voltados para faixas-etárias: grupo de crianças, grupo de juventude mirim, grupo de jovens, grupo de jovens casais, grupo de senhoras, grupo da terceira idade, entre outros. São duas formas de organizar-se no contexto urbano, mas, a suspeita que carece de pesquisa, é de que o trabalho com grupos considerando a faixa-etária

não favorece uma visão mais ampla da sociedade e, portanto, de inserção. A idade é um critério pessoal, mas ser 'operário', por exemplo, é outra forma de discurso.

A pista apontada pelo frei é a militância ou engajamento em prol de uma vida diferente, mais justa, a favor da ecologia e de tantas outras causas que se tornam essenciais nos dias de hoje. A militância, a luta, no entendimento do frei Wilson, vem a ser a luta com o outro, no olhar, no estar junto. A mobilização social através de redes sociais é possível, mas não compromete, pois logo desaparece. No andar junto, lado a lado, se consegue vencer o individualismo, a posição solitária, e cria-se testemunho, comunidades.

A resposta sobre como ministro e comunidade podem auxiliar ou propiciar a mística urbana, inicia com uma reflexão sobre o que se entende como ministro. Na ICAR são vários os ministros, além dos padres, bispos, diáconos e presbíteros. "Aqui tenho mais ministros, como o da catequese, das exéquias. Tenho uma concepção de ministério mais amplo, conto com a ajuda de leigos, isso é uma visão mais ampla de ministério, é assim que eu entendo." Frei Wilson não se compreende como o único ministro da paróquia, mas conta com o auxílio de outras pessoas. Essa concepção proporciona uma maior dinâmica na vida comunitária. É uma forma de entender o ministério que é muito cara para as pessoas da tradição evangélico-luterana, a saber, sacerdócio geral de todos os crentes⁵²⁴ e ministério partilhado⁵²⁵.

⁵²⁴ A concepção do sacerdócio geral de todos os crentes é escrita por Lutero em um texto de caráter político, a saber, em: *A nobreza cristã da nação alemã, acerca da melhoria do estamento cristão* de 1520. Este texto faz parte dos escritos de 1520, fundamentais para o programa da reforma luterana. Como os identifica na sua importância Martin Dreher: "Os quatro escritos de 1520 formam uma sinfonia na qual ouvimos trombetas e trombones, sugestões inteligentes, ética de vida e um canto firme e sereno, lodado por uma convicção inabalável" In: DREHER, Martin. *De Luder a Lutero*. Uma biografia. São Leopoldo:Sinodal, 2014, p.150. Neste escrito pode-se ler: "Inventou-se que o papa, os bispos, os sacerdotes e os monges sejam chamados de estamento espiritual; príncipes, senhores, artesãos e agricultores, de estamento secular. Isso é uma invenção e uma fraude muito refinada. Mas que ninguém se intimide por causa disso, e pela seguinte razão: todos os cristãos são verdadeiramente do estamento espiritual, e não há qualquer diferença entre eles a não ser exclusivamente por força do ofício, conforme Paulo diz em 1Co 12.12ss[...]." In: LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas*. São Leopoldo:Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989. 2v. p. 282. Faz-se necessária, quando tratado o tema do sacerdócio geral de todos os crentes, uma menção ao seguinte fato, que nos alerta Walter Altmann: "Contudo Lutero não pretendeu substituir o que considerava o arbítrio da autoridade eclesiástica pelo juízo de igual modo arbitrário do crente individual, como erroneamente se julga com frequência. [...] O sacerdócio universal, portanto, não é exercido adequadamente na repetição mecânica de passagens bíblicas nem a interpretação individual arbitrária, mas um empenho comunitário e diversificado em torno da palavra bíblica, em que seu sentido vai descortinando." In: ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação. Releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. 2. ed. rev. e ampl. São Leopoldo:Sinodal, 2016. p. 127-128. Lutero dá uma nova ênfase ao ministério. Não mais em sacerdotes que ofereciam sacrifícios diante de Deus, mas em sacerdotes da Palavra e do Sacramento de Deus e para o povo de Deus. "Essa compreensão de ministério (*ministerium*) que serve ao evangelho e ao povo administrando os meios da graça teve implicações em outras áreas do ministério. A distinção qualitativa entre o clero e as pessoas leigas foi substituída por uma nova ênfase na dignidade e no papel do sacerdócio de todos os crentes batizados." In: GASSMANN, Günther, SCOTT, Hendrix. *As confissões luteranas: introdução*. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 120

⁵²⁵ A IECLB reconhece quatro ministérios: 1) o pastoral - prega a Palavra, administra dos Sacramentos, ouve confissões, conduz teologicamente a comunidade, acolhe, visita e reconcilia pessoas, organiza e representa a comunidade em programas especiais, como programas ecumênicos; 2) catequético - orientação catequética, coordena a educação cristã na comunidade, ensino religioso nas escolas, representa a comunidade junto às

A questão prática, a defesa da vida, vem a ser o primeiro aspecto que frei Wilson destaca como uma contribuição para a mística urbana. A defesa da vida e da ecologia, portanto, é ressaltada: "A gente pode colaborar em primeiro lugar, como Igreja e como ministro, na defesa da vida, onde a vida é diminuída. Isso porque o nosso Deus é um Deus da vida e não um Deus de mortos. Assim, [...] o primeiro elemento vem a ser o da defesa da vida, da sobrevivência do ser humano". A ação social é algo que as pessoas podem ver. É a consequência da pregação da comunidade.

"O que adianta eu consagrar o Cristo no altar se eu não tenho o trabalho concreto de ajuda que as pessoas possam ver. Como agora, daqui a pouco vou levar arroz para o pessoal da pastoral da criança. Ali, para matar a fome das crianças". Segundo ele, essa sensibilidade de poder perceber quando a vida está ameaçada também fez parte da ação de Jesus Cristo. "Quando ele vê as pessoas ali três dias e percebe que elas têm fome, ele vai se preocupar em dar de comer a essa gente e ali aparece o Evangelho". A boa nova vivida e trazida por Cristo não vem a ser uma abstração intelectual ou uma sensação de êxtase distante da realidade, antes pelo contrário, "quando a vida está ameaçada ou diminuída, aí a beleza do Evangelho, do cristão aparece. O desafio é a manutenção da vida humana. O cristão é chamado ali para que não se perca e esperança e a beleza".

Ainda na questão do que o ministro e a comunidade podem fazer para propiciar a mística urbana, na entrevista o frei destaca o resgate da cultura. Na vinda para a cidade a pessoa perde a sua identidade. Encontra-se em um novo contexto, diferente daquele que deixou para trás. "O contexto urbano nos tira a identidade", afirma Dallagnol. São novas formas de relação, desde o contato com a vizinhança até o relacionamento com colegas de serviço. Neste contexto, cresce o individualismo e as formas de defesa do "eu mínimo". Junto com o individualismo tem-se o conformismo com a situação circundante e a falta de

escolas, forma teologicamente e pedagogicamente pais e mães, oferece cursos para novos membros, faz assessoria no contexto educacional; 3) diaconal - incentiva a prática do amor a pessoa necessitada, desperta a espiritualidade diaconal, cria grupos de solidariedade, desenvolve atividades junto a entidades diaconais, desperta a comunidade para a defesa da vida humana, implementa projetos sociais, 4) missionário - criação e edificação de comunidades em campos missionários, aberturas de frentes missionárias onde a IECLB ainda não se faz presente, administração de sacramentos na edificação de áreas missionárias, atividades em áreas consideradas missionárias. In: IECLB. Portal Luteranos. Unidade. Ministério. *Ministérios "...e nos deu o ministério da reconciliação."* (II Coríntios 5.18). Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/ministerios>>. Acesso em: 5 fev. 2017. Maiores informações sobre o tema, em especial sob uma perspectiva histórica. In: BRAKEMEIER, Gottfried. *Ministério Compartilhado - Origem, História e Teologia*. 4 abr. 2013. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/o-ministerio-compartilhado-origem-historia-e-teologia>>. Acesso em: 6 fev. 2017. A aprovação dos ministérios foi causa de acalorada discussão na IECLB na década de 1990. Especialmente a aprovação do ministério missionário. Como esse ministério pode pregar a Palavra e administrar os Sacramentos, o que hoje se tem é que existem missionários em funções pastorais, atendendo comunidades com décadas de existência. Portanto, não atuam em área considerada missionária. Segundo avaliação pessoal, que carece de averiguação, essa possibilidade concedida ao ministério missionário é devido a força política que possui na IECLB o movimento que os apoia, o Movimento Encontrão.

comprometimento com aspectos sociais. Como escreveu Teixeira: "Neste clima de individualização anônima torna-se bem complexa a tarefa de uma articulação comunitária em favor da cidadania dos oprimidos ou mesmo da construção de sua identidade"⁵²⁶.

O resgate da cultura, promovido pela comunidade, gera este reencontrar-se como indivíduo em contexto estranho. Além disto, possibilita o contato com outras pessoas que estão na mesma situação, gerando uma identificação. Esta ação de resgate pode acontecer das mais diferentes formas, como menciona o frei: "Resgate das culturas étnicas, pois na cidade a gente perde a identidade. Ajudamos quando resgatamos as danças, comidas tradicionais, chás que os nossos indígenas tinham, elementos culturais ligados em primeiro lugar à defesa da vida".

O resgate cultural, que auxilia a pessoa a entender-se como ser digno, deve ser partilhado com todas as pessoas, especialmente com os mais jovens. "O aprendizado deve ser compartilhado com todos [...] Fizemos um encontro, uma gincana, em setembro um festival de música. Através dessas atividades a gente consegue arrancar esses jovens do isolamento – através da cultura – seja chá, comidas, músicas que envolvem que podem fazer a mística comunitária".

No tocante à música, o resgate dos cantos litúrgicos auxilia na mística da comunidade, destaca frei Wilson: "Outra coisa é resgatar o canto litúrgico, o canto popular, o povo gosta de cantar". Aqui se pode destacar, primeiramente, a afirmação de que o povo gosta de cantar, e em segundo lugar o caráter do canto popular. As pessoas precisam entender o que cantam, por isso palavras simples, composições fáceis, identificação com as melodias, os ritmos, a cultura musical.

O compartilhar da cultura gera, além da identificação como indivíduo, o rompimento com o isolamento, principalmente no caso das pessoas jovens. A palavra usada pelo entrevistado foi "arrancar". Não basta um simples convite, é necessário mais, de fato, "arrancar". O mundo virtual, do qual as pessoas jovens são as maiores usuárias, causa ou favorece o isolamento. O contato nunca foi tão fácil, por outro lado, a sua superficialidade torna-o pouco eficaz na vivência diária.

A imagem do ônibus é emblemática: dezenas de pessoas sentadas lado a lado, cada uma conectada com outras dezenas de pessoas, mas, ao mesmo tempo, longe da pessoa que está sentada ao lado. O diálogo com quem está, talvez, a quilômetros de distância, impõe-se em relação ao contato e possível diálogo com quem está ao lado.

⁵²⁶ TEIXEIRA, 1993, p. 8.

"Hoje o desafio é criar relações. [...] A gente tem que oferecer o máximo de oportunidades possíveis para que as pessoas possam se envolver. Partilhando a vida e falando dos interesses em comum". Assim, segundo o frei, a ajuda vinda do ministro religioso e da comunidade se dá em duas esferas: a luta pela dignidade da vida concreta e o resgate da cultura: "Primeiro a vida concreta, em segundo a cultura, são exemplos".

O mundo urbano é mais complicado, segundo o entrevistado, pois ele depende de ações de políticas públicas. E estas ações, oriundas dos governos, nem sempre favorecem os que mais precisam e aqueles que trabalham com o que a sociedade descarta. A questão da reciclagem é citada como exemplo, pois nem sempre é tratada com a importância que merece: "Quando na cidade tudo é colocado como descartável, depende da política pública. E ela não favorece, por exemplo, as pessoas que trabalham com o que é descartado, pois o que um joga fora vem um outro e aproveita e volta ao uso".

Como agir dentro deste contexto urbano onde não há uma resposta satisfatória por parte dos órgãos públicos? A resposta para frei Wilson é oportunizar encontros de pessoas: "Nós temos que favorecer oferecendo vários espaços, são as celebrações, os encontros, as procissões, as romarias, onde as pessoas se aglutinam [...]". Nestes encontros acontece a troca de experiências e de ideias que geram mobilização. Oferecer os sacramentos é outra possibilidade, mas que carece de maior engajamento. "Sobre os sacramentos estamos exigindo um preparo maior para que se receba esses sacramentos, e isso também se exigindo uma participação um pouco maior".

Na percepção de Frei Wilson, são essas pequenas atitudes que podem mudar o mundo: "Nossas atitudes é que podem mudar o mundo". Estas atitudes acontecem quando a consciência comunitária é despertada: "A gente tem que criar a consciência comunitária". Ressaltado em toda a entrevista, o senso de comunidade vem a ser determinante, sem este pressuposto as transformações não acontecem, pois viver com o outro e para o outro não faz parte do que é ensinado ou passado a grande massa de pessoas que vive no contexto urbano. "A mística tem a ver com símbolos e gestos. Esses dois aspectos é que podem criar uma mística comunitária na cidade".

Por fim, algo que frei Dallagnol tem ensinado a seus alunos: " Eu dou aula na ESTEF sobre administração pastoral. E estou ensinando algo que aprendemos com os luteranos, que é atendimento pessoal. Precisamos dar espaço para que as pessoas possam abrir os seus corações, desabafar, escutar um desabafo de um pai, de uma mãe, oferecer tempo para essas pessoas".

O que o Frei destaca como ter aprendido com os luteranos e que chama de "atendimento pessoal" é chamado de Aconselhamento Pastoral que, por sua vez, vem a ser uma dimensão da Poimênica:

Definimos a poimênica como o ministério de ajuda da comunidade cristã para os seus membros e para as outras pessoas que a procuram na área da saúde através da convivência diária no contexto da Igreja, e definimos o aconselhamento pastoral como uma dimensão da poimênica que procura ajudar através da conversação e outras formas de comunicação metodologicamente refletidas. Ambos baseiam-se na fé cristã e na tradição simbólica do cristianismo.⁵²⁷

Segundo Schneider-Harpprecht, a prática de aconselhamento pastoral em vigor na América Latina ainda é fortemente influenciada pelo catolicismo. Trata-se de um sistema de penitência e poimênica sacramental, isso quer dizer, participação na Santa Ceia e Unção dos Enfermos. No contato com as CEBs a Igreja Católica tem assumido posturas mais práticas e comunitárias com relação à questão. No meio luterano, a dependência teológica da Europa influenciou a forma de abordar o tema. A posição e simpatia do pastor por uma ou outra forma era o fator determinante de como o tema seria conduzido em nível comunitário.

No contexto latino-americano, são quatro os modelos teóricos de aconselhamento: o modelo fundamentalista, o evangelical de psicologia pastoral, o modelo holístico de libertação e crescimento e por fim, o modelo de uma poimênica da libertação. Algumas características dos modelos presentes aqui no continente:

- ▶ o modelo fundamentalista - fundamentado na posição de Jay E. Adams, o modelo aposta que a Bíblia somente pode conduzir a vida do cristão:

A Bíblia, que é verbalmente inspirada, revela em todas as suas partes a verdade de Deus e oferece ao ser humano pecador regras para conduzir a sua vida.[...] O seu método é a conversação que confronta a pessoa com o mal que ela fez (alcoolismo, medo, falta de fé), a responsabiliza pelos seus atos e busca nova orientação.⁵²⁸

- ▶ o modelo evangelical de psicologia pastoral - este modelo faz uso da psicologia buscando relacionar este conhecimento com a teologia. A finalidade do aconselhamento, nesta perspectiva, vem a ser o discipulado. Enfatiza a questão familiar e comunitária, mas não consegue ter em seu horizonte a questão social que gera pobreza e exclusão.

⁵²⁷ SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. Aconselhamento pastoral. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org). *Teologia Prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: ASTE, 1998. p. 291-292.

⁵²⁸ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 1998, p. 303.

- ▶ o modelo holístico de libertação e crescimento - tem no americano Howard Clinebell seu maior representante. A visão de ser humano é de um ser integral com seis dimensões. Essas dimensões são usadas e servem ao aconselhamento pastoral. Possui abertura para a psicologia humanística, o que faz com que temas como injustiça, sexismo entre outros possam vir a ser questões de debate. A ênfase é colocada em trabalhos de grupos.
- ▶ modelo contextual de uma poimênica da libertação - nesse modelo o:

[...]aconselhamento tem um caráter de apoio solidário na luta popular e acontece dentro do contexto específico de grupos e encontros. Ele é exercido pelos próprios atingidos ou por representantes especializados que trabalham com o objetivo de capacitar as vítimas de problemas e injustiças sociais para defender os seus interesses vitais.⁵²⁹

Este método carece ainda de maiores estudos de aprofundamento, mas possui em sua compreensão uma metodologia que considera o contexto sócio-econômico. O teólogo luterano Lothar Carlos Hoch é um dos estudiosos que defendem este modelo.

Apostando no trabalho em grupos, a poimênica da libertação busca passar de uma compreensão individualista de pecado para um compreensão estrutural de pecado. Assim, ao dar voz ao sofrimento é possível, com a ajuda das demais pessoas, refletir sobre uma forma de reação. No tocante às Igrejas tradicionais, imagina-se uma dificuldade com relação a implantação deste método. Esta dificuldade está ligada às necessidades das classes mais abastadas às estruturas paroquiais.

A presença destes quatro modelos comprovam que a luta comunitária não deve e nem pode esquecer o indivíduo, a pessoa que se envolve no processo e dele participa. Este tempo, do ouvir, do desabafo, faz parte da dinâmica de libertação. É preciso encontrar-se como pessoa para poder encontrar-se com os outros. Encontrar-se é, também, espiritualidade.

3.5 Diálogo entre o ministro religioso e os participantes do encontro

Foram três os momentos até aqui: a apresentação das CEBs, a análise das entrevistas das pessoas que participam destas comunidades e, por último, a entrevista com o ministro religioso que dedica o seu tempo e o seu ministério atuando junto a estas comunidades. Agora, como também fora realizado no segundo capítulo, far-se-á um diálogo entre o relato das pessoas que participam das CEBs e o que revela o seu orientador espiritual. Trata-se de um diálogo que não possui caráter avaliativo, pois esta não é a finalidade do presente trabalho.

⁵²⁹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 1998, p. 309.

Buscar-se-á observar a relação entre o que as pessoas ligadas às CEBs pensam e o que é pregado pelo ministro religioso.

Em sua entrevista o ministro afirma que existem duas formas que motivam a participação na comunidade. A primeira tem como causa a necessidade da própria sobrevivência e a segunda forma é quando as pessoas se sentem tocadas por um curso ou por ter participado em alguma atividade eclesial. Na visão do ministro, a forma de participação que gera maior comprometimento vem a ser a das pessoas que são tocadas por alguma atividade oferecida pela comunidade. Esta atividade, por sua vez, necessita ser concreta, inserida na realidade.

Levando em consideração esta opinião e o relato dos participantes das CEBs, pode-se comprovar que, de fato, o grau de comprometimento das pessoas entrevistadas é muito alto. Elas não procuraram a comunidade por causa de suas necessidades básicas, mas foram tocadas pela partilha com os outros. Esta partilha, conforme um entrevistado, serve de inspiração para colocar em prática determinada atividade lá onde reside, na sua comunidade de base. Então, quando o ministro aposta na tese de que é necessário "ver algo" para gerar comprometimento, isto é confirmado nas entrevistas. No meio urbano onde a perda da identidade é sentida por muitas pessoas, a opção por um caminho e o comprometimento com este passa pela concreticidade..

Sobre uma possível mística urbana, frei Wilson aponta para uma mística que se dá na militância, no contato com o outro. Este contato gera mobilização: "A mística tem a ver com símbolos e gestos. Esses dois aspectos é que podem criar uma mística comunitária na cidade".

Nas entrevistas das pessoas que participam dos encontros das CEBs este aspecto é apontado diversas vezes. O mais importante não é o palestrante, um discurso teoricamente bem elaborado, mas a conversa com outras pessoas, o convívio, o contato. Em certo sentido, a pessoa que desenvolve o tema proposto serve como facilitador, motivador de um diálogo que acontece *entre as pessoas*. O testemunho é fundamental.

A experiência do outro é a que serve como motivação maior. Pode-se afirmar, usando a categoria do refletir a imagem, que um vem a ser espelho para o outro: "Essa troca de experiências a gente pensa: será que pode dar certo ou não na nossa realidade? A gente percebe o brilho nos olhos do outro se gostou ou não. Vamos aprendendo junto. [...] Porque ninguém sabe sozinho, e são momentos onde existe a oportunidade de ter uma ajuda na compreensão da fé"⁵³⁰.

⁵³⁰ No encontro onde aconteceu a observação, pode-se perceber que este momento da partilha é um dos momentos mais aguardados. A palavra é colocada à disposição e cada pessoa pode fazer uso dela. A linguagem é

Outro aspecto que demonstra uma identificação entre o discurso do ministro e a fala dos participantes das comunidades é a concepção de ministério. Quando perguntado sobre como o ministro pode auxiliar na elaboração de uma mística para a realidade urbana, ele inicia com a sua concepção de ministério: "Tenho uma concepção de ministério mais amplo, conto com a ajuda de leigos, isso é uma visão mais ampla de ministério, é assim que eu entendo". O ministro entende-se como alguém que, apesar de estar em um papel de destaque e liderança, não é o único responsável para que a ação pastoral aconteça e se realize com alguma efetividade. Ele conta com a ajuda dos demais ministérios, como ele mesmo afirma: "Aqui tenho mais ministros, como o da catequese, das exéquias".

A participação leiga, essa concepção de um ministério mais amplo, de partilha, se reflete no discurso das pessoas entrevistadas. Afirmações extraídas das falas das entrevistas dão conta disto. Eis alguns exemplos: "É, dá a vontade ainda maior de lutar por justiça social". "A gente pensa nas outras pessoas como companheiros de caminhada, que precisamos nos unir para construir um mundo melhor". "Pensando na situação do Brasil hoje, creio que não conseguimos como CEBs esclarecer às pessoas do que realmente está acontecendo. Ficamos tímidos quanto a esta questão". "Nos fortalece na caminhada pela nova terra, nova vida. Traz a ação para transformação da realidade em que vivemos".

Ficam evidentes dois aspectos nas falas acima citadas:

- a) a realidade circundante, pode-se simplesmente denominar "o mundo", é parte integrante do discurso. A pessoa não se entende com um indivíduo fora da realidade, pelo contrário, ela se entende como alguém inserida em um contexto que representa um desafio para a vivência da fé e da luta por justiça. Em uma fala temos, inclusive, de forma explícita, uma referência a atual situação do país;
- b) essas pessoas, em suma, se entendem como sujeitos capazes de transformar esta realidade. Isto é significativo: ser sujeito e não alguém que percebe a realidade como algo dado, pronto, imutável. Esta compreensão, ser sujeito da história, vem a ser uma contribuição do pensamento teológico latino-americano. Assim, é possível afirmar que o discurso e os gestos do ministro religioso se refletem, efetivamente, na forma de pensar e de agir das pessoas participantes do movimento. Existe um andar junto, ao menos, até certo ponto e entre algumas das pessoas mais comprometidas.

simples, porém compreensível por todas as pessoas que ali se encontram. O relato é concreto, fala da realidade vivida e, geralmente, finda com uma palavra de motivação para as demais pessoas que ali se encontram. Para maiores detalhes, cf. Diário de campo.

Os cantos foram apontados por uma das pessoas entrevistadas como um dos elementos que causa saudade quando ela recorda os encontros das CEBs. Segundo esta pessoa, ela gosta dos cantos porque eles falam da realidade, possuem os pés no chão. "Saudades [...] sempre dos cantos. Eu me inspiro nos cantos. Não sou da organização, mas quando vejo estou inserida neste cargo. Gosto dos cantos porque eles falam da realidade". Por seu lado, o canto é apontado pelo ministro religioso como um elemento a ser resgatado: "Outra coisa é resgatar o canto litúrgico, o canto popular, o povo gosta de cantar", afirma o ministro.

Tanto na fala da participante como na fala do frei, aparecem termos que dão a dimensão destes cantos. Não são apenas cantos de animação, mas em suas letras eles falam da realidade, é o canto popular, fala ao coração e serve de inspiração para a ação. Alguns trechos dos cantos podem elucidar estes aspectos. No canto "Se calarem a voz dos profetas", uma estrofe diz assim: "No banquete da festa de uns poucos, só rico se sentou. Nosso Deus fica do lado dos pobres, colhendo o que sobrou"⁵³¹. Em outro canto pode-se ler: "No Egito, antigamente, no meio da escravidão, Deus libertou o seu povo. Hoje ele passa de novo gritando a libertação. Para a terra prometida o povo de Deus marchou, Moisés andava na frente. Hoje Moisés é a gente quando enfrenta o opressor"⁵³². Ainda um terceiro canto demonstra a contextualização na cultura gaúcha: "Na roda do chimarrão buscamos a solução pra muita dificuldade. Somos povo hospitaleiro no garrão do sul brasileiro lutamos por liberdade"⁵³³. Ainda seria possível exemplificar com outros tantos hinos, mas estes já são suficientes para perceber como nos cantos selecionados se trabalha poeticamente a realidade concreta que as pessoas vivem e conhecem, e isto gera saudade, segundo uma das pessoas entrevistadas.

A simbologia é outro momento do encontro destacado por uma participante, também enfatizada na fala do ministro religioso. Na entrevista a senhora diz: "Gosto dos símbolos que cada comunidade traz"⁵³⁴. Para frei Wilson, esses símbolos são "[...] sinais, os gestos, os meios de se encontrar comunhão, mobilizações, onde se expressa essa mística e aí tem o diferente. Elementos do trabalho, do meio urbano, o operário, as ferramentas do trabalhador

⁵³¹ SE CALAREM A VOZ DOS PROFETAS [Letra do canto]. In: 14º ENCONTRO ESTADUAL DE CEBs. *Comunidade: Igreja de Base, fermento da nova sociedade*. Vinho novo em barris novos. Farroupilha-RS: Diocese de Caxias do Sul, 2016. p. 66.

⁵³² BENDITA E LOUVADA SEJA ESTA ROMARIA. [Letra do canto]. In: 14º ENCONTRO ESTADUAL DE CEBs, 2016. p. 66.

⁵³³ COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE NOVO JEITO DE SER CRISTÃO, POVO DE DEUS DO RIO GRANDE A CAMINHO DA LIBERTAÇÃO. [Letra do canto] In: 14º ENCONTRO ESTADUAL DE CEBs, 2016, p. 64.

⁵³⁴ Existe, na programação do encontro, um espaço onde é confeccionado o altar. Para tanto, cada comunidade ou grupo é convidado a trazer um símbolo que expresse a sua caminhada até aquele momento.

urbano. No meio rural tem a enxada, no meio urbano tem outros elementos como a chave, o serrote, afinal, os símbolos e os gestos”.

Segundo C. Boff, dentro da perspectiva do simbólico, as CEBs ainda precisam trilhar novos rumos. "É preciso, pois, que as CEBs se abram à dimensão *simbólica*, efetiva, celebrativa e sapiencial da cultura popular. O racional (conhecer a realidade) e o político (organizar a luta) já não são suficientes"⁵³⁵. Deve-se sair de um círculo fechado, segundo ele, que é formado pelo utilitarismo e o ativismo político. Para tanto, deve ser redescoberta a fé como gratuidade:

Só daí nascem as atitudes espirituais de contemplação, louvor, adoração, auto-entrega. Essas atitudes, aparentemente inúteis, nos são tão necessárias e vitais que sem elas não nos realizamos como *gente* (embora possamos realizar muita coisa como *agentes*). Quando elas faltam, o povo vai em busca delas onde pode encontrá-las: nos carismáticos, aos crentes, ou em qualquer agência do "maravilhoso". Isso não vale só para o povo, mas também para as Comunidades, para os animadores e também para os agentes.⁵³⁶

A nova espiritualidade deve provocar um despertar em dois aspectos: a mística *da luta* e a mística *da gratuidade*, que vem a ser a combinação entre uma vida de oração, em comunidade e oração pessoal⁵³⁷. A partir dessas duas dimensões constitutivas da vivência da fé, a CEBs estariam também abertas a novas formas de expressões de fé e de compreensão da realidade:

As CEBs devem buscar relacionar temas como: ecologia, afetividade, tecnologia, nova utopia (sonho de uma sociedade distinta independente se é socialista...) e sobre a nova sensibilidade religiosa - dialogar com as novas formas de religião e expressão dela na sociedade.⁵³⁸

Ao final deste diálogo pode-se afirmar, com bastante clareza, que há uma identificação entre o discurso do ministro religioso que atua no contexto das CEBs e o discurso dos participantes do encontro, pelo menos, na fala das pessoas aqui entrevistadas. Entre as pessoas entrevistadas estão pessoas que participam das CEBs desde o início de sua caminhada aqui no RS e pessoas que estão participando mais recentemente dos encontros. Mesmo assim, o discurso não destoa, mas apresenta um pensamento convergente. Desta forma de pensar, de apresentar a sua visão de igreja e a sua fé, é justo destacar ainda dois aspectos: uma ligação profunda e não excludente de fé e realidade; e a fé como um elemento

⁵³⁵ BOFF, Clodovis. Comunidades eclesiais de base e culturas. In: TEIXEIRA, 1993. p. 78.

⁵³⁶ BOFF, C., 1993, p. 81.

⁵³⁷ BOFF, C., 1993, p. 82.

⁵³⁸ BOFF, C., 1993, p. 86-87.

que leva a pessoa a agir e lutar dentro desta realidade buscando uma libertação, já aqui e agora. Em outras palavras, nesta realidade que não está de acordo com a vontade e a palavra de Deus, se faz necessário o testemunho, o agir. Desafio que jamais acaba enquanto vivemos neste mundo.

3.6 Síntese

Ao falar de Igreja Cristã na América Latina, algo deve de imediato ser explicitado: essa Igreja não nasceu aqui. Ela está de visita faz muito tempo na casa de outras pessoas, a saber, dos inúmeros povos indígenas que habitavam estas terras antes da chegada da primeira nau de conquistadores. Por isso, o tema Igreja Cristã neste continente é sempre tema de um visitante. Este é o primeiro pressuposto.

Segundo aspecto que não pode faltar, antes de qualquer palavra sobre Igreja neste chão, é o fato de que esta Igreja latino-americana deve, sim, considerar sua tradição, mas dadas as circunstâncias históricas vividas, neste contexto faz-se necessário trilhar caminhos próprios. Caminhos que levam ao indígena que viu suas terras sendo invadidas a ferro e fogo, que levam ao camponês explorado pelas grandes indústrias ou ao povo trabalhador da cidade, injustamente jogado na periferia sem acesso digno à saúde, educação e segurança. A Igreja latino-americana tem um rosto: o rosto do explorado. Como ser fiel a essas pessoas e acompanhá-las na sua busca por dignidade e vida justa?

Sensível a esta realidade, no final da década de 1960 e início da década de 1970, surge espalhado por este país uma nova forma de viver comunidade: as Comunidades Eclesiais de Base. Os motivos que levaram ao seu surgimento foram diversos, mas o principal foi a sensibilidade de perceber que algo precisava ser feito em vista da situação de injustiça institucionalizada, como afirmou o documento de Medellín (1968).

Esta sensibilidade fez parte da vida de Dom Agnelo Rossi e sua evangelização através do rádio, substituindo o padre que fazia falta no altar, mesmo sendo ele um bispo conservador. Iniciativas nesse sentido aconteceram no Nordeste como o Movimento de Educação de Base, que no Rio Grande do Norte procurou vencer o analfabetismo com 1.410 escolas radiofônicas em 1963, ao tempo em que lá atuava outro bispo conservador, Dom Eugênio Salles. Nesse contexto regional surge o movimento de alfabetização liderado pelo educador Paulo Freire, desde o Recife, e que se espalhou por todo o Brasil e, depois, pela América Latina. Foi nesse momento histórico que se cunhou um conceito caro para a teologia latino-americana: conscientização.

Não há como dizer exatamente onde as CEBs iniciaram, mas é possível afirmar que em todo o país elas foram surgindo, lendo a Bíblia e se descobrindo na história do pobre, aprendendo a juntar o que parecia separado: a fé e a vida, a realidade gritante recolhida na oração e no compromisso por mudanças.

As pessoas sentiam falta de tudo, mas redescobriam que nesta situação Deus não as abandona. E o mais importante: essa pobreza não é desejo do Deus que liberta. O pecado estrutural é desnudado e, através de iniciativas simples, cria-se na comunidade uma forma de relação que não combina com opressão, mas que indubitavelmente coaduna com comunhão e partilha.

A nova forma de ser Igreja chega ao Rio Grande do Sul entre os anos de 1970 e 1971. A primeira experiência foi em Porto Alegre, a segunda em Canoas no Bairro Harmonia. E aqui cabe fazer memória de uma pessoa que foi fundamental nesses inícios: o irmão marista Antônio Cechin, recentemente falecido.

Em Canoas, aproveitando a prática da reza do terço ao passar a santinha, foi acrescentada a leitura bíblica e, a partir de um fato onde a vida estava em jogo, esses grupos decidiram que algo mais deveria ser feito. Passaram a lutar por melhorias no seu bairro, desassistido pelo poder público. E foram adquirindo consciência crítica e aprendendo a organizar-se como grupo social e comunidade de fé.

Pessoas que fazem parte desta história e outras que foram se agrupando pelo caminho, passaram a reunir-se em encontros maiores posteriormente. Em um dos últimos, o 28º Encontro Arquidiocesano de CEBs que aconteceu no Bairro Harmonia em Canoas em 2015, foram convidadas pessoas para dar o seu testemunho no âmbito desta pesquisa. Este evento se constituiu como um momento privilegiado para o desenvolvimento desta tese. As perguntas feitas às lideranças das CEBs da região metropolitana de Porto Alegre foram as mesmas colocadas ao grupo da Paróquia Matriz e da Paróquia São Marcos, ambas da IECLB, situadas na capital gaúcha.

A seguir um resumo sistematizado dos tópicos e respostas fornecidas:

Convite	Foi feito pelas pessoas que preparavam o encontro arquidiocesano	O convite foi feito pelo "pessoal dos franciscanos"	A equipe que convida e a gente participa	Foi meu namorado que me convidou
----------------	--	---	--	----------------------------------

Motivação	O trabalho com o povo. A liberdade de expressar a sua opinião.	Estar com as pessoas que semeiam essa coisa boa de Jesus, a igualdade	Faz parte da minha vida	Saber as causas pelas quais se está lutando.
O mais importante na celebração	A troca de experiências	Dos relatos, testemunhos e dos símbolos que são trazidos pelas comunidade	Do povo que participa e da união entre as comunidades	A partilha. O expor a sua utopia
Saudade	Da vivência com outras pessoas	Dos cantos	Da aproximação com as outras pessoas	De ouvir e aprender com outras experiências
Mudança	Fortalece a sede por justiça	Sempre renova a minha fé	Enxergo nas outras pessoas companheiros de jornada e a gente precisa se unir	Tem gente buscando algo contigo

A avaliação das respostas foi elaborada de forma mais abrangente no decorrer do capítulo, mas aqui se faz necessária a retomada de alguns pontos centrais:

- o convite é realizado por pessoas envolvidas na caminhada. A própria participação do pesquisador no encontro, e assim o contato para as entrevistas naquele momento, ocorreu através de um convite especial feito por um irmão na fé que é padre da ICAR⁵³⁹.
- o mais importante é a partilha de experiências, ouvir o testemunho do outro. A identificação com outra pessoa que está no mesmo caminho, andando na mesma direção. Destacado não é o que teoricamente se expõe, mas o que é vivenciado de forma prática nas comunidades que ali estão participando.

⁵³⁹ O convite foi realizado pelo Padre Adilson Corrêa que atualmente atende a Paróquia Santa Bárbara de Arroio dos Ratos, RS. Pe. Adilson desenvolve um trabalho muito interessante, não somente junto à Paróquia, mas também com os encarcerados e assentados da região carbonífera.

- a saudade manifestada se prende ao convívio, ao estar com o outro, à troca de ideias com outras pessoas. Na relação que se estabelece está aberta a possibilidade de encontrar-se como ser humano reconhecido, como sujeito desta história.
- a mudança não acontece porque de uma hora para a outra o Espírito Santo desce e "agora sou nova criatura." A mudança ocorre porque voltando os olhos para a outra pessoa e para o seu testemunho é possível ver uma imagem refletida: a do próprio eu. O testemunho é mais que uma luz que guia, ele é a mão que se estende na procura de outra mão para juntas poder trilhar o caminho sonhado por um judeu rejeitado que pregado na cruz tornou-se fonte de poder e de luta.

No momento seguinte, a entrevista com o ministro religioso, Frei Wilson, capuchinho, e que assume posturas muito transparentes a respeito de seu ministério e da função como ministro religioso naquele contexto, foi muito esclarecedora. Para Wilson, em primeiro lugar está a vida humana e as suas necessidades básicas. Assim, mesmo que as pessoas procurem a comunidade somente motivadas por questões materiais, deve-se perceber neste momento um espaço para o testemunho fiel do Evangelho. A afirmação de que de nada adianta consagrar o Cristo no altar e não ter nada de concreto a oferecer é impactante.

Teologicamente, esta é uma visão muito interessante sobre o ministério cristão. Ele considera o seu ministério juntamente com outras tantas pessoas da comunidade que o auxiliam. Possui uma visão de ministério que é partilhado. Sobre a ação da comunidade no mundo, Wilson reafirmou a certeza de que nada pode ser alcançado sozinho, mas somente em comunidade, no trabalho com grupos de base. A experiência dos fornos comunitários revela um impacto na comunidade que não se pode menosprezar, não só sob o ponto de vista da superação da fome, mas também sob o ponto de vista pedagógico e de organização das potencialidades do povo oprimido.

A preocupação do frei, e aqui se pode afirmar que é a mesma que compartilha o ministro religioso luterano, é com o desafio de que mais pessoas possam ser atingidas. Essas lideranças eclesiais sabem que são atingidas apenas minorias dentro de um contexto populacional bem maior e imerso em muitas contradições. Mas este aspecto não diminui a importância do trabalho miúdo, quase invisível que as CEBs realizam na base da sociedade atual. Assim como este, outro aspecto que causa preocupação é o crescente individualismo e a falta de caridade, principalmente daquelas pessoas que possuem o suficiente para repartir. Como chegar ao coração dessas pessoas? Como despertar nelas o amor pelo outro, a sensibilidade humana adormecida?

A presente reflexão apresentou, a nosso ver e de forma clara, um aspecto que será refletido de forma mais aprofundada no quarto capítulo: o testemunho. Este termo apareceu inúmeras vezes e de forma crucial em muitos momentos dos depoimentos. Poderá ser o testemunho um caminho para a mística cristã libertadora no contexto urbano atual? A questão será perseguida no próximo capítulo.

4 UM CAMINHO PARA A MÍSTICA NA GRANDE CIDADE: O TESTEMUNHO LIBERTADOR

O caminho planejado foi percorrido, não sozinho é verdade, mas com a ajuda de muitas mãos. Agora é necessário apresentar a orientação que foi delineada por essas mãos de diferentes Igrejas.

O capítulo está subdividido de forma que seja possível a construção do argumento que, fundamentado nas pesquisas de campo e na pesquisa bibliográfica, vem a ser uma proposta pedagógica à formulação de uma mística cristã libertadora no contexto urbano. Primeiramente será abordado o contexto urbano e a sua complexidade, bem como as perspectivas desta forma de organização onde a maioria dos habitantes deste planeta escreve a história de sua existência. Após serão retomados os resultados das pesquisas de campo e o olhar missionário que se apresenta.

Os resultados obtidos levam a dois caminhos importantes: o convite pessoal e o testemunho. Partindo destas grandezas, reveladas através das entrevistas, serão o tema da parte final de capítulo. Primeiramente o convite pessoal e, em seguida, o testemunho das primeiras comunidades cristãs e o testemunho da comunidade cristã hoje. Antes porém, algumas palavras sobre a necessidade da missão da Igreja e a motivação para que a mística seja libertadora no contexto das cidades da América Latina.

4.1 A problemática da mística urbana

A presente tese tem como pano de fundo a realidade urbana. A cidade foi o contexto geográfico e social motivador da curiosidade que, fundamentada no amor, gestou esta pesquisa. A cidade e a vida das pessoas que nela vivem, trabalham, sonham, também quer ser o destino final do trabalho, o local para onde deve ser levado e vivenciado o que aqui se foi descortinando.

O primeiro capítulo tratou do tema cidade, juntamente com a mística cristã. A sua origem, os seus diversos estágios históricos até chegar à formatação como é conhecida atualmente. Neste momento a cidade volta a ser o tema, mas com outro enfoque: um olhar para e na perspectiva de sua complexidade, mas tendo como motivação maior a presença da Igreja na cidade e os seus desafios, a busca por referenciais dessa presença que façam transparecer seu amor pelas pessoas e as suas circunstâncias, como fruto de uma fé ativa

como propôs o apóstolo Paulo em Gálatas 5.6b: "O que importa é a fé que age por meio do amor".

Hoje, ao falar da cidade, infelizmente, os termos e conceitos usados são, em sua grande maioria, negativos. Fala-se da violência, do trânsito caótico, das longas filas em bancos ou hospitais, da falta de vaga na creche para a mãe que carece de emprego e não tem onde deixar seus filhos, o flagelo das drogas, as escolas carentes de recursos, e, assim, a lista dos lamentos pode ser considerada quase interminável. A múltipla produção cultural, a grandiosidade arquitetônica, as infinitas oportunidades e a beleza das praças e das flores, passa quase despercebida. A ajuda recebida por alguém estranho logo é esquecida em detrimento do medo que o desconhecido causa.

De fato, não é possível negar que as pessoas que moram nas cidades convivem quase que diariamente com problemas e dificuldades típicas da rotina urbana. Tudo isto constitui o negativo de morar em grandes centros, principalmente em países da periferia do sistema capitalista mundial e seus centros de poder⁵⁴⁰.

Diversas cidades brasileiras, ao passar por reformas no início do século XX, como os casos de São Paulo, Porto Alegre, Manaus e Belém, entre outras, tiveram um melhoramento na questão de saneamento e embelezamento. Mas, segundo Ermínia Maricato, ao mesmo tempo em que melhorias foram sendo realizadas, a segregação social andava lado a lado com esse progresso. O mercado imobiliário, voltado ao capital, afastou as famílias mais desfavorecidas para lugares distantes das assim consideradas áreas rentáveis. Iniciava-se a segregação no contexto urbano⁵⁴¹. Este tipo de realidade sempre se fez presente ao longo da formação histórica do Brasil, desde os tempos coloniais. O crescimento do país entre os anos de 1940 e 1980 não modificou a desigualdade social. Já a crise e o declínio econômico brasileiro nos anos 1980 e 1990 aumentaram ainda mais essa mesma desigualdade⁵⁴². Crescimento econômico não é sinônimo de melhoria para todos os sujeitos. Às pessoas excluídas do sistema resta a caridade ou a sua auto-organização para lutar por seus direitos.

⁵⁴⁰ BRESCIANI, Maria Stella. Interdisciplinaridade – Transdisciplinaridade nos estudos urbanos. *Revista do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a cidade*. V. 7, n. 10, p. 15-16. jan/ago 2015. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/urbana/article/view/8642547/pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

⁵⁴¹ MARICATO, Ermínia. Urbanismo na periferia do mundo globalizado. *Metrópoles brasileiras. São Paulo em Perspectiva*, vol. 14, n. 4, outubro/dezembro, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-8839200000400004>. Acesso em: 6 jan. 2017.

⁵⁴² O registro do Produto Interno Bruto (PIB) brasileiro, nos últimos 50 a 60 anos do século XX, revela um crescimento notável da economia dos anos 1940 aos 1980 (média de 7% ao ano), seguidos das chamadas "décadas perdidas" (anos 1980 e 1990), quando se constatou uma queda significativa do crescimento (média de 1,3% ao ano nos anos 1980 e 2,1% ao ano entre 1990 e 1998). MARICATO, 2000. Disponível: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-8839200000400004>. Acesso em: 6 jan. 2017.

Atualmente existem pensadores que refletem sobre as cidades propondo o fim da "era das cidades". Segundo Melvin Webber⁵⁴³ e Françoise Choay⁵⁴⁴, está surgindo uma nova concepção de cidade ou maneira de enxergá-la a cidade: seria o que se tem chamado de um mundo pós-urbano. Segundo Webber, faltam ainda termos para caracterizar esse novo tempo, mas o que é certo é que a forma atual de descrever as cidades é deficiente. Hoje elas necessitam de soluções que ultrapassam a sua limitação geográfica e cujos problemas não podem ser resolvidos somente em nível local:

Governos definidos territorialmente não podem resolver problemas cujas causas não têm relação com o território ou a geografia. Conceitos e métodos de engenharia e planificação urbana para instalações físicas unitárias não podem servir para um projeto de mudança social de uma sociedade pluralista e móvel, onde a importância da distância geográfica e do lugar estão em declínio.⁵⁴⁵

Em um mundo globalizado, as cidades seguem padrões e formas de organização impostas por um modo de pensar hegemônico, ditado por países mais desenvolvidos. Assiste-se a uma cultura de massas, formas de pensar e de agir que são colocadas como as mais modernas e, portanto, as melhores. E estas formas de pensar impostas, mudam constantemente. Tudo passa e muda muito rápido. Como escreveu Juan José Tamayo:

Nuestro mundo avanza a un ritmo vertiginoso pero sin rumbo, cambia compulsivamente, pero sin consistencia. No hay tiempo para que las cosas echen raíces. La precariedad es el signo –y el sino- de nuestro tiempo. Siempre hay que estar empezando y terminando. Pareciera que el imperativo categórico fuera estar poniéndose al día constantemente. Las cosas se adquieren y se desechan con una celeridad compulsiva. Las capacidades se tornan discapacidades en un abrir y cerrar de ojos. La apelación a la experiencia es signo de decrepitud. Se impone la velocidad frente a la duración, la aceleración frente a la eternidad, la novedad frente a la tradición, el consumismo frente a la ciudadanía.⁵⁴⁶

Contraditório, por sua vez, vem a ser o fato de que, embora os meios de comunicação tornem-se cada vez mais modernos e acessíveis, vive-se um crescente isolamento dos indivíduos. Exemplos podem ser o ônibus ou um vagão do metrô, normalmente lotados, mas

⁵⁴³ Melvin M. WEBBER (6/5/1920 - 26/11/2006), intelectual norte-americano, teórico que durante sua vida esteve ligado à Universidade da Califórnia. Foi pioneiro na reflexão sobre as cidades do futuro adaptadas para a era das telecomunicações e o uso de automóveis em grande escala.

⁵⁴⁴ Françoise CHOAY, nascida em 1925 na França, é historiadora de teoria e formas urbanas. Foi professora de urbanismo, arte e arquitetura na Universidade de Paris VIII.

⁵⁴⁵ TORRÃO, Amílcar Filho. História Urbana. A configuração de um campo conceitual. *Revista do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a cidade*. V. 7, n. 10, p. 4, jan/ago 2015. p. 4. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/urbana/article/view/8642546/pdf>>. Acesso em: 6 jan. 2017.

⁵⁴⁶ TAMAYO, Juan José. Zygmunt Bauman: Posmodernidad, vida líquida, amor líquido[mensagem pessoal]. E-mail enviado por <juanjotamayo@gmail.com> para <leandrodentee@gmail.com> em 9 jan. 2017.

mais silenciosos do que em tempos idos. Os passageiros estão em contato, mas não com quem está ao lado, e sim com quem está longe, conectado a outro aparelho. É comum observar algo parecido em uma família que sai para fazer uma refeição em local público: cada integrante com o seu aparelho móvel, conectado, buscando comunicar-se com sua lista de contatos. Cada pessoa parece viver no seu mundo particular, fragmentado, sem importar-se com o contexto maior: "Vivemos um processo de fragmentação e segmentação, de diversidade individual e social"⁵⁴⁷.

A possibilidade de perceber o outro, de olhar o todo de uma realidade está cada vez mais difícil. Cada qual observa a sua "ilha" e não consegue mais visualizar o mundo ao seu redor:

O valor está no fragmento, de modo que o engajamento político da maioria ocorre de forma isolada como, por exemplo, o feminismo, o movimento ambientalista, movimentos contra a discriminação étnica e sexual, etc. Tudo isso sem que se perceba um fio condutor que possa unificar as lutas isoladas num projeto coletivo de sociedade. Nessa perspectiva fala-se de um "fim das utopias", que se combina com uma nova forma de relativismo: "a verdade em si não existe; a maioria a define".⁵⁴⁸

Como definem o termo império Néstor Míguez, Joerg Rieger e Jung Mo Sung⁵⁴⁹, nunca antes na história da humanidade um pensamento ou uma forma de organização contou com tanta facilidade para propagar sua ideologia como atualmente. O desenvolvimento tecnológico dos meios de comunicação e o poder de suas atuações passam a ideia de que há somente uma forma possível, um pensamento viável: o capitalista. Como escrevem os autores:

O mundo inteiro deve conformar-se segundo um único modo de operar no econômico, de conceber o político, de gerir o poder, a uma suprema força militar. [...] No fundo, nessa concepção imperial, a formalidade democrática deve servir para assegurar um conteúdo econômico: o mercado global.⁵⁵⁰

As relações de trabalho foram modificadas nas últimas décadas. A produtividade é exigida a qualquer custo. Os compromissos financeiros que uma família precisa cumprir ao

⁵⁴⁷ TAMAYO, Juan José. Zygmunt Bauman: Posmodernidad, vida líquida, amor líquido[mensagem pessoal]. "Vivimos un proceso de fragmentación y de segmentación, de diversidad individual y social" (Tradução nossa). E-mail enviado por <juanjotamayo@gmail.com> para <leandrodentee@gmail.com> em 9 jan. 2017.

⁵⁴⁸ ANDRIOLI, Antônio Inácio. Efeitos culturais da globalização. In: *Revista Espaço Acadêmico*, Ano III, n. 26, julho de 2003. Disponível em: <<https://www.espacoacademico.com.br/026/26andrioli.htm>>. Acesso em: 07 jan. 2017.

⁵⁴⁹ MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. *Para além do espírito do Império*. Novas perspectivas em política e religião. São Paulo: Paulinas, 2012.

⁵⁵⁰ MÍGUEZ, et al., 2012, p. 28-29.

final de cada mês aumentaram consideravelmente. A lista básica é de: aluguel, água, luz, condomínio, combustível, escola, creche, impostos (IPTU, IPVA, Imposto de Renda), seguro automotivo, plano de saúde, internet, TV por assinatura, plano de telefonia, plano de previdência privada, plano de gerenciamento de conta bancária, entre outros.

Os efeitos são devastadores. A jornada de trabalho é cada vez maior e, não raras vezes, pessoas buscam mais de um emprego para poder sustentar-se. "A luta para ter tempo passa a ser a grande obsessão desta época: ninguém tem mais tempo"⁵⁵¹. Esta falta de tempo vem a ser uma situação problema quando são requeridas pessoas para exercer trabalhos voluntários, como é o caso da organização de uma comunidade. O que acontece, na maioria dos casos, é o engajamento de pessoas aposentadas.

O império capitalista, que mudou as relações entre pessoas e também entre o ser humano e a natureza em todos os recantos do planeta, principalmente nos grandes centros urbanos, expande seus princípios e valores através do fenômeno chamado de globalização. "É justamente essa pretensão de globalidade, de total inclusão em seu próprio domínio o que pretende uma política imperial, portanto não haverá lugar para a dissensão, para a alteridade e o antagonismo"⁵⁵². Esse fenômeno é assim chamado por poder ter dimensões globais, podendo ocorrer de forma cultural, social, econômica e política.

A globalização produz transformações em todas as formas de relacionamento e em todos os setores da vida humana. A verdade estabelecida é a técnico-científica, com um objetivo bem claro: o lucro e o consumo. Para tanto, tudo passa a ser objeto negociável, mesmo a vida humana e bens naturais. Não há uma preocupação com as pessoas que virão após esta geração. Vive-se em uma sociedade hedonista. Tudo é visto como descartável. "O que até bem pouco tempo era tido como referência segura, orientações determinantes para viver e conviver, se tornou insuficiente para responder às novas situações com seus desafios"⁵⁵³. As referências para as pessoas são como que divisórias de papelão ou ainda telas que mudam de lugar conforme o capricho humano, como nos alerta Zygmunt Bauman⁵⁵⁴.

As mudanças, rápidas e profundas, são atribuídas, segundo Benjamin Gonzáles Buelta, a uma mudança na maneira de perceber a realidade. Este período de transição, que afeta a todas as pessoas, se dá porque a humanidade está passando de uma comunicação escrita para uma forma de comunicação por meio de imagens e sons. "As novas tecnologias

⁵⁵¹ COSTA, Maria Brendalí. *Pastoral Popular Urbana*. Da contribuição ao desencantamento e reinvenção. A PPU na Diocese de Caxias do Sul (1969-1989). Porto Alegre: Evangraf, 2015. p. 138.

⁵⁵² MÍGUEZ, et al., 2012, p. 23.

⁵⁵³ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019*. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 24.

⁵⁵⁴ BAUMAN, 2003, p. 45.

podem produzir em nós sensações novas [...]. *Estamos nos deslocando de uma comunicação racional a uma comunicação mais emocional, mas imaginativa*"⁵⁵⁵.

A partir desta perspectiva apontada por Buelta, todas as instituições que trabalham com pessoas são desafiadas a rever seus conceitos de comunicação. Urge a necessidade de novos métodos e novas formas. A escola, por exemplo, necessita buscar sempre a melhor forma de entrar em contato com o "mundo" do estudante. No decorrer do tempo, a escola buscou atualizar-se, sendo uma das inovações o uso do quadro negro ou "pedra" a título de exemplo. Antes dele as aulas eram meramente expositivas.

Inovações sempre provocam reações adversas, como foi o caso do quadro negro na sala de aula. Hoje, no entanto, a ideia do quadro, seja negro, verde ou branco, está presente em todos os estágios de ensino e nem é possível imaginar a volta a aulas apenas expositivas. Mais que isso até. Existe uma pressão para que a escola integre educação e tecnologia, mesmo que na realidade brasileira milhares de escolas não ofereçam as mínimas condições técnicas para tanto nem profissionais capacitados para utilizar essas novas ferramentas⁵⁵⁶. Para Mugnol, os "avanços tecnológicos tornaram mais visíveis as possibilidades de desenvolvimento de outras atividades de ensino e aprendizagem"⁵⁵⁷.

A ênfase no negativo, nas notícias que chocam devido a sua crueldade, passa a sensação de uma sociedade que valoriza mais a morte do que a vida. A desvalorização da vida pode ser percebida nas calçadas, nos prostíbulos, nos bairros com casas feitas de material descartável, enfim, aonde quer que a vista alcance. Dalla Rosa pesquisou sobre estas questões desde a perspectiva de uma economia solidária e afirma:

Frente a esta necrofilia, como uma interpelação ética, torna-se urgente conceber ou recuperar uma outra visão de mundo, incluindo a economia, em que a dignidade de vida deve ser defendida como sentido da *práxis* humana. O rosto do /a Outro/a clama por compaixão, cuidado, libertação.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ BUELTA, Benjamin Gonzáles, "*Ver ou perecer*". A mística de olhos abertos. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012. p. 21-22.

⁵⁵⁶ SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO SUPERIOR 2014. FORMAÇÃO E CONHECIMENTO. ANAIS ELETRÔNICOS. *Os Desafios da Educação frente às Novas Tecnologias*. Sorocaba: Universidade de Sorocaba - Uniso. Programa de Pós-Graduação em Educação. p. 2. Disponível em: <http://uniso.br/publicacoes/anais_eletronicos/2014/6_es_avaliacao/03.pdf>. Acesso em 7 jan. 2017.

⁵⁵⁷ MUGNOL, Márcio. A educação a distância no Brasil: Conceitos e Fundamentos. *Revista Diálogo Educacional*. Curitiba, v. 9, n. 27, p. 335-349, mai./ago. 2009. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/dialogo?dd1=2738&dd99=view&dd98=pb>>. Acesso em 5 jan. 2017.

⁵⁵⁸ ROSA, Luís Carlos Dalla. *Economia para a vida: a rebelião dos limites e o itinerário teológico para uma economia solidária*. São Leopoldo: Sinodal, 2016. p. 16. Confira também sobre este tema, a partir de um ponto de vista teológico, ZWETSCH, 2008, em especial páginas 314ss.

A solidariedade e a compaixão pelo outro são sentimentos que devem ser resgatados na atual conjuntura, mesmo que se faça propaganda demonstrando que a felicidade pode ser conquistada sozinha. Há um debate sobre tais contradições como afirmam autores contemporâneos: "Hayek diz que a solidariedade humana é um instinto primário que deve ser apagado nas sociedades mais complexas como a nossa. [...] Mas muitos de nós ainda continuamos sendo tocados pelo sofrimento das outras pessoas"⁵⁵⁹.

A vivência em um contexto hedonista leva a pensar que é possível alcançar a felicidade cada um por si. Influenciados por um sistema que não prioriza a comunidade, pelo contrário, exalta o individualismo, observa-se que tais atitudes podem ser a causa para a falta de engajamento. Bauman observa que ao invés de colunas marchando a época atual é marcada por enxames. Para andar em colunas existe a necessidade de cabos, sargentos, enfim, de referenciais de orientação. No caso do enxame, ele encontra o caminho sem a decisão de um estado que dê ordens. "Ninguém lidera um enxame em direção aos campos floridos [...]"⁵⁶⁰. Há que repensar o momento atual e talvez esta disjuntiva entre o grupo organizado e o enxame sirva como metáfora para tal reflexão.

Recentemente no Brasil aconteceram manifestações que não foram chamadas por um governo ou partido político, cabo ou sargento, mas organizaram-se através das redes sociais. Em 2013, nos meses de junho e julho, milhares de pessoas saíram às ruas para protestar e reivindicar seus direitos:

Podemos pensar essas manifestações como um terremoto [...] que perturbou a ordem de um país que parecia viver uma espécie de vertigem benfazeja de prosperidade e paz e fez emergir não uma, mas uma infinidade de agendas mal resolvidas, contradições e paradoxos. Mas, sobretudo - e isso é o mais importante -, fez renascer entre nós a utopia [...].⁵⁶¹

As novas formas de comunicação demonstraram força de mobilização. Muitas pessoas ainda não acreditavam ou não tinham experienciado a força das redes sociais. "Há também os que creem que redes sociais funcionam como entidades [...] onde vozes dissonantes ganham escala, pois não são mediadas por veículos tradicionais de comunicação - ou seja, você encontra o que não é visto em outros lugares, por exemplo"⁵⁶². Nas

⁵⁵⁹ MÍGUEZ, et al., 2012. p. 142.

⁵⁶⁰ BAUMAN, 2003, p. 115.

⁵⁶¹ ROLNIK, Raquel. As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações. In: MARICATO, Ermínia. *Cidades rebeldes. Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013. p. 8.

⁵⁶² SAKAMOTO, Leonardo. Em São Paulo, o Facebook e o Twitter foram às ruas. In: MARICATO, 2013, p. 95.

manifestações houve a expressão, entre outras, do desejo de ver uma nova composição urbana. O acesso à cidade é muito mais do que acesso ao que já existe na cidade, "é o direito de mudar a cidade mais de acordo com o desejo dos nossos corações"⁵⁶³.

Neste contexto urbano, de falta de engajamento, de injustiças praticadas contra as pessoas e contra a natureza, onde a vida clama nas calçadas, nas praças e nas ruas, neste meio estão situadas as comunidades cristãs. As pessoas que seguem a fé cristã têm seus locais de encontro, se reúnem em comunidades urbanas, e a partir delas celebram a fé e a esperança. Ali escutam a palavra de Deus, encontram seus irmãos e irmãs, buscam fortalecer a sua fé e a sua esperança no Deus vivo.

A questão que neste momento se coloca é: qual é a missão que a comunidade cristã deve desempenhar neste contexto? Quais são as possibilidades para que se propicie, no seio da comunidade, um testemunho engajado em prol da construção de alternativas de paz e justiça? Os desafios da realidade urbana para as comunidades cristãs vêm de longe, mas ganham contornos urgentes e, por vezes, dramáticos no momento atual, principalmente quando se leva em conta o avanço de projetos políticos e econômicos desumanizantes e sem qualquer cuidado para com o futuro humano da vida neste planeta.

4.2 A missão cristã

O termo missão é um conceito dinâmico. No decorrer da história do cristianismo várias foram as ênfases quanto ao seu significado. Sua interpretação e conceituação, até hoje, é motivo para calorosas discussões. Como pessoas cristãs e igrejas comprometidas com a divulgação e a vivência do evangelho da paz e da justiça, faz-se necessário um olhar para o testemunho bíblico.

Uma aproximação do Antigo Testamento mostra a ausência de um pensamento missionário, pois o fato de Israel ser o povo escolhido por Deus não o tornou interessado em ir a outros povos para anunciar esse Deus. A eleição divina já era o suficiente para ele⁵⁶⁴. Segundo Nelson Kilpp, pode-se, no entanto, afirmar que após a destruição do templo no século VI aC, houve uma relativa abertura da fé israelita à adesão de outras pessoas não ligadas ao povo de Israel. O critério para essa adesão seria o cumprimento da lei⁵⁶⁵. Já no

⁵⁶³ HARVEY, David. A liberdade da cidade. In: MARICATO, 2013, p. 28.

⁵⁶⁴ DRESHEN, Volker (Hrsg.). *Wörterbuch des Christentums*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn; Zürich: Benziger, 1998. p. 812-813.

⁵⁶⁵ KILPP, Nelson. *Jonas: comentário Bíblico*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1994. p. 39.

Novo Testamento é possível encontrar outra realidade, pois, diferentemente do AT, ele é um livro eminentemente missionário⁵⁶⁶. Mesmo assim, cabe ponderar com Bosch:

Antes, porém, faz-se necessário dizer que em Jesus Cristo vamos encontrar uma posição que não é diferente, em um primeiro momento, à posição do povo de Israel. Jesus entende-se como alguém enviado para as ovelhas perdidas da casa de Israel. É somente no contato com pessoas de outros povos que há, aos poucos, uma abertura para um horizonte mais universal. Um texto que exemplifica esta questão é o texto de Mt 15.21-28. Mesmo assim, “O que nos assombra reiteradamente é a *inclusividade* da missão de Jesus”.⁵⁶⁷

Somente a partir da ressurreição e do envio dos discípulos, após o evento da Páscoa, é possível fundamentar uma atitude missionária resoluta que vai ganhando, aos poucos, uma perspectiva universal com o objetivo de alcançar outros povos⁵⁶⁸. É o evento da Páscoa como acontecimento *inédito* que desempenha um papel-chave nas origens da missão da igreja primitiva. Em 1 Timóteo 3.16, o apóstolo vincula a Páscoa com a missão⁵⁶⁹, como se pode ler: "Ele se tornou um ser humano, foi aprovado pelo Espírito de Deus, foi visto pelos anjos, foi anunciado entre as nações, foi aceito com fé por muitos no mundo inteiro e foi levado para a glória".

Outros referenciais encontrados no Novo Testamento, além do evento pascoal, que comprovam tratar-se de um conjunto de livros com grande teor missionário são: a concepção paulina de salvação do mundo através da “loucura” da pregação da palavra de Deus, a expectativa iminente da vinda do Reino de Deus que impulsiona à missão, a perspectiva universal da fé cristã expressa sobretudo na obra de Lucas onde os pobres e marginalizados são os agentes destinatários da missão e a atuação do apóstolo Paulo e seus colaboradores e colaboradoras, que – através da doutrina da justificação –, acaba com qualquer pré-requisito para a aceitação da fé em Jesus, fazendo da liberdade em Cristo uma nova orientação para a vida pessoal e comunitária (Gálatas 5.1ss).

O uso que Mateus faz do termo *enviar* – que dá origem ao latim *missio* – está ligado ao propósito de Deus na história da salvação. Os mensageiros são enviados para anunciar a vinda do seu reino. Nesta mesma linha, os evangelistas Marcos e Lucas usam o termo e o colocam como vinculado às ações de Jesus. Já o Evangelho de João nos oferece uma contribuição especial que vem a ser a autoconsciência de Jesus como o “enviado pelo Pai”.

⁵⁶⁶ ZWETSCH, Roberto E. Missão - testemunho do evangelho no horizonte do reino de Deus. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, 1998, p. 201.

⁵⁶⁷ BOSCH, David J. *Missão Transformadora*. Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2002. p.48.

⁵⁶⁸ DRESHEN, 1998, p. 812-813.

⁵⁶⁹ BOSCH, 2002, p.62.

Adquire especial significado a chamada comissão joanina que encontramos em João 20.21: "Então Jesus disse de novo: Que a paz esteja com vocês! Assim como o Pai me enviou, eu também envio vocês".

O apóstolo Paulo faz uso do verbo enviar em dois sentidos. Primeiramente, Paulo usa o termo para falar da missão do Filho (Romanos 8.3; Gálatas 4.4) e do Espírito (Gálatas 4.6). Em um segundo sentido, Paulo fala do envio de seus colaboradores/as para os mais diferentes campos de missão, como por exemplo em 1 Tessalonicenses 3.2. Para o apóstolo, missão é a proclamação do evangelho. A fé cristã, assim sendo, é intrinsecamente missionária. “Esta dimensão da fé cristã não é um extra opcional: o cristianismo é missionário por sua própria natureza, ou nega a sua própria razão de ser”⁵⁷⁰.

O termo missão, como hoje é conhecido, oriundo do verbete latino *missio*, significa enviar. Remotamente, o termo vem da área militar e denotava o mensageiro enviado pelo imperador. No campo da ação eclesiástica, ele foi usado, a princípio, pelos jesuítas para descrever a propagação da fé católica entre aqueles, e isto incluía os protestantes, que não haviam sido incluídos na Igreja Católica⁵⁷¹. Antes eram usados termos como: pregação, aumento da fé, crescimento da Igreja ou ainda como um ato que traz “luz” para os povos. Historicamente, o termo é compreendido como a expansão do cristianismo, embora hoje a ênfase esteja mais na concepção de *missio Dei*, ou seja, a afirmação de que a missão é missão de Deus⁵⁷².

Gustav Warneck⁵⁷³ propôs dois fundamentos para a missão: o “sobrenatural” e o “natural”. O fundamento “sobrenatural” é o de que a missão está fundamentada na Escritura (Mateus 28.18-20) e em sua natureza monoteísta. Os fundamentos “naturais” seriam o caráter absoluto e superior da fé cristã, sua aceitabilidade e sua adaptabilidade. A missão não vem a ser algo desinteressado ou neutro, pelo contrário, ela olha o mundo a partir da perspectiva e do compromisso da fé cristã. Ainda assim e desde uma perspectiva crítica, pode-se afirmar:

Em última análise, a missão permanece indefinível; ela nunca deveria ser encarcerada nos limites estreitos de nossas predileções. O máximo que podemos fazer é formular algumas *aproximações* do que a missão significa.⁵⁷⁴

⁵⁷⁰ BOSCH, 2002, p. 26.

⁵⁷¹ KOHL, Manfred Waldemar; BARRO, Antonio Carlos (Org.). *Missão integral transformadora*. Londrina: Descoberta, 2005. p. 69.

⁵⁷² KOHL, 2005, p. 69-70.

⁵⁷³ Gustav WARNECK (1834-1910), teólogo alemão e pioneiro na elaboração e conceituação da missiologia no contexto luterano.

⁵⁷⁴ KOHL, 2005, p.26.

As reflexões mais atuais em torno do tema missão, segundo Roberto Zwetsch, podem ser divididas em duas perspectivas: a) a missão ligada a uma instituição eclesial tendo como objetivo a formação de mais comunidades, ou seja, objetivando o crescimento da própria Igreja; b) a missão vista de forma mais ampla, caracterizada por projetos que não estejam ligados a uma Igreja ou à formação de comunidades em um primeiro momento. Esta maneira de pensar missão busca, em meio às estruturas sociais, colocar sinais de justiça e solidariedade, dando um testemunho do amor de Deus.

Assim, existem duas tendências, que podem atuar juntas, eventualmente. A primeira é a de, sendo fiel a grande comissão de Mt 28.18-20, levar a nome de Jesus a toda a pessoa que ainda não o conhece e, uma segunda tendência, é a de compreender missão como um participar do envio de Deus a este mundo, envio este que foi plenamente revelado em Jesus, seu Filho⁵⁷⁵. Afirma Zwetsch:

Na perspectiva da *Missio Dei*, missão significa que tudo o que diz respeito à humanidade e ao cosmo diz respeito à vida, ao serviço e à esperança do povo de Deus. Portanto, não pode faltar no horizonte da missão das igrejas cristãs. Nessa caminhada, a teologia da missão é e será uma parceira crítica de diálogo em vista da libertação e da construção de uma esperança viva e motivadora.⁵⁷⁶

Ao falar de missão é necessário que se faça uma distinção entre missão e missões. O primeiro conceito, missão, designa primordialmente a *missio Dei*, ou seja, a missão de Deus, a auto-revelação de Deus como aquele que ama o mundo e o envolvimento Dele no e com o mundo. Neste envolver-se de Deus com o mundo, a igreja tem o privilégio de participar. *Missio Dei* anuncia a boa nova de que Deus é um Deus para as pessoas e pelas pessoas. Já o termo *missões*, as *missiones ecclesiae*, denota os empreendimentos missionários das igrejas e as suas formas particulares de agir, relacionadas com o tempo, lugares ou necessidades específicas, de participação na *missio Dei*⁵⁷⁷. Tal distinção permite avaliar a ação das igrejas segundo a compreensão de sua participação na obra de Deus no mundo e até mesmo em que consiste esta sua existência histórica:

missão é *missio Dei*, que procura englobar em si as *missiones ecclesiae*, os programas missionários da igreja. Não é a igreja que “empreende” a missão; é a *missio Dei* que constitui a igreja. A missão da igreja precisa constantemente ser renovada e repensada.⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ ZWETSCH, 2008, p. 86 -87.

⁵⁷⁶ ZWETSCH, 2008, p. 402.

⁵⁷⁷ ZWETSCH, 2008, p. 28.

⁵⁷⁸ BOSCH, 2002, p. 618.

Refletir acerca da missão de Deus, em meio ao contexto urbano atual, é buscar formas de demonstrar o amor de Deus pelo ser humano e pelo mundo. “Em nossa época, o sim de Deus ao mundo revela-se, em grande medida, no engajamento missionário da igreja no tocante às realidades de injustiça, opressão, pobreza, discriminação e violência”⁵⁷⁹. A igreja cristã se mostra assim, ao mesmo tempo, sinal e sacramento de Deus neste mundo:

Vivendo em tensão criativa de, ao mesmo tempo, ser chamada para fora do mundo e ser enviada ao mundo, ela é desafiada a ser o jardim experimental de Deus na terra, um fragmento do reinado de Deus, tendo “as primícias do Espírito” (Rm 8.23) como o penhor do que há de vir (2 Co 1.22).⁵⁸⁰

É possível dizer que missão é a boa nova do amor de Deus. Um amor que quer estar encarnado no testemunho de vida da comunidade de fé, na luta por um mundo mais justo e humano⁵⁸¹. Ou ainda:

Missão como termo aplicado ao trabalho da Igreja significa a intenção específica de dar testemunho ao evangelho da salvação de Jesus Cristo na linha divisória entre a fé e a descrença. Missão ocorre quando a Igreja sai de si, indo além de sua vida interior, e testemunha o evangelho no mundo.⁵⁸²

O tema missão, tanto em uma reflexão teórica como prática eclesial, assume em um contexto luterano nuances que merecem atenção. Existiriam motivos históricos para uma certa “frieza” frente ao tema missão por parte de Igrejas oriundas do movimento da Reforma?

4.2.1 A missão no contexto evangélico-luterano

O movimento historicamente chamado de Reforma tem como motivação uma reforma e renovação da vida e da igreja cristã existente no século XVI. Não é um movimento que busca uma resposta para questões que envolvam diretamente missão e evangelização. Poderia estar aí a explicação que ajudaria a compreender o motivo pelo qual o luteranismo reage de forma tardia e pouco entusiástica aos desafios missionários?⁵⁸³

Autores como Gustav Warneck (1834-1910), por exemplo, afirmam que inexistem nos reformados não só a ação missionária, mas inclusive as ideias de missão como hoje são

⁵⁷⁹ ZWETSCH, 2008, p.28.

⁵⁸⁰ ZWETSCH, 2008, p.29.

⁵⁸¹ BOSCH, 2002, p. 619.

⁵⁸² SCHERER, James A. *Evangelho, Igreja e Reino*. Estudos comparativos de teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 1991, p. 30.

⁵⁸³ SCHERER, 1991, p. 42.

concebidas⁵⁸⁴. Por outro lado, pensadores como James A. Scherer, teólogo norte-americano, afirmam não estar no reformador Martim Lutero o obstáculo à ideia de missão, mas na ortodoxia luterana que surge no desenvolvimento da Reforma. "Para Lutero, o testemunho missionário de cada cristão é uma questão evidente por si mesma. A Bíblia contém incontáveis exemplos de testemunho fiel por parte dos servos de Deus, começando pelos patriarcas"⁵⁸⁵. Scherer é ainda mais enfático. Afirma que:

Para Lutero, a missão é sempre de forma preeminente obra do Deus triúno – *missio dei* –, e seu alvo e resultado são a vinda do reino de Deus. Lutero vê a Igreja, juntamente com a palavra de Deus e todo o crente batizado, como instrumentos divinos cruciais para a missão.⁵⁸⁶

Teólogos como Hermann Brandt encontram em Lutero um enfoque missionário, só que diferenciado. A palavra missão não existe nos seus escritos, o que não seria uma prova de sua falta de preocupação missionária. Podem ser citados alguns aspetos referentes à teologia da missão que estão presentes no reformador, como: o impulso missionário fundamentado na palavra de Deus; a força centrífuga da palavra de Deus demonstrada na reforma realizada nas celebrações, o que demonstra a preocupação do Evangelho em ultrapassar barreiras; a força da conversão inerente ao próprio Evangelho; a dinâmica da Palavra de Deus como origem da missão e a teologia da cruz e a comunidade como portadora da missão⁵⁸⁷.

A Igreja que faz missão vem a ser um resultado da missão divina e da pregação dessa boa nova. Esta mesma Igreja é que vai enviar pessoas para o mundo, fazendo de cada crente batizado um sacerdote leigo que vive no mundo. A Igreja, oriunda da Reforma, possui um referencial diferente do que é usado pela Igreja Católica Apostólica Romana. Alguns pontos responsáveis por esse diferencial são: a) justificação pela fé; b) a perspectiva da queda que torna o ser humano incapaz de fazer algo para reverter esta situação; c) a dimensão subjetiva da salvação; d) o sacerdócio geral de todos os crentes; e) a centralidade das Escrituras⁵⁸⁸.

⁵⁸⁴ BOSCH, 2002, p. 298.

⁵⁸⁵ SCHERER, 1991, p. 47.

⁵⁸⁶ SCHERER, 1991, p. 44.

⁵⁸⁷ BRANDT, Hermann. Identidade Luterana: ética, missão, diálogo das religiões. In: WACHHOLZ, Wilhelm (Org.) *Identidade Evangélico-Luterana e Ética*. São Leopoldo: EST, 2005. p. 55-56.

⁵⁸⁸ BOSCH, 2002, p. 296. Estas diferenças anotadas por Bosch, no entanto, vem passando por muita discussão nas últimas décadas, de modo que em situações concretas podem ser relativizadas, como é o caso do acordo entre a Federação Luterana Mundial e a Igreja Católica Romana quanto à doutrina da justificação em: *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação: Declaração Conjunta Católica Romana e Federação Luterana Mundial, Augsburg, 31 de outubro de 1999*. São Leopoldo: Sinodal, Brasília: CONIC, São Paulo: Paulinas, 1999. Também em: *Do conflito à comunhão. Comemoração conjunta Católica-Luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana - Católico-Romana para a Unidade*. Brasília: Edição Conjunta Edições CNBB e Editora Sinodal, 2015.

A busca por uma definição de Igreja, como a *Confissão de Augsburg*⁵⁸⁹ faz, sugere que a Igreja pareça algo que não possui uma dinâmica viva, aberta ao caráter missionário. Estaria nessa concepção outro obstáculo para maior e mais apaixonada resposta às perguntas que se referem à missão?

Em todos os casos, a igreja era definida em termos do que acontecia entre quatro paredes, não em termos de sua vocação no mundo. Os verbos usados na Augustana estão todos na voz passiva: a igreja é o lugar onde o evangelho *é pregado* de forma pura e os sacramentos *são administrados* corretamente. Trata-se de um lugar em que algo é feito, não de um organismo vivo fazendo algo.⁵⁹⁰

Esta leitura que David Bosch faz da Igreja oriunda da Reforma, chamando a atenção para os verbos usados na forma passiva, deve ser destacada, sim, como um fato que contribui para a falta de "vida" ou dinamismo que, muitas vezes, podem ser percebidas em comunidades evangélico-luteranas. As pessoas vão ao culto, como nas entrevistas que foram realizadas, com expectativas pessoais a serem supridas, esperam ouvir alguém que estudou para estar lá cumprindo sua tarefa. A interpretação bíblica é repassada ao especialista, no caso, pastora ou pastor. O trabalho de visitação, sempre tão necessário nas comunidades, é trabalho pastoral. Há pouco envolvimento comunitário nestas tarefas, isto torna compreensível o fato de que aquilo que se passa no mundo exterior seja algo mais distante ainda, não faça parte das prioridades comunitárias.

As disputas internas são outro agravante⁵⁹¹. O movimento da Reforma chega ao seu final como sistema de doutrina pura, por um lado, mas como uma igreja sem missão em sua teologia, por outro, o que permite afirmar como mais escolástica do que voltada à missão.⁵⁹² É compreensível o fato de que, a partir do século 17, a ortodoxia luterana procurasse apresentar esta nova Igreja que surge no seio do cristianismo ocidental de forma clara e teologicamente correta. As perseguições e as críticas ao luteranismo tornaram esta atitude uma necessidade. No intuito de se afirmar teologicamente, a ortodoxia valorizou no pensamento de Lutero o fato da salvação ser obra de Deus em nós, sem deixar claro o que isso significa em termos de

⁵⁸⁹ O artigo VII da Confissão de Augsburg que versa sobre a Igreja declara: "Ensina-se também que sempre haverá e permanecerá uma única santa igreja cristã, que é a congregação de todos os crentes, entre os quais o evangelho é pregado puramente e os santos sacramentos são administrados de acordo com o evangelho. Porque para a verdadeira unidade da igreja cristã é suficiente que o evangelho seja pregado unanimemente de acordo com a reta compreensão dele e os sacramentos sejam administrados em conformidade com a palavra de Deus. E para a verdadeira unidade da igreja cristã não é necessário que em toda a parte se observem cerimônias uniformes instituídas pelos homens. E como diz Paulo em Efésios 4: "Há somente um corpo e um só Espírito, como também fostes chamados numa só esperança da vossa vocação; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo. In: *Livro de Concórdia*, 1993. p.31.

⁵⁹⁰ BOSCH, 2002, p. 304.

⁵⁹¹ BOSCH, 2002, p. 300.

⁵⁹² BOSCH, 2002, p. 304-305.

testemunho neste mundo. No tocante ao pensamento missionário, esse foi repassado aos príncipes a fim de que evangelizassem súditos não cristãos que por acaso viessem a fazer⁵⁹³. O pensamento do reformador não foi avaliado em sua totalidade, pois foram esquecidos os desafios que ele propõe à vida cristã, também em termos de missão. Lutero afirmou, por exemplo:

Se ele [o cristão] estiver num lugar em que não há cristãos, não é necessária qualquer convocação senão o simples fato de ele ser cristão, convocado e ungido interiormente por Deus. Nesse caso, tem a obrigação de pregar aos pagãos ou não-cristãos (...) e ensinar-lhes [pregar-lhes] o Evangelho por dever de amor fraternal, mesmo que nenhuma pessoa o convoque para esse fim.⁵⁹⁴

Lutero, segundo J. Fischer, estabelece alguns princípios para a missão, que seriam: a) seguindo o exemplo do que aconteceu em Pentecostes, relato que se encontra em At 2.1-3, aos missionários e missionárias é pedido que conheçam a língua do povo ao qual se dirigem; b) a liberdade cristã deve ser respeitada, isso quer dizer, que no ato missionário nenhuma pessoa pode ter a sua liberdade prejudicada e; c) o Evangelho de Cristo não pode ser promovido através do uso do poder ou uso de armas. Fischer explica:

Para Lutero, jamais alguém pode ser obrigado a se converter ao cristianismo. O Evangelho é incompatível com qualquer tipo de obrigação, pressão ou violência. A única “arma” da missão é a pregação da palavra de Deus. O Evangelho quer ter sempre e em todos os lugares ouvintes que o ouvem e aceitam voluntariamente, convencidos por sua verdade, e que querem aceitá-lo.⁵⁹⁵

Para Lutero os campos missionários eram, em primeiro lugar, os turcos e, em segundo lugar, os judeus que viviam entre as pessoas cristãs. Com relação aos turcos, ele foi contra as cruzadas realizadas para convertê-los, sua posição era a de se proteger deles reforçando o cristianismo⁵⁹⁶.

Roberto Zwetsch faz uma releitura mais positiva sobre a relação entre luteranismo e missão. Entendo que, observando cuidadosamente o pensamento de Lutero, é possível destacar ainda outros aspectos importantes para a formulação de uma teologia da missão. Segundo Zwetsch, são os seguintes:

⁵⁹³ ZWETSCH, Roberto E. *Teologia e prática da missão na perspectiva luterana*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009, p. 14.

⁵⁹⁴ FISCHER, Joachim. A dimensão missionária da teologia de Lutero. In: *Estudos Teológicos*, v. 41, n. 3, p. 6, 2001.

⁵⁹⁵ FISCHER, 2001, p. 9.

⁵⁹⁶ FISCHER, 2001, p. 7. [Carta ao pastor Gaspar Löner e ao diácono Nicolau Medler, de Hof, em 7 de junho de 1531 (WA Br 6, 119, 12-3)].

- o ato missionário é um ato divino, portanto do próprio Deus, cuja culminância é a vinda do seu Reino;
- a pregação do Evangelho deve atingir toda a Terra, mas nem todas as pessoas irão aceitá-lo. "Lutero, portanto, não conta com a conversão do mundo inteiro, mas mesmo assim o evangelho deve ser pregado para que ao menos alguns se salvem"⁵⁹⁷;
- O Evangelho não é propriedade de um povo, pois devido aos retrocessos, que podem acontecer por causa da falta de afinco em passar a boa nova adiante, Deus pode tirar o Evangelho de um povo e passá-lo a outro. Assim, o processo de evangelização é sempre dinâmico e só terá fim no juízo;
- o sacramento do batismo é tido por Lutero como o ponto a partir do qual o cristão é convocado ao testemunho⁵⁹⁸.

Apesar deste resgate no pensamento teológico luterano, persistiu, e ainda persiste, a falta de uma prática missionária mais relevante e significativa. Segundo Fischer, também há que se levar em consideração uma série de fatores históricos que não permitiram um maior avanço nessa área. É plausível identificar possíveis causas históricas para uma timidez missionária entre os luteranos:

- o movimento da Reforma, como o próprio nome já indica, foi um movimento dentro da Igreja. Visava uma reformulação, teológica e ética, na Igreja existente. Este movimento sofreu retaliação, no caso do Papa com a excomunhão de Lutero e, através do imperador, que proibiu a Reforma. Este mesmo imperador suscita debates posteriores e após ataca militarmente as comunidades protestantes.

- a Alemanha, na época da Reforma, não era uma unidade política. Os territórios, em sua ampla maioria, não tinham contato com o mar. Assim, o movimento da Reforma não participa da missão em novos territórios. "Como luteranos de Wittenberg, a cidade de Lutero, ou de outras regiões da Alemanha poderiam ter construído navios tecnicamente capazes de cruzar os mares? [...] A Reforma Luterana não entrou em contato com povos de outros continentes"⁵⁹⁹.

- eclesiologicamente, Lutero transfere a organização da Igreja aos governantes. As Igrejas Luteranas estavam ligadas ao Estado, aos governos territoriais. Esses governantes não tinham nenhum interesse missionário, queriam resolver a questão religiosa dentro dos seus territórios. Este fato prejudica quem deseja olhar mais longe.

⁵⁹⁷ ZWETSCH, 2009, p. 11.

⁵⁹⁸ ZWETSCH, 2009, p. 11.

⁵⁹⁹ FISCHER, 2001, p. 15-16.

- no século XVII, forças ligadas à ICAR tentaram acabar de vez com o luteranismo, com uma longa guerra interna:

De 1618 a 1648, a horrível Guerra dos Trinta Anos devastou grandes regiões da Alemanha. Foram anos de desgraça, angústia, miséria e morte para a população. Estima-se que a população foi dizimada em 40% nas áreas rurais e 33% nas cidades. Quem poderia ter pensado em missão entre não-cristãos sob tais circunstâncias?⁶⁰⁰

- também no século XVII a teologia luterana estava voltada a combater as doutrinas não condizentes com a Reforma. "Era a época confessional ou época da ortodoxia, ao contrário de uma época missionária. [...] O luteranismo acomodou-se em sua respectiva Igreja territorial"⁶⁰¹. Em 1652, por exemplo, a Faculdade de Teologia de Wittenberg negou que a Igreja tivesse uma tarefa missionária e que os missionários evangélicos seriam falsos profetas⁶⁰².

A visão missionária luterana muda somente com o movimento pietista do século XVIII. O pietismo foi uma alternativa à ortodoxia luterana. Os cristãos luteranos pietistas consideravam-se os verdadeiros herdeiros da Reforma. Seu maior representante foi Philipp Jakob Spener (1635-1705). O programa do pietismo pode ser encontrado em seu livro *Pia Desideria ou o desejo ardente de uma melhora (renovação) da verdadeira Igreja Evangélica que agrade a Deus*, de 1675⁶⁰³.

A espiritualidade pietista é cristocêntrica, buscando fazer com que o crente sinta-se um com Cristo. "Fala da comunhão com Cristo, mais emocional do que racional, usando uma linguagem barroca de seu tempo"⁶⁰⁴. A alma do crente passa a possuir o que Cristo possui e, assim, a alma passa a pertencer ao próprio Cristo. Outro aspecto da espiritualidade pietista é que se entende como uma espiritualidade sob a cruz.

⁶⁰⁰ FISCHER, 2001, p. 16.

⁶⁰¹ FISCHER, 2001, p. 17.

⁶⁰² FISCHER, 2001, p. 18.

⁶⁰³ O texto mais famoso de Spener, os "Pia desideria", foi apresentado em uma feira de Páscoa na cidade alemã de Frankfurt em 1675. Foi um escrito destinado a ser prefácio de uma reedição de um sermão de Johann Amd sobre os evangelhos. Na terceira parte do escrito Spener apresenta seis propostas concretas de reforma para a Igreja. São elas: 1) intensificar a leitura bíblica, principalmente nas famílias. Sugere criação de grupos de estudos bíblicos, os *collegia pietatis*; 2) a retomada do sacerdócio geral de todos os crentes, não deixando o ministro com o monopólio da interpretação bíblica; 3) o cristianismo não é o conhecimento da fé, mas o que brota do amor impulsionado pela fé; 4) defendeu uma maior clareza quanto à doutrina, mas respeitando cristãos de outras confissões; 5) propôs uma reforma no estudo teológico, transformando as faculdades de teologia em "oficinas do Espírito Santo" e "seminários da Igreja"; 6) difundiu uma nova maneira de pregar o Evangelho acentuando os frutos da fé e não tanto a doutrina. In: SPENER, Phillip Jacob. *Mudança para o futuro. Pia Desideria*. Curitiba: Editora Encontrão, São Bernardo do Campo: Inst. Ecum. Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1996. p. 14-18.

⁶⁰⁴ FISCHER, Joachim. Espiritualidade. Observações e reflexões sobre o pietismo. In: *Estudos Teológicos*, v. 23, n. 2, p. 174, 1983.

Agora quero dizer que essa espiritualidade se formou em meio ao sofrimento humano, questionamentos, ataques, críticas, perseguição. O próprio nome "pietista" foi originalmente uma palavra irônica e de gozação. A ortodoxia combateu o pietismo teologicamente e muitas vezes de maneira violenta, porque ela se sentiu ameaçada em seu monopólio teológico.⁶⁰⁵

A espiritualidade pietista se dá na perspectiva da ressurreição. Este fato, a ressurreição, deve ser encarado como fazendo parte do tempo presente, assim, serve de motivação ao crente que não pode desesperar frente a uma realidade adversa, mas age, confia e espera em Deus. A perspectiva da ressurreição traz esperança para o crente, para a comunidade e para a Igreja como um todo.

A espiritualidade pietista é leiga. Spener apostou muito no sacerdócio leigo, inclusive ordenando leigos como missionários⁶⁰⁶. Além de leiga, a espiritualidade é também marcada por uma visão muito crítica em relação à Igreja e sua estrutura. Isso é compreensível, já que é um movimento que busca o reavivamento na Igreja luterana da época. A ortodoxia tornara a Igreja muito fria e bastante teórica. Fischer aponta também para uma visão crítica do pietismo com relação ao Estado, muitas vezes esquecida. Os governantes são considerados egoístas e por isso esquecem que, entre as suas tarefas, está promover o Reino de Deus. Criticados são também os pastores da época que, juntamente com os governantes, eram os causadores de todos os males encontrados nas comunidades⁶⁰⁷.

Um último aspecto da espiritualidade pietista vem a ser a perspectiva comunitária. Isso se traduz na formação de grupos na comunidade que buscam já vivenciar a comunhão dos santos. Um desses grupos, o mais conhecido, foi o que formou a comunidade dos Irmãos Morávios, em Herrnhut, Alemanha. Uma de suas formas de espiritualidade mais difundidas são as *Senhas Diárias*, devocional com textos bíblicos e orações para os dias do ano, livro publicado há quase 300 anos ininterruptamente⁶⁰⁸.

O movimento pietista é extremamente importante para a compreensão das atividades missionárias oriundas da Europa nos séculos 18 e 19. Sua influência aparece também no pensamento de John Wesley (1703-1791), fundador do metodismo na Inglaterra. Hoje, as influências do pietismo podem ser encontrados em locais onde a missão é colocada como prioridade, em especial onde atuam agências missionárias. A missão como aspecto central, como um impulso à ação de ir mundo afora, após um momento de afirmação teológica do

⁶⁰⁵ FISCHER, 1983, p. 175.

⁶⁰⁶ FISCHER, 1983, p. 177.

⁶⁰⁷ FISCHER, 1983, p. 178-179.

⁶⁰⁸ FISCHER, 1983, p. 180. [No Brasil, este devocionário é publicado pela Editora Sinodal, de São Leopoldo.]

luteranismo, vem a ser a maior herança e testemunho pietista para a igreja hoje⁶⁰⁹. Assumir a missão foi, de fato, uma atitude corajosa do pietismo.

Consequências negativas ao pensamento missionário o pietismo também deixou. Como todo o movimento e toda a ação humana, houve acertos e erros. No sentido negativo, o movimento contribuiu para uma separação entre a igreja e a missão, a instituição eclesiástica passando a responsabilidade para as agências missionárias. Juntou-se a este fato o pensamento de certa superioridade cultural por parte de missionários europeus, fazendo com que muitas vezes o projeto missionário passasse a ser visto como mais uma forma de dominação europeia. No século XIX o movimento experimentou ainda outra transformação, o fato de colocar como um dos seus objetivos a criação de igrejas luteranas em vários pontos do planeta. "Essa nova tendência contrariou a antiga marca de abertura confessional característica do pietismo da primeira época, tornando-o um movimento separatista e concorrente diante de outras igrejas protestantes"⁶¹⁰.

Pioneirismo na teologia luterana acerca da missão, vem a ser a iniciativa de pensar missão de forma ecumênica. Em 1947 foi fundada a Federação Luterana Mundial (FLM), um organismo ecumênico que reuniu igrejas de confissão luterana do mundo inteiro. "A nascente federação visava cultivar a unidade da fé e confissão entre luteranos, a promoção da unidade e cooperação no estudo, o incentivo à participação em movimentos ecumênicos e o apoio a comunidades luteranas que necessitavam de ajuda espiritual e material"⁶¹¹. A FLM possibilitou uma comunicação maior entre as igrejas luteranas, colaborando para um testemunho comum. Compartilhar testemunhos de justiça e de verdade em meio à realidade de um mundo cada vez mais injusto⁶¹² é o desafio que se coloca não somente às comunidades evangélico-luteranas, mas ao cristianismo como uma das grandes religiões da humanidade. Este desafio vem sendo assumido pelas igrejas luteranas, mas em muitos casos ainda de modo tímido e irregular, o que atesta a necessidade de compreender e reinterpretar continuamente o axioma da Reforma: *ecclesia semper reformanda est*.

⁶⁰⁹ ZWETSCH, 2009, p. 17.

⁶¹⁰ ZWETSCH, 2009, p. 19.

⁶¹¹ ZWETSCH, 2009, p. 25.

⁶¹² DOCUMENTO INFORMATIVO DA OXFAM. *Uma economia humana para os 99%. Chegou a hora de promovermos uma economia humana que beneficie todas as pessoas, não apenas algumas*. Janeiro de 2017. Disponível em : < https://www.oxfam.org.br/sites/default/files/economia_para_99-relatorio_completo.pdf>. Acesso em: 4 fev. 2017. Este documento chamado *Uma economia humana para os 99%*, de autoria da Oxfam, uma ONG com sede na Inglaterra e que reúne organizações que trabalham em mais de noventa países com o objetivo de construir um mundo sem injustiças, apresentado no Fórum Econômico Mundial 2017 realizado em Davos na Suíça, destaca que as oito pessoas mais ricas do planeta possuem a mesma riqueza que 3,6 bilhões de pessoas que fazem parte da metade mais pobre da humanidade. Assustadoramente, os 50% mais pobres da população mundial juntos possuem apenas 0,25% da riqueza do globo.

4.3 O olhar missionário a partir da pesquisa de campo

A partir do que foi exposto, resumidamente, sobre o desafio e a teologia da missão, pode-se concluir que missão é uma ação provocada e mantida por Deus e que age em conjunto com a sua Igreja neste mundo. O seu povo, fundamentado na fé no Deus da vida, um Deus que não aceita a opressão e o sofrimento, como ilustra e comprova, entre outras, a história do êxodo no Antigo Testamento, é chamado a colocar em meio à realidade em que se encontra sinais de um reino diferente. Reino este que não se deixa pautar pelos valores deste mundo, como afirma Jesus em João 18.36⁶¹³, mas a partir de valores arraigados na verdade, na justiça e na igualdade, como vivenciados por Jesus em sua vida e ministério.

Assim sendo, na busca por um testemunho fiel em meio à realidade injusta, onde uma espera passiva do novo Reino prometido por Deus não pode encontrar respaldo, as perguntas que se colocam nesta pesquisa são as seguintes:

A partir das entrevistas, qual dos dois grupos pesquisados apresenta uma visão mais aberta a este testemunho? Na resposta a uma mística cristã libertadora em meio urbano, ambos os grupos possuem o mesmo grau de sensibilidade para esta mística? Há um aspecto que diferencia um grupo do outro e que pode ser considerado um indicador desta diferença e, assim, um fator importante para a construção de uma mística libertadora em contexto urbano?

Primeiramente, a título de esclarecimento necessário, por que uma mística libertadora? Por que não apenas mística? Existem diversas formas de mística cristã, tanto hoje como no decorrer da história do cristianismo. A opção por uma mística libertadora é fundamentada no contexto onde a pesquisa é realizada e para o qual pretende ser enviada: o contexto latino-americano. A fé cristã encontra aqui neste continente as suas especificidades, os seus desafios. Como escreve Erhard Gerstenberger, ao relatar sua experiência de sair da Europa e passar a viver em outros continentes:

⁶¹³ Segundo a versão da *Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje* lê-se a seguinte tradução deste versículo: "O meu Reino não é deste mundo! Se o meu Reino fosse deste mundo, os meus seguidores lutariam para não deixar que eu fosse entregue aos líderes judeus." No original o texto apresenta uma preposição que, corretamente traduzida, muda completamente o sentido do texto. A preposição que exige o genitivo *ek* significa, segundo o *Léxico do Novo Testamento Grego/Português* (editado por F. Wilbur Gingrich, revisado por Frederick W. Danker e traduzido para o português por Júlio P. T. Zabatiero, editado por Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, São Paulo, 1986, na página 66), *a partir de, de dentro de*. Assim, a tradução mais correta e aproximada do original deste versículo para o português seria: "O meu Reino não é a partir deste mundo! Se o meu Reino fosse a partir deste mundo, os meus seguidores lutariam para não deixar que eu fosse entregue aos líderes judeus".

Entre outras convicções fortes, esta talvez seja a mais dominante: Creio que a teologia cristã não tem pátria exclusiva, nem a Palestina antiga, nem a Alemanha, nem os Estados Unidos. O Evangelho da libertação tem que e pode se inculturar em qualquer nação e língua do mundo, com resultados teológicos bem diferentes. Outras culturas têm que ter a sua própria maneira de experimentar a sua realidade e identidade e desenvolver uma prática da fé cristã da qual pode crescer uma doutrina cristã autóctone e adequada.⁶¹⁴

O continente latino-americano, como descreve o historiador Martin Dreher, é feito de negações, entre eles a negação da própria história. É necessária uma revisão da história e a sua preservação, pois o que se conta é história dos vencedores, deixando de lado as maiorias vencidas⁶¹⁵. O indígena que aqui vivia foi oprimido em todas as formas. Sua religião negada e relegada à superstição, o que ainda hoje acontece, como se constata na afirmação do teólogo Zapoteco do México:.

La experiencia que yo tengo me lleva a afirmar que los pueblos indígenas están dispuestos a la recepción gozosa de la Biblia en su experiencia religiosa. Y tienen derecho a ello. El problema no son los indígenas, sino los no indígenas que tienen dificultad para respetar y recibir también con gozo los textos sagrados de los indígenas y los reconozcan también [...].⁶¹⁶

Eduardo Galeano (1940-2015), em seu surpreendente *As veias abertas da América Latina*, de 1971, cita uma frase que traduz a falta de memória histórica, imposta pelos que detêm o poder: "Temos observado um silêncio muito parecido com a estupidez"⁶¹⁷. Neste continente, marcado pela opressão imposta pelo invasor, a identificação de Cristo, rejeitado pelo sistema de sua época, com os rejeitados deste chão, cria um processo de libertação. Morto injustamente, passa da morte para a vida, sendo esperança e fé para aqueles que precisam também passar a viver, com dignidade e solidariedade. Por isso a fé cristã deve ser sinal concreto de nova realidade, de nova vida. "A vocação da Igreja é realizar este Pessah sempre de novo, e ao fazê-lo, mostrar o caminho para a libertação do homem integral"⁶¹⁸.

Por isto, e nem poderia ser diferente, uma mística que ouve a voz de Deus, calma e suave, como no testemunho de Elias em 1 Reis 19, e que mantêm ao mesmo tempo os olhos

⁶¹⁴ GERSTENBERGER, Erhard S. Os caminhos da teologia desde a América Latina da perspectiva europeia. In: *Estudos Teológicos*, v. 50, n. 2, p. 334, 2010.

⁶¹⁵ DREHER, Martin N. América Latina 500: entre cativo e libertação. In: *Estudos Teológicos*, v. 52, n. 1, p. 8, 1992.

⁶¹⁶ HERNÁNDEZ, Eleazar López. La Biblia y los pueblos indígenas de América. Puntos a repensar en la acción misionera de las iglesias. In: ZWETSCH, Roberto (Org.). *Conviver*. Ensaio para um teologia intercultural latino-americana. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2015. p. 29.

⁶¹⁷ GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. 8.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 8. [Trata-se da Proclamação insurrecional da Junta Tuitiva na cidade de La Paz, em 16 de julho de 1809.]

⁶¹⁸ GRIIPJ, Klaus van der. A Igreja na América Latina confrontada com o seu passado. In: *Estudos Teológicos*, v.18, n.1, p. 33, 1978.

abertos, não pode negar a realidade em que se encontra. Assim também toda a comunidade que se encontra no contexto urbano não pode edificar muros para esconder as mazelas da sociedade, mas buscar, com compaixão, ser de fato transformadora da realidade.

Enrique Dussel, afirma que toda a teologia e o seu fazer são carregados de ideologia, o que demonstra que ela é reflexão situada historicamente e, assim, também condicionada.⁶¹⁹ Nesta perspectiva surge, a partir de 1968, a formulação de uma teologia latino-americana. Antes porém, como o início de uma reflexão continental, em 1965, André Gunder Frank, ao criticar a teoria do desenvolvimento, começa a formular o que ficou conhecido como a teoria da dependência, através da qual se tem a percepção crítica de que o "desenvolvimento" do assim chamado primeiro mundo é custeado pela pobreza existente no terceiro mundo, o que inclui a América Latina. Ao mesmo tempo, no Nordeste brasileiro o Movimento de Educação de Base, liderado por Paulo Freire, começa a se valer do termo "conscientização" para descrever um processo de tomada crítica de consciência do sujeito quanto à realidade social, em nível popular. "Esse método vitaliza o 'Ver, julgar e agir' da Juventude Operária Católica (JOC), que de qualquer modo está na origem metodológica da nova teologia latino-americana"⁶²⁰.

No campo protestante, Rubem Alves em 1968 defende sua tese de doutorado nos EUA, na qual aponta para um "cristianismo de libertação priorizando o político a partir da experiência do sofrimento"⁶²¹. No mesmo ano, na II Conferência Geral do Episcopado Católico-romano em Medellín, Colômbia, um novo pensar teológico está sendo gestado. Várias publicações surgem a respeito de tema até que em 1971 é lançado o livro *Teología de la Liberación*, de Gustavo Gutiérrez, consolidando esta maneira latino-americana de fazer teologia⁶²².

Todo esse processo foi necessário para que se pudesse, de fato, dar início a uma reflexão teológica enraizada no contexto latino-americano, pois, como Enrique Dussel pondera: "A teologia latino-americana só pode surgir depois de levar em conta a compreensão

⁶¹⁹ DUSSEL, Enrique. *Teologia da libertação*. Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis:Vozes, 1999. p. 17.

⁶²⁰ DUSSEL, 1999, p. 61. Dessa mesma época é o poema "Operário em construção", de Vinícius de Moraes, que se tornou famoso ao ser musicalizado por Chico Buarque. Nele, a certa altura, o operário se dá conta de que tudo que o patrão usufruiu é fruto do seu trabalho. Nesse momento, ele – que sempre aprendera a dizer "sim!" – passa a dizer "não!". Fonte: MORAES, Vinicius de. *Poesias. O Operário em Construção*. Rio de Janeiro, 1959. Disponível em: Disponível em: <<http://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/o-operario-em-construcao>>. Acesso em: 18 fev. 2017.

⁶²¹ DUSSEL, 1999, p. 62.

⁶²² DUSSEL, 1999, p. 72.

cotidiana histórica, isto é, econômica, cultural, política. Daí surge a teologia⁶²³. O olhar para a história da América Latina a partir de um processo de tomada de consciência de sua realidade complexa, ver o presente, julgá-lo à luz da Palavra de Deus e agir para que essa realidade de injustiça e dor possa ser modificada, tornou-se um método de fazer teologia e de agir concretamente na história presente. Trata-se de agir a partir de uma análise crítica da história, como propõe Eduardo Hoornaert⁶²⁴, refutando uma historiografia eusebiana, que vem do período constantiniano em que a igreja cristã começa a ser cooptada pelo império romano⁶²⁵.

No quadro abaixo é possível perceber a leitura que é realizada pela Teologia da Libertação em comparação com outros momentos históricos da vida da Igreja:⁶²⁶

Conceito	Cristandade	Nova Cristandade	Teologia da Libertação
DEUS	Eterno	Criador	Deus dos pobres
JESUS CRISTO	Deus	Ressuscitado	Crucificado
IGREJA	Sociedade Perfeita	Sacramento da Salvação	Comunidade
SALVAÇÃO	Salvar-se do mundo	Salvar-se no mundo	Salvar o mundo

A descoberta de uma nova maneira de fazer teologia, levando em consideração a realidade do povo latino-americano, estava sendo contemplada. Um olhar crítico para com a história de um continente explorado desde o primeiro momento, fez com que o Deus libertador inspirasse mulheres e homens, das mais variadas denominações, a usar suas vidas denunciando realidades que geram morte. A recém-nascida teologia não negava algo que

⁶²³ DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de libertação latino-americana*. Interpretação histórico-teológica. Tomo I. São Paulo:Paulinas, 1984. p. 28.

⁶²⁴ HOORNAERT, Eduardo. *A memória do povo cristão*. Uma história da Igreja nos três primeiros séculos. Série I: Experiência de Deus e justiça. Petrópolis: Vozes, 1986.

⁶²⁵ São três os aspectos em que Hoornaert dirige sua crítica a Eusébio de Cesaréia: a) que o encontro em helenismo e cristianismo deu-se de forma planejada, um encontro intelectual; b) o caráter erudito da historiografia da igreja, "O maior defeito do método de Eusébio de Cesaréia estava no fato de ele partir do pressuposto de que a história evoca pura e simplesmente o passado, e esse defeito passou de geração em geração, pela aplicação ao passado da experiência de hoje" (p. 33); e c) que é impossível estudar a história da igreja sem tocar na questão do poder. O ponto c é para a história da teologia na América Latina essencial, pois não há como falar na história da Igreja neste continente sem falar no poder que ela representava e ideologicamente sustentava. In: HOORNAERT, 1986, p. 31-33.

⁶²⁶ BAZARRA, Carlos. *O que é teologia da libertação?* São Paulo: Paulinas, 1987. p. 9-10. A divisão histórica que o autor propõe para o quadro é: Cristandade - em 313 com o Édito de Milão o imperador Constantino reconcilia-se com a Igreja e surge o projeto de Cristandade; a nova cristandade surge da aliança entre trono e altar no Congresso de Viena em 1814 e a Nova Cristandade e a Teologia da Libertação começa a gestar-se no Concílio Vaticano II e depois em Medellín (1968). Embora esquemático, o quadro ajuda a perceber as diferenças e a novidade que representou para a teologia cristã o surgimento da Teologia da Libertação latino-americana.

sempre foi opção de um Deus da vida: o estar ao lado das pessoas mais fracas. O que ela fez foi recuperar esta centralidade na teologia judaico-cristã para a realidade atual. Assim, "[...] a teologia deverá permanecer fiel em saber exprimir o brado dos oprimidos. É uma tarefa ineludível e trata-se de uma responsabilidade histórica⁶²⁷".

Na busca de elementos para uma proposta pedagógica a fim de se formular uma mística cristã libertadora, agora já explicada a opção pelo sentido libertador da mística, em contexto urbano, foram realizadas as entrevistas com dois grupos diferentes das igrejas Católica Romana e IECLB, seguidas de uma análise detalhada das mesmas. De forma compacta temos o seguinte quadro que sobressai dessa análise:

Categorias	Entrevistas com participantes da celebração na Paróquia Matriz (IECLB)	Entrevistas com participantes das Comunidades Eclesiais de Base – grande Porto Alegre
Convite	Souberam do evento quando foram à secretaria da Paróquia	Convite pessoal
Motivação	Gosto de ouvir o pastor falar O culto passa tranquilidade/ conforto Agradecer a Deus	Trabalhar com o povo Ir ao encontro das pessoas da pastoral Faz parte da minha vida Saber o motivo pelo qual se está lutando
O mais importante na celebração	Quando o pastor lê e interpreta a Bíblia A palestra (prédica/mensagem) A música	Conversa com as pessoas e troca de experiências Dos relatos/testemunhos Símbolos trazidos pelas comunidades
Saudade	Lembra da infância e a sua relação com a Igreja naquele momento Hospitalidade	Contato com as pessoas Cantos Aprendizado Partilha
Mudança	Traz tranquilidade Dá esperança Saio revigorada Saio renovada	Fortalece na sede por justiça Renovo a minha fé Fortalece na caminhada para a nova terra

O que esse quadro indica? Quais são os caminhos que apontam? Primeiramente, em uma análise mais geral das respostas às perguntas feitas, pode-se concluir que o grupo que

⁶²⁷ DUSSEL, 1999, p. 119.

indica uma maior abertura para uma mística cristã libertadora no contexto onde vive é o grupo das pessoas ligadas às Comunidades Eclesiais de Base. O que conduz a esta conclusão vem a ser o fato de que a dimensão de realidade, do mundo em sua volta, se faz mais presente neste grupo do que naquele de pessoas entrevistadas na Paróquia Matriz luterana de Porto Alegre. Ora, se a busca é por um comprometimento com uma realidade ela necessita estar presente no discurso.

O fato é que, dos dois grupos, e aqui ainda deve ser levado em consideração a questão de que foram entrevistadas pessoas de outras paróquias da igreja luterana, o termo mundo e realidade aparece de forma mais contundente nas CEBs.

Chegando a esta conclusão, a pergunta é: o que as entrevistas revelaram, quais os aspectos que podem fazer com que este grupo das CEBs tenha uma abertura maior e um comprometimento destacado com o que pode ser chamado de uma mística cristã libertadora? A resposta dada através da análise dos dados indica duas dimensões, ou seja, dois aspectos que podem ser pedagogicamente compreendidos como passos para uma mística cristã libertadora em contexto urbano. As duas dimensões observadas são: o convite pessoal e o testemunho.

4.3.1 O convite pessoal

Quando da elaboração das perguntas para as entrevistas, pensou-se que a primeira questão a ser colocada às pessoas entrevistadas era sobre como elas chegaram a participar, respectivamente, do culto ou do encontro de CEBs. Por que, afinal de contas, estavam ali naquele momento? Essas pessoas estavam dedicando horas, dias de suas vidas nestes encontros. O que as motivou a ir? Qual foi o fator de convencimento? Aqui há de fato um aspecto que aparece claramente nos dois grupos e que chama a atenção: o convite pessoal.

As pessoas entrevistadas que participaram no encontro arquidiocesano de CEBs, participantes de comunidades de base em suas localidades, estavam ali porque em determinado momento de sua experiência com a igreja receberam um convite pessoal. Foram religiosos, pessoas de suas relações que, de forma pessoal, estenderam um convite. "Quem me convidou foram as pessoas da paróquia que estavam preparando o encontro de CEBs arquidiocesano. Foram elas que me convidaram". "Quem me convidou foi o pessoal dos franciscanos". "É a equipe convida e a gente participa". "Fui com meu namorado, ele mesmo me convidou".

O convite pessoal é de fundamental importância e faz a diferença, pois também no grupo da Paróquia Matriz luterana duas pessoas, das quatro entrevistadas, mesmo sabendo da celebração através de seus contatos com a secretaria da comunidade, estavam ali por causa de um convite pessoal. "O meu marido faleceu, demorei um tempo a sair de novo. Mas quando me senti mais à vontade, aceitei o convite da Helena para fazermos assim". É um caso emblemático. Trata-se de uma pessoa que estava passando por um processo de luto e que, através de um convite pessoal, passa a participar da comunidade, continuando assim a sua vida de forma compartilhada com outras pessoas, como anteriormente o fazia com o seu marido.

Outra pessoa, em torno de vinte anos afastada da vida comunitária, aceita um convite. "Eu fiquei sabendo do culto assim que eu vim procurar a igreja porque eu fiquei assim uns vinte anos mais ou menos distante, aí depois eu procurei quando fiquei sabendo, mas quem me convidou para o culto foi uma cliente minha". Aqui ainda merece destaque o fato de que, quando esta pessoa foi até à secretaria da comunidade, com certeza, deve ter recebido um convite para participar das celebrações e dos grupos. Não surtiu efeito, pois, como já anteriormente frisado, o convite não partiu de alguém de suas relações, no caso da secretária da paróquia. Quando o convite surge de outra fonte, alguém de suas relações na loja onde trabalha, ela aceita e participa.

É possível supor que, apesar de necessárias sob o ponto de vista da visibilidade, campanhas publicitárias pouco auxiliam na questão do comprometimento e da participação na comunidade, o contrário é o que acontece no caso do convite pessoal. Na vida comunitária, como ministro religioso, experimenta-se isto sucessivamente. A distribuição de planos de culto não garantem a participação nem o comprometimento com a comunidade. O mesmo serve para os horários das celebrações. Para a pessoa comprometida o horário e dia dos encontros não interferem em sua decisão, pode fazer diferença para a massa, mas não para a minoria comprometida.

A ênfase em um convite pessoal aparece já em um texto de 1952 da autoria do P. Ernesto Schlieper ao escrever um artigo teológico. Já ali ele sugeria uma nova forma de motivar as pessoas para uma participação mais intensa, no caso, o convite pessoal:

Todo o trabalho da Igreja deve servir ao anúncio. Ele é tão importante que nunca pode ser considerado alcançado. Por isso, a Igreja deve ser cuidadosa para alcançar também aqueles que não participam dos cultos, que não possuem contato com a Igreja, e aqueles que a ela pertencem através do batismo. Para isto serve o anúncio

regular em rádio, jornais e folhetos, como também em evangelizações especiais com o convite pessoal antecipado, sobretudo também através da poimênica.⁶²⁸

A conversão e a adesão a um determinado grupo ou comunidade, segundo o estudo de Stark, não têm ligação primordial com uma procura ideológica ou de fé, mas se deve – como um forte critério – à relação segura e concreta que o indivíduo mantém com a pessoa que efetua o convite⁶²⁹. Seguindo essa mesma linha de raciocínio, é interessante recordar o exemplo de Maomé, pois entre seus primeiros adeptos estavam seus familiares e pessoas próximas. A primeira convertida foi sua esposa Khadijah, seguindo-se seu primo, sua serva e um amigo de longa data. Ainda a título de exemplo, pode-se citar o início da igreja mórmon fundada por Joseph Smith em 6 de abril de 1830. O movimento contava com os primeiros fiéis que eram os irmãos de Smith e três amigos próximos⁶³⁰. Como especifica o comentário que segue:

Dados baseados em registros mantidos pelo líder de uma missão mórmon propiciam um sólido fundamento a essa proposição. Quando os missionários fazem uma visita fria ou batem à porta de estranhos, essa abordagem produz uma conversão a cada mil visitas. Quando, em vez disso, estabelecem o primeiro contato com alguém na casa de um amigo mórmon ou de um parente dessa pessoa, tal abordagem resulta em conversão em 50% dos casos (Stark e Bainbrigde, 1983).⁶³¹

A percepção no dia a dia do trabalho ministerial é a mesma. Guardadas as devidas proporções, o trabalho de visitação por parte do ministro ou ministra, tão requerido nas igrejas luteranas, de fato não resulta no aumento da participação na comunidade, muito menos no grau de comprometimento. O convite precisa ser feito pela pessoa certa, alguém cujos laços de relacionamento sejam duradouros e fortes. Assim, destaca-se a importância do convite às pessoas próximas, familiares, amigos e amigas. A esta atitude é atribuído, em parte, o grandioso crescimento da religião cristã nos primeiros séculos desta era, como escreve Stark:

O cristianismo *não cresceu* em decorrência de um milagre ocorrido no mercado (embora muito de milagre deve ter ocorrido), ou porque Constantino disse que devia, ou mesmo porque os mártires lhe conferiam credibilidade. Cresceu porque os cristãos constituíam uma intensa comunidade, capaz de gerar a "invencível

⁶²⁸ SCHLIEPER, Ernesto. Evangelisches Zeugnis in Lateinamerika. *Studien und Berichten*. n.1, p. 6, 1952: "Alle Arbeit der Kirche dient der Verkündigung. Sie kann gar nicht ernst genug genommen werden. Dabei wird die Kirche darauf bedacht sein, auch die zu erreichen, die nicht zum Gottesdienst kommen, die ohne Verbindung mit der Kirche leben, und die doch zu ihr gehören als von ihr Getaufte. Dem dient die regelmässige Verkündigung durch Rundfunk, Zeitschriften und Flugblätter, sowie in besonderen Evangelisationen mit vorheriger persönlicher Einladung; vor allem aber durch Seelsorge"[tradução nossa].

⁶²⁹ STARK, 2006, p. 26.

⁶³⁰ STARCK, 2006, p. 28.

⁶³¹ STARCK, 2006, p. 28.

obstinação" que tanto desagradava Plínio, o Moço, mas que resultou em imensas recompensas religiosas. E os meios fundamentais de seu crescimento foram os esforços conjuntos e motivados do crescente número de fiéis cristãos, que convidavam seus amigos, parentes e vizinhos para compartilhar a "boa-nova".⁶³²

O que o autor não deixa claro na conclusão de seu livro, mas que de certa forma está presente no decorrer da obra, é o que significava esta boa-nova. Aqui é necessário ir além: o convite é aceito quando há um indício de veracidade. Não há dúvidas quanto a importância do convite, mas para ser aceito ele não deve estar só. Esta verdade, que acompanha o convite, pode ser passada de forma pessoal, através de uma postura ética e moral, ou através do que a comunidade pode apresentar como "vantagem" ao novo candidato ou à nova candidata. Entra-se, assim, no segundo aspecto que, revelado pelas entrevistas, é fundamental em uma proposta pedagógica de formulação de uma mística cristã libertadora em contexto urbano: o testemunho.

4.3.2 O testemunho

O segundo dado revelado a partir das entrevistas e que pode contribuir enormemente para a formulação de uma mística cristã libertadora para o ambiente urbano aparece somente em um dos grupos pesquisados. Ali este dado está presente como motivador à participação e fundamenta-se numa visão cristã libertadora. É o grupo de pessoas que participam das CEBs. Segundo conclusão anteriormente exposta, é o mais inclinado para uma visão de Igreja e missão cristã transformadora da realidade. O diferencial está no fato do testemunho ocupar um lugar de destaque, tanto no aspecto que convida à participação, como na luta por um mundo mais humano e justo. O testemunho vem a ser este elemento que, pedagogicamente, pode fundamentar e fomentar uma mística cristã libertadora em ambiente urbano.

Quando o termo testemunho é ouvido, não se escuta apenas uma palavra, pois o testemunho é mais que isto, trata-se de um conceito carregado de sentido teológico-prático. Para que uma palavra passe a ser conceito faz-se necessário que em torno dela seja possível criar uma teoria. "Todo conceito [...] instaura formas de comportamento e atuação, regras jurídicas e condições religiosas, ou até mesmo econômicas só possíveis de serem pensadas e efetivadas a partir da existência de um conceito"⁶³³. E esta compreensão sempre está

⁶³² STARCK, 2006, p. 231.

⁶³³ KAYSER, Leonardo Canali. *Do testemunho ao martírio: uma história de conceitos do Novo Testamento ao martírio de Policarpo*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: EST/PPG, 2016, p. 40.

relacionada a um contexto histórico, embora não se limite a ele e possa ser vivenciada em outro contexto, mantidas as respectivas especificidades.

Todo conceito possui um sentido sincrônico, que vem a ser o seu contexto específico, a sua ligação a uma determinada situação, que é única, que lhe é fundante. Assim como carrega um sentido sincrônico, traz consigo também um sentido que é chamado de diacrônico. Para que um conceito seja compreendido, as pessoas que o escutam devem conhecer o significado que o emissor do conceito naquele momento quer que seja compreendido⁶³⁴. Um exemplo é o conceito *igreja*. Surge em um momento histórico específico (conceito sincrônico), mas ao ser citado hoje o autor deve dar a significação a que igreja está se referindo (conceito diacrônico). Fala da ICAR, da Igreja Luterana do Brasil, da Igreja de Confissão Luterana no Brasil, da Universal do Reino de Deus, da Igreja primitiva, da Igreja da Idade Média e assim por diante exige que se compreenda o conceito *igreja* em suas variadas significações. Muitas das incompreensões possuem a sua causa no fato de que o ouvinte não possui a compreensão a qual se refere o emissor.

Acompanhando textos escritos em jornais que circulam entre membros da IECLB é possível constatar que muitos textos indicam uma bagagem teológica incompreensível para a grande maioria dos leitores. Exemplificando, a IECLB no ano de 2007 tinha como tema do ano⁶³⁵: *No poder do Espírito proclamamos reconciliação*⁶³⁶. Se este slogan se mostrou incompreensível até para muitos ministros religiosos, então o que esperar daquelas pessoas que participam das atividades comunitárias cá e lá?

Ainda com relação a este assunto, o qual não poderá ser aprofundado aqui, porém merecedor de um estudo específico, bem como, a história da IECLB na década de 1970, percebe-se uma mudança na linguagem dos temas da igreja dos últimos anos. Tem-se utilizado conceitos que, não bem refletidos, afastam-se da realidade, o que já não acontecia com os temas da década de 1980. Houve uma mudança de perspectiva e inserção na sociedade. A seguir é possível observar esta diferença comparando os temas da década de 1980 com os temas dos anos 2000:

⁶³⁴ KAYSER, 2016, p. 41s.

⁶³⁵ Desde o ano de 1976 a IECLB propõe um tema e um lema bíblico. No início a prática era anual, depois passou para bienal e hoje retornou a ser anual. A ideia é que, em meio a uma realidade tão diferente como é o caso da realidade brasileira, esta proposição seja um elo de união entre as diferentes comunidades, de norte a sul do país. Em uma avaliação mais pessoal, a iniciativa de ter um tema referencia anualmente é muito positiva. Pergunta é se, de fato, e especialmente da década de 90 até os dias de hoje essa iniciativa tem chegado lá nas comunidades e na vida dos membros. Os temas conseguem enraizar-se na realidade brasileira?

⁶³⁶ IECLB. Portal Luteranos. Unidade. Tema do Ano. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21jan. 2017.

- * 1980 - Cristo, o mediador - um convite à comunhão
- * 1981 - Sai da tua casa e vai - homem e mulher juntos na missão
- * 1982 - Terra de Deus - terra para todos
- * 1983 - Eu sou o Senhor teu Deus
- * 1984 - Jesus Cristo - esperança para o mundo
- * 1985 - Educação: compromisso com a verdade e a vida
- * 1986 - Por Jesus Cristo - paz com justiça
- * 1987/1988 - E sereis minhas testemunhas
- * 1989/1990 - O pão nosso de cada dia
- * 2010 - Missão de Deus - nossa paixão
- * 2011 - Paz na criação de Deus - Esperança e compromisso
- * 2012 - Comunidade jovem - Igreja viva
- * 2013 - Ser, participar, testemunhar - Eu vivo comunidade
- * 2014 - Vidas em comunhão
- * 2015 - Igreja da Palavra: chamd@as para comunicar
- * 2016 - Pela graça de Deus livres para cuidar⁶³⁷

Enquanto na década de 1980 os temas estavam mais voltados à sociedade, nos anos 2000 percebe-se que há uma preocupação mais voltada para a própria comunidade bem como uma relação mais fluida com a realidade, ao se usar uma linguagem muito ampla e, ao mesmo tempo, distante, aparentemente voltada para os indivíduos.

Considerando o conceito *testemunho*, que surgiu como motivador nas entrevistas, no contexto bíblico do NT pode-se observar que, inicialmente, o seu uso está ligado a decisões judiciais. Há, no entanto, no cânon neotestamentário, uma evolução com relação ao uso e ao significado desse conceito. O NT cita o conceito testemunha mais de duzentas vezes, sendo que a maior concentração está nos escritos joaninos, com oitenta e três ocorrências, trinta e nove em Atos dos Apóstolos, trinta e cinco nas cartas paulinas e dez ocorrências nas cartas pastorais⁶³⁸.

Nos evangelhos de Marcos e Mateus, o termo testemunha é usado no contexto judicial. Exemplos disso é o uso de testemunhas no julgamento de Jesus (Marcos 14.55-57; Mateus 26.59, Lucas 22.66-71); na cura de leprosos que necessitam de testemunho oficial do templo para serem considerados curados (Marcos 1.44; Mateus 8.4 e Lucas 5.14); o

⁶³⁷ IECLB. Portal Luteranos. Unidade. Tema do Ano. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21jan. 2017.

⁶³⁸ KAYSER, 2016, p. 48.

testemunho contra as cidades que não recebem os apóstolos (Marcos 6.11; Lucas 9.5), entre outros.

Na obra de Lucas, em especial no livro de Atos dos Apóstolos, percebe-se uma evolução do termo testemunha no sentido de que, no início do livro testemunhas são os que de fato viveram com Jesus e o conheceram pessoalmente. Lucas chama de testemunhas inicialmente somente as testemunhas oculares mas, já no final dos Atos são consideradas testemunhas as pessoas que conhecem os fatos em torno de Jesus e que, além de conhecer, compreendem a sua importância.

Neste desenvolvimento específico da obra lucana, acontece algo muito importante e significativo: o evangelista faz uma separação que visa superar a questão temporal. Ele separa fato e significado, assim, testemunha é a que viu e também a que crê e compreende o que aconteceu. Com o passar tempo, obviamente, testemunhas passaram a ser aquelas pessoas que acreditam nos acontecimentos e deles dão testemunho⁶³⁹.

O apóstolo Paulo está próximo da concepção veterotestamentária, como é perceptível em sua carta aos Filipenses 2.10. Para Paulo, a convocação de testemunhas serve para atestar fatos e eventos que, de outro modo, não podem ser comprovados, como no uso judicial. Seguindo o testemunho neotestamentário, nas cartas de Pedro, em contexto de perseguição das comunidades cristãs, o apóstolo entende o testemunho como participação nos sofrimentos de Cristo. A noção de testemunho com sofrimento é um desenvolvimento do conceito para dentro do cristianismo. Participar nos sofrimentos é ser verdadeiro discípulo, como se pode perceber em 1 Pedro 4.13: "Pelo contrário, alegrem-se por estarem tomando parte nos sofrimentos de Cristo, para que fiquem cheios de alegria quando a glória dele for revelada"⁶⁴⁰.

Para o evangelista João, o Deus encarnado não veio para julgar o mundo, mas para salvá-lo, como escrito no prólogo do evangelho: "A luz brilha na escuridão, e a escuridão não conseguiu apagá-la" (João 1.5). A luz veio ao mundo para iluminar as trevas. João Batista, seguindo esta conotação, é testemunha deste envio (João 1.7). No evangelho de João, o filho enviado ao mundo, Jesus, possui dupla função quando o tema é testemunho, já que ele fala do que sabe, como em 3.11,32, bem como testemunha a sua própria causa, como em 5.30-47. O testemunho dos apóstolos no evangelho de João só terá êxito com a ajuda de um Auxiliador, como em João 16.7-8. O Espírito Santo torna-se, assim, a principal testemunha de Cristo.

4.3.2.1 O testemunho nas primeiras comunidades cristãs

⁶³⁹ KAYSER, 2016, p. 53.

⁶⁴⁰ KAYSER, 2016, p. 49s.

Após o evento de Pentecostes, cujo testemunho bíblico encontramos em Atos dos Apóstolos 2.41, muitos acreditaram na mensagem dos discípulos de Jesus e em torno de 3000 pessoas adeririam à fé cristã. Desde então, pequenas comunidades cristãs foram sendo constituídas nas mais diversas cidades do Império Romano. O movimento cristão, marcado pela formação dessas comunidades, cresceu rapidamente. Este fenômeno é tema de estudo para muitos historiadores, filósofos e outros intelectuais. Segundo Stark⁶⁴¹, a taxa de crescimento do cristianismo foi, nos primeiros séculos de 40% a cada década. Tem-se assim o seguinte quadro⁶⁴²:

Ano	Número de Cristãos	Percentual da População (baseado em uma população estimada em 60 milhões)
40	1.000	0,0017
50	1.400	0,0023
100	7.530	0,0126
150	40.496	0,07
200	217.795	0,36
250	1.171.356	1,9
300	6.299.832	10,5
350	33.882.008	56,5

A estimativa acima apresentada deve considerar o fato de que a grande maioria das pessoas que se tornaram adeptas da fé cristã estava domiciliada nas grandes cidades da época. Eram pequenas comunidades que geralmente não deveriam exceder o número de doze pessoas⁶⁴³. Seria este o motivo a se chamar os não cristãos de pagãos, palavra que tem a sua origem em latim, *paganus*, que significa camponês⁶⁴⁴.

Os primeiros cristãos poderiam ser achados nas ruas estreitas de cidades portuárias como Antioquia, Alexandria, Roma, Cartago, entre outras. Vários eram os olhares investigativos sobre essas pequenas comunidades. "[...] Suetônio fala dos cristãos como

⁶⁴¹ STARCK, 2006, p. 123. [Para este pesquisador o cristianismo primitivo é o período que compreende os primeiros cinco séculos da era cristã.]

⁶⁴² STARCK, 2006, p. 17.

⁶⁴³ BASLEZ, Marie-Françoise. Paulo e a primeira expansão cristã. In: CORBAIN, Alain. *História do cristianismo: para compreender melhor nosso tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 29.

⁶⁴⁴ STARCK, 2006, p. 20.

‘judeus em efervescência constante sob a instigação de um certo Crestos’; Tácito os menciona como ‘uma execrável superstição’; Plínio o Jovem fala de ‘uma superstição absurda e extravagante acompanhada de uma perfeita inocência nos costumes’⁶⁴⁵.

Um olhar mais atento à cidade mostra que a região urbana oferece maiores chances de se angariar pessoas para uma nova subcultura desviante, como sugere a tese de Claude S. Fischer: "Desse modo [...] quanto maior fosse a cidade, mais facilmente os cristãos teriam reunido a massa crítica necessária para formar uma Igreja em pouco tempo"⁶⁴⁶. A realidade do Império Romano na época das primeiras comunidades cristãs era repleta de pessoas que nada possuíam. Para essas pessoas o cristianismo era uma boa possibilidade de encontrar alguma forma de alento⁶⁴⁷.

Tal alento ou esperança que encontravam naquela pequena comunidade de fé era causado por um valor que a nova religião, a cristã, estava trazendo: a solidariedade comunitária. Além de ser um fator de atração para os despossuídos, a solidariedade fez com que os cristãos estivessem em uma situação vantajosa quando do aparecimento de uma situação adversa, como por exemplo, uma epidemia. O auxílio mútuo contribuiu para que entre as pessoas cristãs as taxas de mortalidade fossem menores⁶⁴⁸.

Juntamente com esta solidariedade que possibilitou aos cristãos uma melhor forma de enfrentar o infortúnio, o fato de proibir o aborto e o infanticídio também colaboraram para o seu rápido crescimento⁶⁴⁹. O sim a esta nova religião não se dava apenas espiritualmente, mas toda a vida passava a estar envolvida com a comunidade. Esse envolvimento vinha a trazer um sentido de vida e atraía muitas pessoas que buscavam orientação.

Entre as pessoas que se convertiam ao cristianismo, além dos despossuídos, estavam também as insatisfeitas com a sua antiga forma de religiosidade e espiritualidade. As pessoas quando comprometidas com determinada religião dificilmente aderem a outra forma de religiosidade. Novas religiões avançam devido ao fato de que mercado religioso oferece um percentual de pessoas que estão abertas a novas propostas⁶⁵⁰. Como propõe Stark:

Seja-me permitido formular essa questão nos termos de uma proposição teórica: Os novos movimentos religiosos arregimentam seus prosélitos sobretudo entre setores religiosamente inativos e descontentes, e entre membros de comunidades religiosas mais acomodadas (mundanas).⁶⁵¹

⁶⁴⁵ HOORNAERT, 1986, p. 46s.

⁶⁴⁶ Apud STARCK, 2006, p. 151.

⁶⁴⁷ STARCK, 2006, p. 41.

⁶⁴⁸ STARCK, 2006, p. 88.

⁶⁴⁹ STARCK, 2006, p. 141.

⁶⁵⁰ STARCK, 2006, p. 49.

⁶⁵¹ STARCK, 2006, p. 29.

O cristianismo também pode usufruir deste aspecto em questão e ainda apresentava outra vantagem que lhe garantiu o acesso e a confiança de muitas pessoas de sua época, justamente o fato de que ele tinha uma ligação com uma religião já conhecida, no caso, o judaísmo. No início era até mesmo visto como uma seita do próprio judaísmo. Esta ligação já lhe garantiu certa credibilidade, pois afinal, "as pessoas estão mais propensas a aceitar uma religião se ela tem uma ligação cultural com religiões tradicionais conhecidas"⁶⁵².

Além deste aspecto favorável ao cristianismo, a sua ligação com o judaísmo, a nova religião oferecia a seus adeptos outras compensações. Existia uma ampla recompensa que, por outro lado, era do tamanho da dedicação dispensada:

[...] Por exemplo, como cabia aos cristãos ajudar os menos afortunados, muitos deles recebiam tal ajuda, e todos podiam sentir mais segurança em épocas de tribulação. Como lhes competia prestar assistência aos doentes e moribundos, muitos deles recebiam tal assistência. Como deviam amar os semelhantes, eram, por sua vez, amados.⁶⁵³

A recompensa, o que realmente não era o ganho apenas espiritual, mas também material do pertencimento à comunidade, gerava um sentimento de segurança nas pessoas participantes. O sociólogo Zygmunt Bauman, recentemente falecido, aponta justamente para esta segurança que a comunidade pode causar como um de seus maiores atrativos. "Saber que não estamos sós e que nossas aspirações pessoais são compartilhadas por outros pode conferir segurança"⁶⁵⁴.

O cristianismo traz consigo um princípio muito interessante e encantador para uma sociedade excludente: a caridade. Esta deveria estender-se para além dos limites familiares e, em última análise, para além da própria comunidade. Essa prática está presente na Igreja cristã desde o seu início. O testemunho do partir do pão em Atos 2.43-47 e a coleta em favor da comunidade de Jerusalém em 2 Coríntios 9. 1-15 são exemplos conhecidos do NT.

Sobre a virtude cristã, Stark escreve:

Talvez mais revolucionário ainda tenha sido o princípio de que o amor e a caridade cristãos devem difundir-se para além dos limites da família e da tribo, que devem estender-se a 'todos os que em qualquer lugar invocam o nome do nosso Senhor Jesus Cristo' (1Cor 1,2). Na realidade, o amor e caridade devem transpor até mesmo os limites da comunidade cristã.⁶⁵⁵

⁶⁵² STARCK, 2006, p. 154-155.

⁶⁵³ STARCK, 2006, p. 208.

⁶⁵⁴ BAUMAN, 2003, p. 60.

⁶⁵⁵ STARCK, 2006, p. 237.

A vivência desta virtude, de um amor que transcende os círculos das relações mais próximas, fez com que esses excluídos da sociedade de então criassem pequenas comunidades, pequenos grupos fundamentados na memória de um Deus justo, revelado no Êxodo e na vida de Jesus⁶⁵⁶.

Além das circunstâncias acima expostas, o testemunho dos cristãos, aspecto que surgiu nas entrevistas das CEBs como fator motivador, também foi decisivo no crescimento do cristianismo nos primeiros séculos. O testemunho em si não pode provar que as promessas expostas por determinada religião são de fato as únicas e as verdadeiras, mas ele é o primeiro meio, através do qual, grupos religiosos buscam despertar a fé em outras pessoas. O testemunho de algo realizado ou vivenciado atribuído a um comprometimento religioso gera, no outro, a expectativa de que o mesmo pode acontecer se adotar comprometimento semelhante:

Além disso, os testemunhos religiosos podem enumerar os benefícios tangíveis que determinado depoente atribui ao próprio comprometimento religioso. Podem relatar experiências de regeneração pessoal que se seguiram à conversão ou renovação - vitória sobre o alcoolismo, a dependência de drogas ou a infidelidade conjugal. [...] Dessa maneira, as pessoas provêm evidência de que a religião "funciona" e de que suas promessas, portanto, devem ser verdadeiras.⁶⁵⁷

De toda a gama de testemunhos que podem ser feitos, os mais persuasivos são aqueles que partem de uma fonte que inspira confiança. Esta fonte de confiança está no círculo de pessoas conhecidas⁶⁵⁸. Aceitando como verossímil esta tese, já que a experiência pessoal, familiar e comunitária comprova isto, é possível afirmar que o testemunho televisivo ou radiofônico utilizado em grande escala por igrejas neopentecostais faz parte de uma grande cena que é montada, como um pano de fundo de um grande teatro, mas não são estes testemunhos que, em última análise, convencem o novo fiel. Os testemunhos convincentes são os que são vividos pelas pessoas mais próximas.

No cristianismo primitivo existiu ainda outra forma significativa de testemunho: o martírio. "Como resultado dessa vida, o martírio foi, no contexto angustiado onde ele aconteceu, sinal para os de fora, cumprindo sua vocação original de testemunho"⁶⁵⁹. Em grande medida, o mártir cristão será exatamente isso: a morte de alguém em testemunho de

⁶⁵⁶ HOORNAERT, 1986, p. 43.

⁶⁵⁷ STARCK, 2006, p. 193.

⁶⁵⁸ STARCK, 2006, p. 193.

⁶⁵⁹ KAYSER, 2016, p. 79.

sua convicção de fé. Do judaísmo os cristãos tomam as noções de sofrimento, sacrifício e expiação que são fundamentais na composição do conceito de martírio⁶⁶⁰.

Como anteriormente dito, o cristianismo é uma continuidade do judaísmo. Jesus Cristo vem a ser o cumprimento das promessas do Antigo Testamento. Assim, dentro dessa linha histórica, o martírio cristão também deve ser entendido a partir de seus precursores, que se encontram no judaísmo. O profeta, como mártir, vem a ser um precursor do martírio no Novo Testamento.

A figura do profeta, por propagar a vontade de Deus, faz com que ele entre em conflito com os poderosos da época, sejam eles da esfera política ou religiosa. Esse embate com os poderosos pode acarretar em sofrimento, em perseguição e até mesmo morte. Difundida era a ideia de que o profeta deveria sofrer a fim de levar a cabo a sua missão. "Foi assim que a memória judaica conservou Urias, Elias, Amós, Jeremias, além de outros, como exemplos de profetas que sofreram"⁶⁶¹.

Sobre a questão do sofrimento na história do povo de Deus, Carlos Mesters escreve:

[...]para poder resistir contra o sofrimento, os pobres nunca dependeram das explicações dos mais letrados. Pois, a fonte não depende da água por ela produzida! Por isso, a tarefa dos pobres na luta pela justiça não pode ser esta de ficar esperando até que as explicações dos mais inteligentes cheguem até eles. Se fosse assim, de há muito tempo eles já teriam afundado no sofrimento tragados para sempre, e hoje nem mais teria luta pela libertação. Mas eles souberam encontrar uma fonte de energia, que muitos sábios desconhecem. Graças a ela, os pobres souberam manter a esperança, atravessar as noites dos tempos e preparar, assim, o terreno para o Servo acordar. O Servo é o filho e o discípulo do povo oprimido.⁶⁶²

Outro aspecto presente na vida dos profetas do AT que era relacionado com a comunidade cristã primitiva é a perseguição. Este tipo de sofrimento está presente inclusive no Sermão da Montanha, no qual Mateus coleciona palavras proferidas pelo próprio Cristo, como em Mateus 5.12. As perseguições, assim como o apóstolo Paulo as interpreta, completavam as aflições que ainda faltavam antes da segunda vinda de Jesus (1 Tessalonicenses 2.16, Colossenses 1.24). Para Paulo, testemunha e sofrimento eram duas grandezas inseparáveis. Em Atos 5 relata-se a alegria de sofrer e ser perseguido em nome de Cristo.

A perseguição e o martírio estão no seguimento histórico de como a comunidade cristã se entende, ou seja, como herdeira do judaísmo. As pessoas cristãs são herdeiras da

⁶⁶⁰ KAYSER, 2016, p. 80.

⁶⁶¹ KAYSER, 2016, p. 81.

⁶⁶² MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre. Tu és o meu servo*. Petrópolis:Vozes; Centro de Estudos Bíblicos, (CEBI) 1985. p. 153-154.

história de um Deus que, em nome de seu amor, enviou a este mundo profetas e por fim seu próprio Filho. Todos sofreram perseguição, inclusive até morte. É a partir do contexto de perseguição que o conceito de mártir começa a ser formulado e elaborado, com o passar do tempo, como uma reflexão a partir dos sofrimentos com os quais a comunidade cristã convivia. Desta reflexão surge um conceito que abrange toda a história de martírio dos profetas do Antigo Testamento e une a ela o que a comunidade de seguidores e seguidoras de Cristo estava vivendo. Este conceito é o de *testemunha de Cristo*⁶⁶³.

A fé cristã, desde o seu surgimento, esteve fundamentada em uma forma de vivência a partir do exemplo, do testemunho. A pessoa cristã conta com um modelo máximo a ser seguido, a saber, o próprio Jesus Cristo. Nas palavras de Cristo pode-se ler: "Pois eu dei o exemplo para que vocês façam o que eu fiz" (João 13.15). "Ele é o primeiro e mais básico exemplo de uma sequência que passa pelos apóstolos, por missionários, diáconos, padres, santos, mártires, etc. ao longo dos séculos de história da Igreja em que discípulos seguem após mestres"⁶⁶⁴. Toda a pedagogia de Jesus está fundamentada no seguimento, no discipulado. Este, por sua vez, pode até, conseqüentemente, levar à morte, ou seja, martírio é uma das conseqüências da *imitatio Christi*⁶⁶⁵. O importante é tomar a cruz e segui-lo, como indica o texto de Mateus 10.38.

No seguimento de Jesus, também os apóstolos apostaram o sucesso de sua missão não apenas na exposição de sua fé sob o ponto de vista teórico, o que evidentemente fizeram através da pregação, mas principalmente no testemunho, na entrega de sua vida à causa de Cristo e do evangelho. Este modelo foi considerado o apropriado quando Paulo exorta seu jovem colaborador Timóteo: "[...] Mas, para os que creem, seja um exemplo na maneira de falar, na maneira de agir, no amor, na fé e na pureza" (1 Timóteo 4.12). Na segunda carta aos Tessalonicenses 3.8-9 lê-se: "Não temos recebido nada de ninguém, sem pagar; na verdade trabalhamos e nos cansamos. Trabalhamos sem parar, dia e noite, a fim de não sermos um peso para nenhum de vocês. É claro que temos o direito de receber o sustento, mas não temos pedido nada a fim de que vocês seguissem o nosso exemplo".

O exemplo propiciado pelos apóstolos não era apenas com relação a uma conduta pessoal justa, entretanto ia além. A vida, com o sofrimento que advinha de testemunhar a fé cristã em um mundo hostil, era o testemunho. A resistência, a coragem destemida, a persistência da fé e o amor pelos irmãos e irmãs serviam de exemplo vivo. A pessoa cristã

⁶⁶³ KAYSER, 2016, p. 86.

⁶⁶⁴ KAYSER, 2016, p. 102.

⁶⁶⁵ KAYSER, 2016, p. 103.

imita estas testemunhas e, por isso, é necessário que se volte ao passado a fim de observar e aprender do que foi anunciado e vivenciado. A imitação sempre necessita de testemunho condizente. É devido a esta veracidade que esses nomes entraram para a história da Igreja. O nome dos santos e dos mártires foi memorizado e até hoje essas pessoas são lembradas devido ao fato de seu testemunho conter uma veracidade inegável. "De fato, hoje efetivamente conhecemos os nomes de praticamente todos os mártires cristãos porque seus contemporâneos esforçaram-se para que os primeiros fossem lembrados pela grande santidade"⁶⁶⁶.

A preocupação de manter-se fiel, segundo Hoornaert, está também no fato de que o cristianismo primitivo fez um resgate da figura dos presbíteros. Ao fazer este resgate, a comunidade cristã primitiva demonstra que o importante é a preservação da memória. Quando não há um cuidado com a memória, com a identidade histórica, todo e qualquer movimento perde sua identidade. E isso também pode acontecer com o cristianismo, como de fato, aconteceu. Segundo Hoornaert: "[...] Os cristãos passam fome de cristianismo, pois só se alimentam espiritualmente dos sistemas que conseguiram instalar-se no corpo social cristão roubando-lhe o sentido"⁶⁶⁷.

4.3.2.2 O testemunho e a comunidade cristã hoje

É preciso afirmar novamente que a sociedade atual se apresenta cada vez mais fragmentada. As pessoas, em meio à multidão, carregam seus dramas pessoais, gostos, desejos, mas de forma quase isolada, sem encontrar espaços para compartilhar a vida e o sofrimento. Isto se dá, também, em relação à divindade. A conexão com o divino se dá de forma personalizada, mas de uma forma que parece excluir a relação com o *outro*, com a comunidade de vida. O indivíduo sente-se, não raras vezes, só e abandonado. A competição, no trabalho ou na busca por um emprego, na disputa por uma vaga na universidade, cria um ambiente hostil e opressor.

A unidade é um conceito cada vez mais distante do ser humano atual. Não se pode mais conceber o mundo a partir de modelos de unidade como família ou mesmo religião, como era o caso na sociedade do AT. A comunidade cristã, dentro deste contexto, pode buscar acolher essas pessoas que assim se sentem e procurar colocar-se ao seu lado,

⁶⁶⁶ STARCK, 2006, p. 202.

⁶⁶⁷ HOORNAERT, 1986, p. 81.

diminuindo o sentimento de solidão ou até mesmo de traição. "Assim, poderia brotar uma nova confiança, também no Deus inconcebível"⁶⁶⁸.

As possibilidades hoje oferecidas para o testemunho são inúmeras, mas, ao mesmo tempo em que elas se multiplicam, cada vez mais carecem de pessoas que vivenciam valores significativos. Cria-se assim uma realidade de grandes migrações, também no campo religioso:

[...] as migrações religiosas têm, por um lado, motivação religiosa, e por outro lado, indicam a busca pragmática por um lugar onde se pode "sentir bem". Esta tendência demonstra que a tradição tem mudado de lugar na vida das pessoas, uma vez que a manutenção da religião dos pais ou a preservação da herança religiosa recebida ocupam um lugar menor na opção e pertencimento religioso.⁶⁶⁹

As pessoas buscam participar de grupos religiosos e o fazem onde se sentem acolhidas, enfim, onde se sentem pessoa humana. O grupo que assim procede oferece ao participante uma saída para a crise que a sociedade impõe para a grande maioria das pessoas. O encontro com o divino, propiciado pelo grupo religioso, pode levar a uma espiritualidade totalmente afastada da realidade ou a uma espiritualidade engajada que se preocupa com o irmão e a irmã na construção de uma nova realidade. Exercita-se neste segundo caso algo muito caro à espiritualidade cristã: a solidariedade. "Nesta segunda alternativa está a possibilidade das CEBs: oferecer a essas pessoas uma forma de espiritualidade comprometida"⁶⁷⁰.

Com o objetivo de traçar caminhos para a formulação de uma mística cristã libertadora em contexto urbano, surgiu ao longo da pesquisa a proposta do testemunho como algo relevante e central na espiritualidade libertadora. O termo testemunho, princípio motivador à participação de pessoas ligadas ao movimento das CEBs, analisado sob o ponto de vista de sua evolução no referencial bíblico e sua importância para as comunidades cristãs primitivas, agora se apresenta como uma proposta pedagógica para a formulação de uma mística contemporânea. Como isto pode acontecer? Quais as consequências desta tese para o dia a dia das comunidades cristãs urbanas?

⁶⁶⁸ GERSTENBERGER, 2007. p. 377s.

⁶⁶⁹ BARTZ, Alessandro. Em tempos transitórios: reflexões sobre mobilidade e pertencimento religioso em comunidades urbanas da IECLB. In: TEIXEIRA, Hélio Aparecido; REBLIN, Iuri Andréas; LA PAZ, Nívia Ivette Nuñez de. *Subterrâneo religioso*. Reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin. São Leopoldo: Editora Karywa, 2016, p. 203s.

⁶⁷⁰ DORNELAS, 2006, p. 5.

Para chegar a uma possível resposta, seguir-se-á, inicialmente, uma reflexão sobre o testemunho que se encontra no livro *Massas e minorias*, de Juan Luis Segundo⁶⁷¹. Selecionou-se este escrito por sua atualidade crítica, embora seja uma obra dos inícios da Teologia da Libertação latino-americana. Inicialmente, J. L. Segundo busca a temática retratada na peça de teatro escrita por Albert Camus⁶⁷² chamada *Calígula*, não por acaso uma referência do ateísmo existencialista. Nesta peça teatral o personagem Calígula, após um processo de observação chega a um questionamento, no mínimo, inquietante: qual seria o motivo que leva a grande maioria das pessoas a se sentirem, no final de suas vidas, infelizes? "Tantas pessoas para quem a última etapa do caminho de suas vidas, do caminho concreto que escolheram, não corresponde às esperanças depositadas nele?"⁶⁷³ A conclusão e a resposta para esta pergunta é lógica: "distraídos por mil coisas [...] não puderam, no curso de suas vidas, caminhar seus próprios caminhos até o fim, até aí onde o caminho oferece seus verdadeiros frutos"⁶⁷⁴.

Com o objetivo de querer alcançar a verdadeira felicidade, o personagem decide, ao contrário da grande maioria das outras pessoas, adquirir toda a liberdade para que possa, quando escolher o seu caminho, ir nele até o fim, sem distrair-se ou ainda perder tempo andando por outras vias. Na peça, Calígula passa toda a sua vida buscando adquirir a liberdade que lhe pudesse fazer optar e seguir o caminho até o fim, alcançando assim a felicidade.

J. L. Segundo mostra que, neste aspecto, a peça apresenta uma alegoria com a vida de cada um e cada uma de nós. Toda a pessoa necessita escolher um caminho, com fé ou sem fé, cristão ou budista, rico ou pobre, homem ou mulher:

Em outras palavras, todos devemos escolher um projeto sem ter, *em nós mesmos*, a possibilidade de verificar se seu êxito será ou não satisfatório. O revolucionário e o conservador, o cristão e o ateu, o operário e o profissional, ninguém pode fazer a viagem até o fim do caminho e voltar com a certeza de que vale a pena percorrê-lo durante toda uma vida.⁶⁷⁵

Mesmo que falte esta certeza, cada pessoa precisa optar por algum caminho. Existe a necessidade de caminhar, de seguir adiante. A possibilidade de parar a vida não é real, não é

⁶⁷¹ SEGUNDO, Juan Luis. *Massas e minorias na dialética divina da libertação*. São Paulo: Loyola, 1975.

⁶⁷² Albert Camus (1913-1960), nascido na Argélia, filho de pais franceses, foi escritor, romancista, ensaísta, dramaturgo e filósofo. Foi prêmio Nobel de Literatura em 1957. Suas obras refletem, entre outros temas, os problemas da consciência humana com relação ao tempo. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Albert_Camus>. Acesso em: 27 jan. 2017.

⁶⁷³ SEGUNDO, 1975, p. 84s.

⁶⁷⁴ SEGUNDO, 1975, p. 85.

⁶⁷⁵ SEGUNDO, 1975, p. 85.

possível segurar nas mãos o tempo e dizer: "Amanhã, ou depois, quando decidirei, o tempo de minha existência irá continuar". No tempo de vida do ser humano, como afirma o autor do livro de Eclesiastes no conhecido capítulo 3, tudo tem uma porção de tempo determinada. Há vários "tempos" na vida humana, só não se pode pará-lo. E para viver o curso de tempo da vida há a necessidade da opção por um caminho, de colocar a fé em uma via e trilhá-la, assumindo as consequências dessa escolha.

A pergunta que agora inquieta é: como se dá esse processo de escolha? O que faz com que certa pessoa coloque sua fé em determinado caminho e outra pessoa escolha, através de seu sentimento ou percepção, apostar noutro caminho? Como o jovem, ainda faltoso no quesito experiência, decide? A resposta para esta pergunta é fundamental. J. L. Segundo brilhantemente elabora a seguinte resposta: "Como consegue a criança, o adolescente, esta verificação? Tendo *confiança* nos seres *que melhor conhecem* e que afirmam – com sua conduta, com suas palavras – que estes valores conduzem à felicidade"⁶⁷⁶.

Assim são feitas as escolhas na vida: as pessoas fazem suas escolhas a partir da *confiança* que é depositada em determinado caminho, mesmo que não se possa ter a certeza de que ele conduzirá à felicidade. São escolhas moldadas no testemunho de outras pessoas que, assim como quem necessita optar, estão caminhando juntamente com toda a humanidade. Um olhar mais atento, com sensibilidade, sobre a história de vida de cada pessoa, encontrará momentos em que a fé colocada em determinada prática ou testemunha, no jeito de agir ou de pensar, tenha moldado e influenciado o caminho que se decidiu trilhar a partir de então.

Não há como se viver sem confiança, mesmo em uma sociedade individualista necessita-se de um mínimo de sentimento de confiança. Sobre esse tema, Rudolf von Sinner⁶⁷⁷ irá descrever algumas características da confiança entre as pessoas. A primeira é que confiança é sempre uma aposta. No fundo, nunca se terá a certeza de que a confiança depositada em alguém será correspondida completamente. Trata-se, no fundo, de apostar.

A segunda característica é a que confiança é um investimento prévio que é feito. Esse investimento prévio é porque a pessoa faz parte do pressuposto de que as demais partilham dos mesmos valores. Por exemplo, auxiliar em um acidente automobilístico é algo que se faz partindo de um pressuposto de que se faria o mesmo se a pessoa envolvida fosse a que em outro momento presta ajuda. Ao fazer este investimento de confiança compromete-se o outro a fazer o mesmo, pelo menos moralmente.

⁶⁷⁶ SEGUNDO, 1975, p. 87.

⁶⁷⁷ SINNER, Rudolf von. *Confiança e convivência*. Reflexões ecumênicas. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

A terceira característica da confiança é o fato de que há uma ética maior a ser seguida. Assim, pessoas e instituições que trabalham com causas nobres, por exemplo com crianças empobrecidas, recebem maior confiança. Por outro lado, quanto mais confiança é depositada em um instituição ou pessoa, maior a responsabilidade que se espera desta pessoa ou desta instituição. Ao ajudar financeiramente um asilo que atende idosos em situação de abandono, a pessoa que auxilia espera que a instituição, no mínimo, apresente muita transparência com relação ao uso dos recursos financeiros. Em um nível menor de exigência espera transparência da administração do clube social de que faz parte.

Quarta característica é que confiança necessita ser uma dádiva e não uma obrigação. Assim, só pode ser dada como dádiva. Em outras palavras, o depositar confiança em alguém é um ato no qual não se pode obrigar a outra pessoa a retribuir com a mesma confiança. Um exemplo é o fato de é possível contar a um grande amigo os segredos mais íntimos, mas não se pode exigir que ele confie os seus a quem lhe depositou confiança.

A última característica vem a ser o fato de que ela, a confiança não poder ser ingênua, ela necessita de conhecimento para que possa ser livre. Ela precisa sempre estar bem informada para que de fato se torne confiança. Confiar de "olhos fechados", não exigindo nenhum retorno é ingenuidade⁶⁷⁸.

No entanto, a escolha realizada no testemunho fiel e decisivo de outra pessoa ainda não significa que se partilhe de toda a doutrina ou de todas as posturas e ideias que este exemplo de vida compreende. Para melhor compreender a questão, J. L. Segundo elabora o problema da seguinte maneira:

Suponhamos que um adolescente de hoje se aproxime da vida de um Che Guevara [...]. Antropologicamente falando, este adolescente que tem fé em Guevara não é propriamente falando um marxista, ou pelo menos, ainda não o é, na medida em que não é a conformidade de Guevara com o marxismo o que lhe dá confiança, mas o próprio Guevara.⁶⁷⁹

O caso de um jovem cristão assim é apresentado:

Outro adolescente ficou impressionado pela maneira como o seu pai cristão, sua mãe cristã, um amigo cristão, enfrentam os problemas de sua existência e dão testemunho de que este caminho é satisfatório. Esta criança, este adolescente, este jovem dir-se-á também cristão, mas, nesta fase, Deus ainda não é o objeto de sua fé: objeto de sua fé é algo eminentemente mais próximo, mais compreensível: a confiança que experimenta com relação a seu pai, a sua mãe, a seu amigo.⁶⁸⁰

⁶⁷⁸ SINNER, 2007, p. 13-18.

⁶⁷⁹ SEGUNDO, 1975, p. 87.

⁶⁸⁰ SEGUNDO, 1975, p. 87-88.

Uma imagem religiosa muito comum, para quem mora nos bairros periféricos das grandes cidades, é a das famílias de membros de igrejas pentecostais ou neopentecostais indo ao templo para o culto. Caminha toda a família, cada qual com a sua Bíblia, roupas que costumeiramente não são usadas em outras situações. Particularmente nas igrejas pentecostais clássicas, o homem veste um terno e camisa com gravata, a mãe, cabelos longos e saia. As crianças seguem o mesmo estilo. Uma imagem que, independente de avaliação teológica, é comovente.

No interior, em meio a pedras e ao pó da estrada, lá vai toda a família para participar do culto. Roupas simples, o olhar curioso e o ouvido ávido por notícias de quem passa a maior parte do tempo em sua propriedade sem contato com outras pessoas, além dos familiares. As crianças correm e brincam no pátio da comunidade na pressa de quem não pode perder um minuto apenas. E assim muitos outros exemplos podem ser citados.

Mesmo que alguém, com provas e argumentos contundentes, diga que não é necessário o uso do terno, que o cabelo comprido em nada influencia na absorção do conteúdo da fé, ou que é resultado de uma leitura machista da Bíblia, que não vale a pena caminhar entre as pedras para chegar até o templo, dificilmente esta pessoa convencerá alguém a mudar de ideia ou de fé. Ninguém converte ninguém, porque como afirma Bauman, contra a paixão não há argumento⁶⁸¹.

Todas essas pessoas que participam destas comunidades o fazem porque estão usando como "espelho" as pessoas que estão mais próximas, as pessoas que lhes são mais importantes e lhes servem de exemplo ou *testemunho*. Ninguém nasce cristão, budista, muçulmano, gremista ou colorado, para ir além do campo religioso. O testemunho é um fator que molda, que influencia, positiva ou negativamente, nas tomadas de decisão e escolhas de caminhos de vida. Talvez por esta razão ultimamente exista tanta procura por autobiografias, relatos de vida, histórias de vida exemplar, como se pode constatar em muitas livrarias e até em bancas de jornais e revistas.

Obviamente, o contrário, a negação da vida comunitária, o não olhar para o campo religioso e o seu testemunho, causa em muitas pessoas aversão às cenas acima expostas. Assim como o testemunho pode conduzir ao caminho A, ele também pode conduzir para o caminho B ou C. A vida é assim organizada muito mais por uma questão imitativa do que devido a uma reflexão sistemática sobre determinado assunto. Afirma um dito popular,

⁶⁸¹ BAUMAN, 2003. p. 29.

ninguém tem bola de cristal para “ver” o futuro. Por isto precisa tomar suas decisões a partir de exemplos, intuições ou testemunhos de vida.

As entrevistas realizadas comprovam, em boa parte, o que aqui refletimos, tanto com relação ao grupo de pessoas que participam do culto das quintas-feiras, quanto em relação às pessoas que participam das CEBs. Por exemplo, basta lembrar a senhora que, enlutada, aceita o convite para vir à celebração, encontrando lá algum tipo de consolo e apoio. Ora, isso só é possível porque o convite, feito por alguém de suas relações, veio acompanhado de um testemunho. A sua amiga expressou, através de sua alegria e esperança que a ida até à igreja valia a pena. A mulher que, afastada por muito tempo, aceita o convite de uma cliente, pessoa de suas relações, também parece mostrar o mesmo processo. Aceitar o convite atesta que o testemunho de quem a convidou lhe inspirou confiança. Ela pode observar, na outra pessoa, algo que lhe faria bem. E acaba acompanhando a amiga.

O grupo das CEBs expressa de maneira mais contundente a importância do testemunho. O que é a partilha, seja de ideias ou símbolos, colocada como parte importante no encontro, a não ser um belo testemunho? Não é um magnífico testemunho a leitura da vida da irmã Dorothy Stang ou de Dom Oscar Romero, que motivou a participação do jovem no encontro? Qual foi o fator de convencimento dos religiosos? Uma explanação sobre a escatologia e o Reino de Deus, ou o seu testemunho diário?

Os apóstolos do Novo Testamento apostaram nesta fórmula pedagógica para manter firmes os seus fiéis. As primeiras comunidades cristãs e o seu desenvolvimento comprovam esta tese quando, através do partir do pão e de uma convivência fraterna, tornaram-se testemunho de uma nova possibilidade de vida em meio a uma sociedade excludente e idólatra. Assim, o que observamos de forma consistente é que o convite pessoal, como forma, e o testemunho, como exemplo concreto, transformam-se em *caminho pedagógico* para a formulação de uma mística cristã libertadora em contexto urbano.

A importância de um testemunho não pode ser medida nem mensurada. Vive-se, principalmente na atual sociedade brasileira, uma crise de testemunho como poucas vezes se viu na história. No campo político, o mais exposto aos meios de comunicação, são diárias as denúncias da falta de um bom testemunho ético das pessoas que foram eleitas para fazer justamente o contrário: ser exemplo de ética e justiça. A Operação Lava-jato expôs ao país o tamanho da corrupção de entes privados e públicos, chegando aos mais altos escalões da República.

Seguindo o raciocínio acerca do testemunho, os compromissos que uma pessoa assume em sua vida não estão fundamentados em um programa de atuação refletido,

primeiramente, mas sim em um compromisso estruturado "em função de outras vidas que lhe inspiram confiança"⁶⁸². O processo da vida, porém, não tem o seu final neste ponto. Está claro que a postura e o compromisso estão fundamentados nos testemunhos que recebemos das pessoas que nos são importantes. Diante destes testemunhos, quando e como acontece que o indivíduo "deixe" esses testemunhos e passe a ter outra referência? No exemplo do filho e da filha de pais cristãos, quando o testemunho deles passa a ser menor que o testemunho de Cristo? Ou no caso do admirador de Che Guevara, quando esse exemplo deixará de ser o maior e virá o marxismo? "Em outras palavras, quando o processo revolucionário começará a ser julgado pelo *cristianismo* e pelo *marxismo*?"⁶⁸³

O momento em que essa ligação é cortada, quando o indivíduo passa a ter outro referencial em um processo de amadurecimento de sua própria existência, acontece justamente, concordando com J. L. Segundo, quando a igreja tem pouco a oferecer ou apenas revela uma "insuficiente instrução catequética"⁶⁸⁴. Em termos protestantes, se poderia falar de uma insuficiência de formação na vivência da fé. O momento em que o cordão umbilical das referências de vida é cortado é quando se percebe que as testemunhas que tanto se ama e forneceram um cabedal grandioso para a postura diante da vida também têm suas limitações, dificuldades e dilemas não resolvidos. Não é necessário que a admiração pelo testemunho do próximo deixe de existir, mas ele, o testemunho, passa a ser relativizado. Este momento é o do aprendizado maior e mais relevante.

O menino orgulhoso que, juntamente com o pai ou a mãe, coloca a melhor roupa para ir à Igreja, vai crescendo, vai tornando-se cada vez mais independente. Percebe aos poucos que o pai, fiel cristão, não é um super herói e que a vida, o caminho que ele escolheu não é sinônimo de felicidade. Esse pai possui defeitos, a comunidade não é perfeita, existem problemas de relacionamento, dentro e fora do lar, o mundo é bem complicado. O Deus bondoso não fornece tudo o que se precisa. Há fome, violência, agressão à natureza. Necessidades materiais causam limitações no projeto de vida. Por que continuar cristão? Há algo além do que foi vivido até aquele determinado momento da vida, que transmitia certa segurança e sirva para fazer uma escolha de rumo?

Retomando J. L. Segundo, sua reflexão parece bem elucidativa e desconcertante:

A desinstalação fundamental que me faz transcender os testemunhos cristãos relativos que me rodeiam, a que me projeta em forma auditiva e aberta ao próprio

⁶⁸² SEGUNDO, 1975, p. 89.

⁶⁸³ SEGUNDO, 1975, p. 90.

⁶⁸⁴ SEGUNDO, 1975, p. 90.

Jesus, a que fundamenta a minha fé *nele* e em nenhuma outra pessoa, por mais confiança e atrativo que me inspire, aparece no horizonte de compromisso político e de compromisso político revolucionário em favor dos oprimidos.[...] O compromisso se converte neste coração aberto ao pobre, o único que, segundo o próprio Cristo, pode captar a sua mensagem como boa nova, como Evangelho.⁶⁸⁵

É no *compromisso com os excluídos* deste chão latino-americano que o indivíduo passa de uma espiritualidade baseada no testemunho de outra pessoa para uma mística libertadora que lhe impulsiona para o Cristo, o Filho do Deus que não concorda com a injustiça. Acabando de vez com o preconceito, que só é possível de ser quebrado no contato com as pessoas mais vulneráveis, ou dito de outra forma, é optando por estar ao lado dessas pessoas, é associando-se à fraqueza delas que se encontra a força motivadora, a mística envolvente que levará a um testemunho cada vez mais claro e atuante, que ultrapassará a dependência e a referência de testemunhos próximos de outrora.

A mística cristã libertadora, que liberta o oprimido e o opressor, irá libertar o próprio indivíduo de si mesmo, afastando-o do egoísmo alardeado como verdade salvadora em uma sociedade assassina. Esta mística radical carece ser cultivada, cuidada. Essa mística é alimentada do próprio testemunho e a ele conduz. É neste ponto, no cuidar, que a igreja cristã contemporânea pode contribuir para uma vivência mais profunda e coerente do evangelho da paz e da justiça anunciado por Jesus. Ela desafia, em especial, as igrejas históricas consideradas tradicionais. Caso não exista um despertar para o cuidado com esta mística, o menino do exemplo citado, quando perceber que o caminho escolhido pelo pai ou a mãe é apenas um entre tantos e receber de sua igreja uma explicação dogmática que pouco inspire, poderá optar por outra via.

A possibilidade de escolhas de infinitos caminhos no ambiente urbano é uma realidade da qual não se pode fugir nem impedir sua existência. A oferta de escolhas está em todos os lugares e em todos os aparelhos de comunicação como nunca antes na história. Para optar pelo caminho da fé cristã, a igreja necessita, e em especial a Igreja evangélico-luterana, fazer pedagogicamente uso de um testemunho qualificado para a elaboração e concretização dessa mística libertadora. O testemunho de milhares de pessoas no decorrer dos séculos é uma das maiores riquezas que a igreja cristã possui e o seu resgate no presente, assim como o fez a igreja cristã nos primórdios, é um caminho pedagógico que pode provocar mudanças na vida das pessoas e, conseqüentemente, na comunidade de fé e na sociedade.

⁶⁸⁵ SEGUNDO, 1975, 91.

Algumas reflexões sobre o testemunho como possibilidade pedagógica em comunidades evangélico-luteranas ressaltam dessa análise. Como assinala Buelta⁶⁸⁶, a sociedade passa por uma grande transformação quanto à questão da comunicação. A comunicação fundamentada na razão cede lugar a uma comunicação mais emocional e imaginativa. O argumento racional não convence hoje em dia, pode explicar, mas não compromete. Caso a razão fosse fator de convencimento e comprometimento, não existiria na sociedade, entre tantas outras mazelas, a discriminação racial.

A forma de comunicar-se, portanto, está mudando. As crianças, desde pequenas, estão em frente a telas coloridas, cheias de movimentos e formatos que as encantam, despertando os mais variados sentidos. Pode-se, compreender agora, o quão sem graça é uma celebração religiosa em um templo luterano em que o principal do evento está centrado na oratória pastoral, entenda-se, na correta pregação do evangelho conforme a Confissão de Augsburgo. O culto luterano exige de seu participante um grau de compreensão da linguagem escrita considerável⁶⁸⁷, característica que se pode observar também em outras denominações protestantes históricas como em igrejas presbiterianas e em algumas comunidades metodistas e batistas.

A correta interpretação do evangelho é importante e necessária, mas é preciso ir além. Uma pergunta intrigante é a seguinte: o que comunicam as paredes brancas⁶⁸⁸, vazias, frias dos templos luteranos ou de outros espaços eclesiais? Como entrar em contato com as pessoas hoje? Como despertar esta mística fundamentada no testemunho, se não há nada para ver, para comentar e até para contestar? Em um mundo cada vez mais dominado pelo visual ou imagético, feito de sofisticadas tecnologias de comunicação visual, quais são os desafios que se colocam para as comunidades cristãs e seu testemunho concreto?

A adoração a santos e santas assim como o uso de imagens destes é colocado como uma das diferenças entre luteranos e católicos. Soma-se a isso a veneração especial dedicada a Maria como outro motivo de diferenciação no exercício da piedade entre as duas Igrejas, mesmo que Lutero tenha escrito um livro comentando de forma extraordinária o famoso

⁶⁸⁶ BUELTA, 2012, p. 21-22.

⁶⁸⁷ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir*. São Paulo: ASTE, 1995, p. 147.

⁶⁸⁸ A referência a "paredes brancas" tem por motivação a observação de uma das comunidades onde se realizaram as entrevistas. No salão comunitário dessa paróquia não se visualiza nenhum quadro ou qualquer identificação com a fé cristã. É um local de "paredes brancas" como qualquer sala de um estabelecimento comercial ou de prestação de serviços. Se pensarmos num sindicato de trabalhadores/as ou mesmo numa empresa, nos dias de hoje, é impossível não estranhar aquele "esquecimento" por parte da paróquia cristã. Ela omite informações, ela não apresenta qualquer *testemunho visual* em seu lugar de reuniões, pondo a perder um espaço privilegiado em que reúne pessoas constantemente. Que significa esta falta de percepção da importância da comunicação no seu próprio reduto de trabalho?

cântico de Maria, também conhecido por seu nome latino *Magnificat*⁶⁸⁹. Embora este seja um ponto controvertido, a falta de imagens ou obras da estética cristã nas igrejas luteranas é algo que, sem dúvida, colabora para a falta de um testemunho mais efetivo e uma visão de mundo mais presente na reflexão, tanto teológica, como de vida pessoal⁶⁹⁰.

Aprofundando a questão, vale lembrar o testemunho de dois homens de profunda fé, um ligado à tradição católica italiana e outro à história da igreja luterana alemã: São Francisco de Assis (1182-1226) e Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Partindo do primeiro exemplo, não há como olhar para a imagem de São Francisco de Assis, que encontra inúmeras versões nas mãos de artistas brasileiros, sem lembrar-nos do cuidado com a natureza e da valorização de uma vida simples, isso devido a sua história de vida. Sua imagem remete a uma fé que respeita a natureza como criação de Deus que deve ser respeitada, conforme a ordem que o ser humano recebeu em Gênesis 2.15 quando se lê: "Então o Senhor Deus pôs o ser humano no jardim do Éden, para cuidar dele e nele fazer plantações". Junta-se a esta lembrança, que pode culminar com um testemunho na causa ecológica, a simplicidade de vida de São Francisco como alguém que buscou outra forma de vida, fundamentada em valores como amor fraternal que ele aprendeu de Jesus e seu evangelho⁶⁹¹.

Mártir da Igreja Luterana na Alemanha nazista, D. Bonhoeffer, mencionado no capítulo 2, transformou-se na imagem de uma igreja que não se deixa domesticar por um Estado opressor. Ele faz recordar com sua vida, testemunho e escritos, que os princípios cristãos não podem servir a poderes que levam à morte, nem pode o cristianismo deixar-se moldar por outros princípios ou “senhores” a não ser pelo próprio Cristo. Como lembrar Bonhoeffer sem lembrar-se de um testemunho que o levou à morte? Sua imagem, não aqui no sentido de adoração, mas de testemunho a ser seguido, fala mais do que mil palavras.

⁶⁸⁹ A última publicação do texto de Lutero sobre o *Magnificat* é uma co-edição entre editora católica Santuário e evangélico-luterana Sinodal, demonstrando a importância do escrito não só para o luteranismo. LUTERO, Martin. *Magnificat - O louvor de Maria*. Aparecida: Santuário; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

⁶⁹⁰ Sobre a estética cristã presente nos templos luteranos, Lori Altmann escreveu um interessante artigo cujo título é: *Cristianismo e arte: o imaginário protestante*, onde primeiramente analisa a arte, ou a falta dela, no meio cristão, especialmente na tradição luterana. Ela reflete sobre os vitrais presentes em um templo evangélico-luterano do interior do estado do Rio Grande do Sul, mais precisamente na cidade de Carazinho. Os vitrais, arte antiga na tradição luterana, foram abandonados quase completamente nas últimas décadas, mas infelizmente sem que no seu lugar surgissem outras formas *visuais* de expressar a fé e a vida cristã. In: ALTMANN, Lori. *Cristianismo e arte: O imaginário Protestante*. In: *Protestantismo em Revista*. Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia Volume 07, mai.-ago. de 2005. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2127/2038>>. Acesso em: 18 fev. 2017.

⁶⁹¹ Para maiores informações sobre a espiritualidade de São Francisco de Assis: BOFF, Leonardo. *São Francisco de Assis, ternura e vigor: uma leitura a partir dos pobres*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. Em contexto luterano Valdir Steuernagel apresenta uma abordagem a partir de São Francisco de Assis. In: STEUERNAGEL, Valdir. *Obediência missionária e prática histórica*. São Paulo: ABU, 1993.

Ainda no campo da Igreja Luterana, agora em específico, como esquecer do assassinato da irmã Doraci Edinger, ocorrida em Moçambique em 2004. A história de Doraci ainda carece de uma biografia, mas seu testemunho é de uma vida dedicada ao Evangelho. Irmã Doraci estava atuando em Moçambique em um projeto junto às comunidades luteranas daquele país. Seu trabalho com empobrecidos despertou o carinho e a admiração à sua pessoa. Na falta de locomoção para atender as comunidades, seguia na carona de bicicletas. Sua opção também fez com que inimigos surgissem. Não apenas atendia as comunidades, mas as organizava a fim de que pudessem lutar pelos seus direitos. Encontrada morta em seu apartamento, sem sinais de arrombamento, sua morte deixa uma questão em aberto.

No mundo protestante, em sentido mais amplo, o testemunho de Willie Humphreys Gammon (1916-1974), ou como era conhecida "Billy". Filha de um missionário presbiteriano chamado Samuel Rhea Gammon e Clara G. Moore Gammon, contou com uma educação privilegiada. Além de boa formação adquirida no Brasil, tem formação superior nos Estados Unidos (EUA), com passagem na Universidade Federal de São Paulo (USP) e Universidade Federal de Brasília (UnB). Formada também em dança, Billy, após concluídos os seus estudos, passa a dar aula no Instituto Gammon. Ali, além de outras disciplinas, ministrava aulas de dança. Pela primeira vez em uma escola presbiteriana no Brasil ensinava-se dança.

Sua postura gerou muitas críticas dentro de sua própria Igreja, a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Devido à sua educação e ao testemunho de sua família, tornou-se uma líder da juventude presbiteriana com duras críticas às questões sociais e econômicas do Brasil, optando por defender os menos favorecidos. Na questão da educação e formação de lideranças, destacou-se em motivar a participação de jovens de seus grupos em encontros ecumênicos, como a Conferência Mundial de Estudantes Cristãos em Oslo em 1947 e na Assembleia do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) em 1948. Através de seu trabalho entra na roda de discussão da Igreja Presbiteriana temas como Teologia da Libertação e Ecumenismo.

Seu trabalho era disseminado também através de um jornal chamado *Mocidade*, que de 1944 até 1951 foi o órgão oficial da Confederação da Mocidade Presbiteriana (CPM). Após a sua expulsão da IPB, opta em continuar seus estudos nos EUA na área de teologia e ciências sociais. Retorna ao Brasil como professora da UnB. Não demorou muito e foi destituída de seu cargo por iniciativa da ditadura militar que governava o país. Não deixando-se abater continua seus trabalhos em várias instituições ecumênicas de auxílio aos menos favorecidos. Destaca-se seu papel fundamental no projeto ecumênico *Progente*. Este projeto atendeu as famílias expulsas de áreas invadidas próximas ao Plano Piloto em Brasília e que

foram levadas à um cidade satélite chamada Ceilândia. Ali ajudou as famílias que lá foram despejadas. Billy é vítima de um atropelamento. Seu apoio irrestrito aos perseguidos pelo sistema ditatorial coloca sob suspeita as causas de seu atropelamento⁶⁹².

Por fim, ainda um exemplo da experiência pastoral na IECLB. Na cidade de Dr. Maurício Cardoso, RS, o templo da IECLB é amplo e espaçoso. O seu altar possui ao fundo uma enorme parede, hoje branca. No ano de 2002, por ocasião de um trabalho de pintura e manutenção do templo, a pastora que então atendia a paróquia refletiu com sua comunidade sobre a possibilidade de valer-se daquele espaço para dar-lhe uma maior expressão. Seria possível utilizar-se das mais variadas formas de expressão artística, como: pedras, imagens, cruces, luzes, entre outras. Após decisão com lideranças comunitárias optou-se em convidar uma artista plástica da cidade para, naquela enorme parede branca, pintar a parábola do Bom Samaritano (Lucas 10. 25-37). A pintura de uma parábola tão conhecida justamente naquele espaço sacro servia de sugestão para que qualquer pessoa que a olhasse pudesse refletir sobre o amor ao próximo. Não havia a necessidade de leitura bíblica, informações exegéticas ou pregação. O testemunho estava ali, retratado, vivo e motivador para que esse amor se tornasse um testemunho atual na vida diária. Com a transferência da pastora em 2005, não se sabe ao certo o real motivo, achou-se por bem apagar aquela obra de arte e voltar à parede branca⁶⁹³. Qual o significado dessa atitude? Qual a percepção estética que está por detrás desta decisão? Como compreender a sensibilidade do povo das comunidades e comunicar-se com as pessoas para além dos discursos orais?

A arte sacra que retrata o testemunho cristão de milhares de pessoas no decorrer da história precisa invadir a Igreja Luterana, remetendo as pessoas de hoje ao testemunho fiel de um Deus libertador. A história dos mártires só existe porque foram importantes em manter a identidade das comunidades. Uma comunidade que não rememora conscientemente a importância de sua história, que não aprende a valorizar “o que nossos pais nos contaram” como escreveu o autor de Deuteronômio (Dt 4.9) como poderá pensar no futuro?

A arte pode ser um caminho para que o discurso distante da realidade, como o percebido nas entrevistas do grupo que participava dos cultos e nas respostas dos demais membros de outras duas paróquias luteranas, torne-se mais afeito ao caminhar com os pés no chão. É claro que esta é apenas uma sugestão pedagógica, uma vez que o compromisso de um

⁶⁹² MILLER, Elinete Wanderley Paes. Willie Humphreys ("Billy") Gammon (1916-1974). In: SINNER, Rudolf von; WOLFF, Elias; BOCK, Carlos Gilberto. *Vidas ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Padre Reus, 2006. p. 25-40.

⁶⁹³ Testemunho fornecido pela Pastora Isabel Toillier, que exerceu o ministério em Dr. Maurício Cardoso (RS) entre os anos de 2000-2005.

testemunho concreto na realidade brasileira atual vai muito mais longe e traz exigências próprias que só a prática poderá revelar.

Em muitos templos da Igreja Luterana a cruz é vazia. Teologicamente representa um Cristo que não está mais entre os condenados à morte, mas a venceu através da ressurreição. Um Deus vencedor, glorioso, que não está mais ali pregado, mas está posicionado ao lado de seu Pai, o todo-poderoso. É, sem dúvida, uma imagem dogmaticamente correta, mas que significado ela passa para o povo da igreja?

A cruz vazia joga para longe Jesus, afasta-o da vida das pessoas, cobre seu testemunho com o véu da vitória sobre a morte, mas o desvincula realisticamente do enfrentamento das cruzes e das mortes que continuam a assolar a vida das pessoas, sobretudo das mais sofredores neste país.

No continente latino-americano, explorado e mutilado pelo grande capital que faz milhares de vítimas entre os mais desfavorecidos, a cruz não pode ficar vazia. O testemunho de um sujeito condenado injustamente não pode ser encoberto. Ao olhar para o crucificado, não há como não ter compaixão, não há como não pensar em toda aquelas milhares, milhões de pessoas que hoje sofrem. Assim, a imagem e o testemunho do crucificado remetem ao compromisso com a vivência de uma fé radical, de um amor que se solidariza com o *outro*, se preciso for, até as últimas consequências. Entendemos aqui que é nos passos deste *Crucificado e Ressurreto*, no seu seguimento que se forma e se fortalece a *mística libertadora*, como ele mesmo o testemunhou conforme o relato evangélico.

A título de exemplo, a Editora Sinodal de São Leopoldo, uma editora identificada com a IECLB edita, anualmente e há quarenta anos, uma série chamada Proclamar Libertação (PL), em que são publicados textos com auxílios homiléticos para cada domingo do ano eclesialístico. Os livros desta série são produzidos em forma de mutirão por ministros e ministras da IECLB e outras igrejas cristãs da ecumene, de forma voluntária. Estes auxílios homiléticos servem de base para que colegas de ministério elaborem a mensagem dos cultos e celebrações. O artigo geralmente é composto por análise exegética do texto, após uma palavra de reflexão e finalmente imagens para a prédica/mensagem, além de sugestões de hinos e orações.

O volume 41 do PL⁶⁹⁴ destina-se ao ano de 2017. Foram confeccionados 55 auxílios. Consultando o item *Imagens para a prédica* pode-se observar que, dos 55 auxílios publicados, apenas dois sugerem um vídeo. E não aparece nenhuma outra forma ou recurso

⁶⁹⁴ HOEFELMANN, Verner (Coord.). *Proclamar Libertação*. Auxílios Homiléticos. V. 41. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

visual ou estético que poderia auxiliar na comunicação da mensagem evangélica. O que se pode depreender desse exemplo trivial?

Esta observação, a partir de um instrumento de ajuda para a pregação, demonstra que a forma de comunicar-se, se levada em conta uma nova configuração no modo de vida contemporâneo e suas idiosincrasias, necessita avançar. Seguindo ainda com um olhar sobre este livro, ainda há outro dado que chama atenção. Quando Eduardo Hoornaert chama a atenção de que o cristianismo está perdendo a sua memória; considerando o que aqui nesta tese se afirma, isto é, de que o testemunho é uma possibilidade pedagógica para a mística libertadora, observamos que, dos 55 auxílios, apenas quatro fazem alusão clara a testemunhos históricos e somente um, ao testemunho pessoal. O restante dos textos, ou seja, a grande maioria propõe como sugestão uma reflexão teológica bem fundamentada sob o ponto de vista da teologia luterana, mas sem maior criatividade estética ou litúrgica. O que isto nos indica como forma de comunicação?

A questão do intelectualismo teológico e, por sua vez, a falta de uma comunicação mais clara e eficaz, que considera a realidade vivencial do nosso povo e a religiosidade brasileira, foi um dos temas da tese apresentada por Adilson Schultz. Quando trata do drama vivido pelo protestantismo clássico no Brasil, Schultz afirma que uma das causas do insucesso desse protestantismo é a racionalização exagerada da fé e da mensagem evangélica, que, mesmo em ambientes mais pobres, não é abandonada⁶⁹⁵.

A Igreja Luterana em muitos círculos é conhecida como a Igreja da Palavra. Esta designação está vinculada com um dos pilares da Reforma do século XVI: o *sola Scriptura*, ou seja, somente a Escritura. Amparada neste pilar, somente é considerado teologicamente ponderável o que redundo do testemunho bíblico. Igreja da Palavra foi o tema da IECLB para o ano de 2015. Há, nesta formulação, certo grau de prepotência ou arrogância eclesiástica, que pode servir para excluir. Este sentimento de superioridade também é apontado por Schulz.

Mesmo sendo um dos pilares da Reforma, e ninguém poderá retirar isto dessa tradição, seu uso hoje não parece positivo. Dois são os motivos:

a) o Brasil passa por uma crise de verdade e, conseqüentemente, da palavra. O que é verdade no Brasil hoje? Qual a palavra que é verdadeira? É a palavra da Operação Lava-jato, do presidente do Senado, da ex-presidente do país, injustamente impedida de completar seu mandato? Enfim, onde está a palavra que conduz à verdade?;

⁶⁹⁵ SCHULTZ, Adilson. *Deus está presente – e o diabo está no meio: o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro*. Tese de doutorado, São Leopoldo: EST, 2005. p. 236.

b) uma segunda motivação para que o uso desta expressão seja momentaneamente repensada, se deve à falta de vida que ela transmite. Igreja da Palavra segue corretamente, ortodoxamente, a definição que se encontra na *Confissão de Augsburgo*, porém não ajuda na construção de um organismo vivo como se espera de uma comunidade cristã que existe *no poder do Espírito*.

Nas celebrações e cultos da Igreja Luterana não há espaço para o testemunho de membros da comunidade ou, pelo menos, é raro quando isto ocorre. A participação das pessoas na celebração restringe-se a cantar os hinos propostos, a proferir as orações gerais e a confissão de fé. Em cultos com Santa Ceia, em certos casos se abre espaço para uma confissão de pecados silenciosa. Abrir um espaço para que as pessoas pudessem se pronunciar, dando voz as suas experiências seria uma forma da comunidade fortalecer-se, e as pessoas motivarem-se mutuamente. O menino, continuando a usar esta figura de linguagem, que necessita de outros elementos, de novas conexões com outros testemunhos para continuar no caminho cristão, poderia encontrar nesses momentos, mais exemplos a seguir. Quem sabe, poderia criar novas relações em sua mente e em seu coração no que se refere à vivência da fé cristã.

A suspeita da falta de abertura para a palavra das pessoas que participam do culto pode indicar que, para o dirigente, isto significa partilhar de algo que é só seu: o uso da palavra, o poder sacro. Obviamente que adotar essa prática necessita de certo cuidado, pois as igrejas pentecostais fazem uso desse tipo de testemunho há muito tempo, mas nem sempre com bons resultados. Sua teologia voltada ao atendimento do cliente pode transformar este testemunho, em si importante, em uma consequência da teologia da prosperidade. Não é esse testemunho que se está buscando.

Impacto positivo e que carece de pouca tecnologia seriam testemunhos gravados de pessoas que lutam por uma sociedade mais justa através de pequenos depoimentos passados em vídeos antes ou depois das celebrações. Poder ver e conhecer que existem pessoas que lutam, com pequenas iniciativas muitas vezes, por um mundo mais humano e justo é um testemunho que pode valer mais que muitas palavras. Pelo menos, pode ajudar a ilustrar ou confirmar as palavras anunciadas e discutidas na comunidade ou nos grupos de estudo.

A mudança de vida ou a forma de vida de outra pessoa é tão influente que graves problemas de saúde encontram na prática do testemunho mútuo o maior índice de recuperação. Os grupos de Alcoólicos Anônimos e de Narcóticos Anônimos exemplificam esta afirmação. Evidentemente, não são grupos milagrosos, mas realizam um trabalho de recuperação deveras importante para muitas pessoas e famílias país afora.

O grupo dos Alcoólicos Anônimos considera-se uma irmandade e o seu objetivo é a recuperação das pessoas que se tornaram dependentes do uso do álcool. Em 2012, existiam 114.070 grupos espalhados por 180 países, dentre os quais em 60 a irmandade possui escritórios gerais:

Cada grupo realiza reuniões regulares, nas quais os membros relatam entre si suas experiências, forças e esperanças em seu processo de recuperação seguindo aos sugeridos "DOZE PASSOS" e às "DOZE TRADIÇÕES" sugeridas para as relações dentro da Irmandade e com a comunidade de fora. Existem reuniões abertas para qualquer pessoa interessada e reuniões fechadas somente para alcoólicos.⁶⁹⁶

A pedagogia de trabalho desta irmandade, que é reconhecida mundialmente, tem na troca de experiências e relatos entre seus integrantes o seu ponto forte. A motivação para superar um problema que traz prejuízo não só para si, mas para toda a família, vem do testemunho de outra pessoa. O testemunho é compartilhado entre iguais. Este fato é motivador, pois passa a mensagem de que é possível, sim, vencer a dependência, fazer diferente, desde que a pessoa confesse sua fragilidade e se reconheça permanentemente como *uma pessoa em recuperação*. Para as igrejas cristãs históricas, o trabalho com pessoas em situação de alcoolismo e drogas ainda é um grande desafio, do qual não podem se eximir. "A Igreja, que se sabe enviada aos doentes, marginalizados e discriminados, de uma maneira especial, deve sentir e assumir o compromisso de apoiar e promover o combate ao alcoolismo a nível comunitário e nacional"⁶⁹⁷.

O grupo de Narcóticos Anônimos segue praticamente a mesma forma de atuação da irmandade dos Alcoólicos Anônimos. É um grupo que não possui ligação religiosa ou política. Como consta em seu site: "Aprendemos com a nossa experiência coletiva que aqueles que continuam voltando regularmente às nossas reuniões mantêm-se limpos"⁶⁹⁸. Novamente, a motivação para uma mudança de vida não tem a sua origem em uma teoria bem elaborada, mas no *outro* que consegue superar uma situação pela qual está passando e serve como incentivo ao colega suscetível à droga.

O testemunho como proposta pedagógica para uma mística cristã libertadora em contexto urbano aponta ainda para outras dimensões da vivência da fé que somente ele pode fornecer. O testemunho não possui sexualidade, pode ser dado por mulheres e homens, não

⁶⁹⁶ *Alcoólicos Anônimos*. Sobre AA. Disponível em: <<http://www.alcoolicosanonimos.org.br/>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

⁶⁹⁷ GIERUS, Friedrich. *Enfrentando o alcoolismo*. Análises e respostas a partir da fé evangélica. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 56.

⁶⁹⁸ *O que é Narcóticos Anônimos*. Disponível em: <http://www.na.org.br/o_que_e_narcoticos_anonimos.html>. Acesso em: 30 jan. 2017.

está preso à idade, pois pode vir de uma criança ou mesmo de uma pessoa idosa, não se vincula exclusivamente a uma classe social, pois pode ocorrer tanto na vida de pessoas ricas quanto pobres, embora a experiência indique que os testemunhos mais convincentes sejam geralmente oriundos das classes mais desfavorecidas.

No entanto, todos estes testemunhos que hoje acontecem e devem ser lembrados no contexto da igreja na cidade, só poderão ser possíveis se a igreja ou comunidade cristã local resgatar a sua história que é formada por milhares de testemunhas. Assim como nos grupos de autoajuda, o testemunho dos mártires servirá de motivação para uma ação em prol do Reino de Deus, justo e fraterno.

No momento em que o sujeito de fé precisar orientar a sua vida para além dos testemunhos que lhe são oferecidos pelas pessoas que o rodeiam, a igreja cristã contemporânea deverá mostrar que já há muito tempo pessoas encontraram não só a felicidade, mas um propósito de vida, seguindo o exemplo de um pobre sábio que viveu entre aldeias e cidades, na hoje região de Israel e Palestina, anunciando “uma boa nova de grande alegria”.

Com a constante transformação da sociedade, de sua forma de relacionar-se e comunicar-se, o testemunho de tantos mártires precisa chegar ao coração do ser urbano, ou como já projetam, o ser pós-urbano. Esse caminho até o coração se dá através da poesia, da imagem, da arte sacra, da música, das romarias, do contato com a natureza, e não por último, por meio de *testemunhas vivas*. Em meio a um mundo tão desigual, no qual se constroem muros, o coração precisa oxigenar a razão.

Este propósito de vida, no seguimento de Jesus, voltado ao necessitado, ao outro que nos desinstala e questiona, passará a ser a sua própria vida, nascendo deste encontro uma mística cristã libertadora e comprometida com o Deus de Jesus, Deus da Vida. O compromisso é motivado pelo testemunho. Talvez, devido a sua divina sabedoria, Jesus, ao subir aos céus conforme o relato de Lucas, deu aos seus amigos e amigas apenas *uma tarefa*: "Porém, quando o Espírito Santo descer sobre vocês, vocês receberão poder e serão minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria e até nos lugares mais distantes da terra" (Atos dos Apóstolos 1.8).

4.4 Síntese

Nas cidades atuais as praças e os bosques perdem seus encantos frente às questões que causam preocupações em seus habitantes, como violência, desemprego e a exclusão

social. A falta de recursos do poder público causa flagelo à grande parcela da população, desassistidas, milhares de pessoas esperam em filas intermináveis: da escola, do posto de saúde, do banco, na fila a procura de emprego.

As cidades brasileiras na medida em que passavam por reformas também geravam uma segregação social cada vez maior. Exclusão e progresso andam lado a lado, desde o início da história do Brasil e da sofrida América Latina.

Pensadores já propõem o fim da "era das cidades", fazendo surgir um mundo pós-urbano. As características desse futuro ainda são uma incógnita, o fato é que descrever as cidades e a sua dinâmica hoje é tarefa por demais complexa. As cidades hoje necessitam de soluções que ultrapassam a sua limitação geográfica. Muitas questões não podem ser resolvidas em nível local.

A cultura preponderante é a cultura de massas. O mais moderno é propagandeado como melhor. As formas de pensar mudam constantemente. Tudo passa e muda muito rápido. Os meios de comunicação transformaram o planeta Terra em uma pequena aldeia. Notícias percorrem países em questão de segundos. A modernização desses meios e a facilidade de comunicação geram também um individualismo. As pessoas estão sós em meio à multidão. Caminham pelas calçadas cada uma conectada em seu mundo virtual. A pessoa a milhares de quilômetros de distância é mais próxima a que está sentada ao lado. As grandes mídias, a serviço de um sistema econômico injusto, proliferam a ideologia de que há somente uma alternativa: o sistema capitalista.

O capitalismo modificou as relações de trabalho e a relação com a natureza: tudo deve servir ao capital. Na medida que algo não é mais útil, máquina, animal ou pessoa, substitui-se. O tempo livre é visto como inútil. Produzir é sinônimo de utilidade. A verdade estabelecida é a técnico-científica, com um objetivo bem claro: o lucro e o consumo. Para tanto, tudo passa a ser objeto negociável, mesmo a vida humana e bens naturais.

Vive-se, segundo Benjamin Gonzáles Buelta, uma mudança: a humanidade esta passando de uma comunicação escrita para uma forma de comunicação por meio de imagens e sons. Esta transformação vai exigir novas formas de ação de todas as instituições, principalmente das que trabalham diretamente com pessoas.

É urgente a recuperação de conceitos como solidariedade e compaixão. A sociedade hedonista passa a mensagem de que é possível ser feliz buscando o prazer pessoal. A falta de uma engajamento é perceptível. Os modelos de felicidade estão associados a imagem de riqueza e sucesso. Como Bauman observa, se no passado as pessoas moviam-se como colunas, hoje agem como enxames. As manifestações ocorridas recentemente no Brasil

demonstraram essa realidade: a conclamação deu-se através das redes sociais. As novas formas de comunicação demonstraram força de mobilização.

Em meio a esse contexto, vivem as pessoas cristãs, que são a ampla maioria da população brasileira. A comunidade cristã divide espaço com milhares de opções e alternativas. Quais são as possibilidades para que se propicie, no seio da comunidade, um testemunho engajado em prol da construção de alternativas de paz e justiça?

A comunidade cristã recebe de Deus uma missão. O termo, no decorrer da história do cristianismo recebeu várias ênfases quanto ao seu significado. Até hoje, o assunto é motivo para calorosas discussões. No testemunho bíblico do AT percebe-se um olhar missionário somente após a destruição do templo no século VI aC quando houve uma relativa abertura da fé israelita. O Novo Testamento é um livro eminentemente missionário. Após o evento da Páscoa é possível fundamentar amplamente uma atitude missionária em uma perspectiva universal. O conceito de salvação universal de Paulo, a expectativa iminente da vinda do Reino de Deus, a perspectiva universal de Lucas fazendo dos excluídos agentes e destinatários da missão exemplificam a universalidade missionária.

Entre os conceitos de missão hoje existentes destaca-se o que enfatiza a *missio Dei*, ou seja, a afirmação de que a missão é missão de Deus. Assim, a missão diz respeito à humanidade. Duas tendências podem ser observadas quanto ao desenvolvimento da missão: a) a missão como um instrumento à serviço da instituição Igreja e b) uma postura de envolver-se em defesa da vida em todos os sentidos e ter na formação de comunidades cristãs não o seu objetivo primeiro.

O movimento da Reforma não é um movimento que busca uma resposta para questões que envolvam diretamente missão e evangelização. Os autores dividem opiniões. Para alguns inexistente o pensar missionário no meio evangélico-luterano. Para outros, a falta de ímpeto missionário não está ligado à figura do reformador Martinho Lutero, mas na ortodoxia luterana que surge no desenvolvimento da Reforma. Para Hermann Brandt em Lutero a preocupação missionária existe fazendo parte de várias iniciativas do próprio reformador, como por exemplo, quando incentiva o apoio à educação, cujo objetivo era, para Lutero, poder ler a Bíblia.

Segundo Fischer, princípios missionários luteranos seriam: a) aos missionários o conhecimento da língua do povo ao qual se dirigem; b) a liberdade cristã deve ser respeitada e, c) o Evangelho não pode ser promovido através do uso do poder ou de armas.

Fatores históricos influenciaram para que o luteranismo não tenha uma prática missionária mais relevante e significativa. São eles:

- a) o movimento da Reforma visava uma reformulação, teológica e ética, na Igreja existente.;
- b) a Alemanha não era uma unidade política e não tinha contato com o mar, logo a Reforma não participa da missão em novos territórios;
- c) eclesiologicamente, Lutero transfere a organização da Igreja aos governantes;
- d) no século XVII, forças ligadas à ICAR tentaram acabar de vez com o luteranismo.

A visão missionária luterana muda somente com o movimento pietista do século XVIII. O pietismo foi uma alternativa à ortodoxia luterana. Seu maior representante foi Philipp Jakob Spener (1635-1705).

No continente latino-americano a busca por uma mística cristã libertadora é fundamentada devido aos grandes desafios que são colocados às comunidades desta parte do planeta. Frente à exclusão social não há como afastar-se da realidade - a América Latina é feita de negações. A fé cristã deve apresentar-se como nova realidade.

No final da década de 1960 e início da década de 1970 formula-se uma teologia latino-americana. O sopro de um Deus libertador faz-se ouvir também em outras áreas, como na educação com o Movimento de Educação de Base, liderado por Paulo Freire. No meio protestante surge Rubem Alves e no contexto católico a II Conferência Geral do Episcopado Católico-romano em Medellín, Colômbia. Estava sendo descoberta uma nova maneira de fazer teologia, fundamentada em um Deus libertador que passou a inspirar mulheres e homens a denunciar realidades de morte e anunciar a justiça de Deus para todos os povos.

A fim de buscar o engajamento em prol de ações condizentes com a fé em um Deus libertador, entrevistas foram realizadas e, a partir delas, surgiram indicativos para a formulação de uma mística libertadora. Dois foram esses indicativos: o convite pessoal e o testemunho.

A conversão e a adesão a um determinado grupo ou comunidade deve-se à relação segura e concreta que o indivíduo mantém com a pessoa que efetua o convite. Segundo Stark, este também foi um dos fortes motivos que levou o cristianismo a ter sucesso.

Dado revelado para a formulação de uma mística cristã libertadora para o ambiente urbano, o testemunho surge como proposta pedagógica transformadora. Em meio a uma sociedade cada vez mais fragmentada, pessoas carregam seus dramas pessoais. Há um sentimento de solidão. O caminho que deve ser trilhado não oferece a garantia de que tudo no final dará certo. O ser humano necessita de orientação.

Esta busca por orientação se dará através do testemunho. As entrevistas realizadas comprovam, tanto com relação ao grupo de pessoas que participam do culto das quintas-feiras, quanto em relação às pessoas que participam das CEBs. Este grupo expressa de maneira mais contundente a importância do testemunho. Transforma-se assim, o testemunho, em *caminho pedagógico* para a formulação de uma mística cristã libertadora em contexto urbano. A sua importância não pode ser medida nem mensurada. O desafio do testemunho coloca à Igreja importantes questionamentos. O benefício do testemunho, bem como seu desafio, será retomado e ampliado na conclusão do presente trabalho.

CONCLUSÃO

Chegar ao final de uma tese em um ano tão significativo como 2017, quando se comemoram os 500 anos da Reforma Luterana, é sem dúvida uma coincidência muito especial. Ainda mais para quem por anos já integra o quadro de ministros e ministras de uma igreja luterana – a IECLB. A Reforma Luterana, motivada a partir das descobertas teológicas do monge Martin Lutero, marcou o pensamento da Europa em sua época e, posteriormente, influenciou uma reviravolta no mundo inteiro.

O nome de Lutero e o movimento da Reforma estão inscritos na história do Ocidente junto com o início da Era Moderna. E isto tem a ver com algumas das concepções daquele monge, como a ideia da *liberdade*. A nova visão de santidade, a exigência de celebrações na língua do povo, a Escritura traduzida e colocada nas mãos do povo alemão, a centralidade da fé pessoal para a salvação contra a mediação clerical, a crítica ao esquema das indulgências, configuram a Reforma do século XVI como um dos movimentos mais importantes da história da Igreja ocidental.

Nesses 500 anos o luteranismo, ainda que não fundamentado em um ímpeto missionário, é bem verdade, espalhou-se para todos os continentes. Chegou ao Brasil juntamente com os imigrantes alemães em 1824. No início, a falta de ministros religiosos ordenados, tal como as CEBs de hoje em dia e nos recantos mais desconhecidos deste chão brasileiro, fez com que as comunidades dos recém-chegados escolhessem pessoas entre os próprios imigrantes para desempenhar as funções pastorais. Infelizmente, a dependência de uma teologia europeia fez com que esta Igreja se tornasse comunidade presente no Brasil, mas não inserida na realidade do povo brasileiro. Em parte por sua maneira de ser, em parte pelo isolamento a que ficou submetida pelas autoridades do governo que não apoiaram aqueles grupos, foi se constituindo como um gueto étnico-religioso.

Somente após 122 anos de presença no país, é que deu início à formação teológica luterana em terras brasileiras, provocada pela crise que se agudizou com a Segunda Guerra Mundial e a decisão do governo Vargas de colocar o Brasil junto aos países aliados e contra a Alemanha de Hitler. Em março de 1946 surgiu então a instituição que hoje se denomina Faculdades EST.

Entre as muitas descobertas da teologia luterana, uma foi fundamental para este trabalho. A formulação em latim é sabida de cor pela ampla maioria de quem estuda a teologia luterana: *ecclesia reformata, semper reformanda*. A tradução é: igreja reformada

deve estar sempre em reforma. Assim, refletir sobre a ação da igreja cristã neste mundo e sua forma de comunicar-se não é novidade nem algo sem fundamento. A igreja é entendida, nesta afirmação, como algo dinâmico, ao contrário do que a *Confissão de Augsburgo*, num contexto polêmico, procurou expressar. A partir desta indicação, tão cara para os evangélico-luteranos, é possível pensar e repensar a atuação da igreja cristã na cidade contemporânea. Aliás, a Igreja Luterana nasce na cidade, a saber, em Wittenberg e junto à universidade, pois Lutero era pregador e professor de teologia bíblica. Lutero não é filho de agricultor, mas de um mineiro. Essa Igreja, ao contrário do que alguns pensam, tem vocação para o urbano.

A cidade é o desafio maior de todas as igrejas cristãs na atualidade. Na cidade estão escancaradas as injustiças, as discriminações e a opressão de um sistema que favorece a poucos. Os livros de história continuam a contar as histórias dos reis, que hoje são midiáticos, movem multidões e ditam modelos de vida e de comportamento. Mas seus construtores continuam esquecidos, os marginalizados não constam nos livros, nas propagandas. A cidade continua a deixar no esquecimento a maioria, como no poema de B. Brecht citado no início do primeiro capítulo. A nova organização que tornou possível a cidade desde os tempos mais remotos esteve baseada na diferenciação social. Uma classe explorava a outra, ou melhor, a classe citadina explorava o povo do campo.

O processo de urbanização fez com que hoje tenhamos, pela primeira vez na história da humanidade, mais pessoas morando em áreas urbanas do que em áreas rurais. As cidades, no caso do Brasil, não estavam preparadas para receber tantos migrantes, especialmente, a partir de meados do século XX com o incremento da industrialização. Assim, os cuidados básicos a que cada morador e moradora da cidade têm direito em muitos locais afastados dos centros ainda nem chegaram. Como na Idade Média, não havia um planejamento anterior da cidade, simplesmente as pessoas chegavam, construíam suas casas e somente depois a infraestrutura era pensada e providenciada.

Com o aumento do comércio e o surgimento da produção em maior escala juntamente com a economia monetária, a cidade torna-se local de alta concentração de poder econômico e político. A fuga do campo para a cidade gera mão de obra para as indústrias e mercado para a venda de produtos manufaturados. No século XVII surge um espaço para o trabalho e outro para a moradia. As desigualdades só aumentam. A injustiça continua pulsando no aglomerado urbano.

Ao contrário das cidades medievais, que podiam ser divididas em episcopais e burgos, a cidade moderna é o centro do poder político e econômico, da justiça, da educação, da saúde, da imprensa, das grandes indústrias. Enfim, a cidade monopoliza. Devido a este

fato ainda hoje milhares de pessoas deixam cidades pequenas e passam a viver nos grandes centros. Por isso, centenas de ambulâncias chegam às capitais diariamente: ali estão concentradas a tecnologia, os recursos médicos, a possibilidade de exames modernos, as melhores escolas e universidades públicas, os serviços essenciais à população, as empresas e empregos, a administração da justiça e, não por último, os centros de poder.

Ao mesmo tempo em que detêm o poder, as cidades atraem todas as atenções. A cultura de massa faz com que seus novos habitantes percam a identidade e passem a ser guiados por valores ditados pelo mercado via propaganda, hoje em dia, cada vez mais sofisticada e sutil. Trata-se de um mercado cruel, pois no centro não está o interesse pela vida humana, mas o capital, a busca do lucro sem fim. O tempo na cidade é ditado pelo ritmo das indústrias, do comércio, dos bancos. Os dias úteis são os dias em que as indústrias produzem e as pessoas são exploradas. O semáforo é o único sinal que faz algo parar na cidade. E mesmo assim, o número de acidentes de trânsito atesta a sua fragilidade.

O medo causado nos grandes centros urbanos vai além do medo da violência. A redução da ação do Estado e os laços de parentesco cada vez mais frágeis e instáveis transformam solidariedade em competição. A busca por segurança faz surgir condomínios fechados com alto nível de segurança, tal como os castelos nas épocas medievais. Todo muro, porém, tem dois lados. Criam-se guetos, zonas de segregação e estigma.

Em meio a um cenário como este, existem palavras que remetem as pessoas a bons pensamentos, a lembranças agradáveis, a sonhos que merecem ser conquistados. Uma dessas palavras é *comunidade*. A sociedade não possui um referencial positivo, mas o estar em comunidade, viver em comunidade é algo almejado por muitas pessoas. Através da comunidade é que o cristianismo poderá dar um testemunho onde a vida se coloca no centro, onde a vida pode ser cuidada e promovida. Convidar as pessoas a viver comunidade é um desafio urgente.

Mesmo vivendo em situação adversa num mundo racionalizado, o ser humano mantém uma de suas características básicas: a receptividade para o *extra nos*, a abertura para o divino, a transcendência. Seu lado espiritual o completa, torna-o um ser com sentido e sujeito de valores que lhe são caros. Este aspecto fundamental da vida humana está envolto em uma mística, uma experiência e conhecimento do divino. Tal experiência, muito variada na trajetória humana, guia a vida de homens e mulheres.

Na história do cristianismo a mística cristã recebeu várias influências, nem sempre positivas, como no caso do gnosticismo que propõe uma divisão entre corpo e alma. O testemunho bíblico, no entanto, não deixa dúvidas: o Deus do Primeiro Testamento e o Deus

revelado em Jesus Cristo envolve-se na história da humanidade e, por consequência, na vida de cada pessoa e povo. Não há como conceber uma mística cristã, um conhecimento e uma experiência de Deus na ótica judaico-cristã através do afastamento da realidade. Os testemunhos elencados dão prova de que esse conhecimento de Deus, que aqui denominamos de *mística*, enviou pessoas para agir na realidade que os circundava ou ainda em uma realidade que se apresentava distante, mas carente da Palavra e do Amor de Deus.

Na teologia luterana a mística é vista historicamente com certo desprezo. Ela também foi considerada algo ligado à piedade católico-romana e, por isso, fator de diferenciação para com o luteranismo. A ênfase na iniciativa divina e a centralidade na palavra bíblica como *extra nos*, continuam sendo os principais argumentos para uma impropriedade da mística na tradição da Reforma. O movimento pietista do século séc. XVII, porém, recuperou a experiência mística no contexto luterano através da valorização da *fé pessoal*, dos *afetos* e da *comunhão fraterna*, em uma perspectiva de preservação do ser humano justo e pecador para com o Deus justo e santo. Não havia nessa concepção espaço para a *unio* entre Deus e o ser humano.

Existem, entretanto, estudos recentes que abordam o tema em Lutero, afirmando que há em Lutero uma *mística do coração*, negligenciada possivelmente pela ortodoxia luterana e que teve grande influência no decorrer da história dessa igreja. *Affectus et intellectus*, a expressão na forma latina, fazia parte da concepção da fé pessoal de Lutero. Intelecto e emoção andam juntos, sendo as duas formas de conhecimento. Isso pode ser demonstrado na preocupação que Lutero demonstrou ao traduzir os textos sagrados com o objetivo de que chegassem ao coração das pessoas, não apenas ao intelecto. Na teologia de Lutero, crer em Deus não depende da razão, mas da fé. Assim, a razão é liberta da ilusão de querer compreender a Deus.

É sabido que o reformador, apesar de toda a sua ácida crítica ao racionalismo, jamais abandonou o uso da razão e sua importância para a vida civil. A razão, porém, deve se submeter à vontade divina, ao dom de Deus que quer vida e salvação para todas as pessoas.

Através de um conhecimento de Deus que ultrapassa o racional, muitas pessoas deram o seu testemunho fiel na história da humanidade. Nominar essas pessoas seria tarefa inconclusa. Alguns nomes da história recente foram resgatados nesta pesquisa, devido a sua obra e testemunho de vida: Thomas Merton, Dom Oscar Romero, Dietrich Bonhoeffer, Dorothee Sölle e Gerda Nied. Todos estes testemunhos demonstram a riqueza de uma vida voltada para o encontro com o *outro*, no qual o encontro com Deus se torna palpável e desafiador, transformando não só a pessoa mesmo, mas também o contexto onde atuaram.

Transformaram suas vidas, a partir da convicção de fé e da certeza da presença de Deus em sua humana fragilidade que se constituiu como doação ao mundo. Por isso podem ser compreendidas como mártires e testemunhas do evangelho no nosso tempo. Merecem, assim, ser lembradas como inspiração para a vivência cristã em todos os tempos.

A pesquisa de campo que embasa esta tese, envolvendo pessoas de duas Igrejas diferentes em momentos de celebração, foi riquíssima, pois trouxe dados que apontam para uma proposta pedagógica de formulação de uma mística cristã no contexto urbano.

O primeiro grupo, ligado às comunidades luteranas, demonstrou, ao responder as questões, uma postura de afastamento da realidade. A busca está mais centrada em uma religiosidade individual pautada por uma relação pessoal com Deus. A mudança causada na vida das pessoas entrevistadas acontece, sem dúvida, mas em uma perspectiva pessoal que pareceu restrita e com pouca repercussão para a vida social, o compromisso maior com as outras pessoas e, remotamente, com a cidadania. Respostas como: "traz satisfação", "tranquilidade", "concede esperança", "sente-se renovado/a", demonstram a relação do "eu com o divino".

Inquieto com esta perspectiva, a fim de observar com mais cuidado o que foi surgindo na pesquisa, pessoas ligadas a outras paróquias e contextos também foram ouvidas e o fato se repetiu. Há uma carência no tocante à questão social nas comunidades observadas.

Este é um fato preocupante, embora em muitos lugares as comunidades luteranas tenham belos e importantes trabalhos sociais. Para bom número de pessoas das comunidades luteranas parece que o mundo e a realidade não se fazem presente no horizonte de reflexão e da vivência da fé. Ou se o fazem, ainda assim, a prática se limita a ações de caridade.

Como fazer com que, pedagogicamente, seja possível colocar esta dimensão social para dentro do campo de reflexão? Como dar o passo da fé pessoal para um engajamento em prol das outras pessoas e de sua dignidade? Como reinterpretar o mandamento maior do *amor ao próximo* de tal forma que instigue as pessoas a *saírem de si mesmas* e caminharem em direção ao outro?

O segundo grupo, formado por pessoas ligadas às CEBs, demonstrou uma compreensão de povo a caminho, povo engajado e responsável pela construção deste mesmo caminho. O que mudou na vida daquelas pessoas foi a sua participação em encontros eclesiais, como se constatou nas observações de campo. Essas pessoas demonstram uma vivência de fé que engloba a realidade em sua volta. As respostas o atestam, como por exemplo: "fortalece a sede de justiça", "sempre renova a minha fé", "enxergo no outro um companheiro de jornada e que a gente precisa se unir", "que tem gente buscando algo

comigo". Elas comprovam que existe a percepção de um mundo em volta e que precisa ser construído ou reconstruído.

O conteúdo fornecido pelos ministros religiosos demonstram homens que dedicam a vida às suas Igrejas. São pessoas que comovem em vista de sua abdicação pessoal em nome de uma mensagem de fé e ação. Mostram-se preocupados com a realidade no sentido de que existe a clara necessidade de mais pessoas serem atendidas e desafiadas para uma fé vivencial. Cada um, do seu jeito e dentro da estrutura a que pertencem, trabalha obstinadamente.

Importante ressaltar o fato de que o discurso, tanto do pastor como do frei, encontram eco nas comunidades em que atuam. Não há um distanciamento entre o discurso dos ministros religiosos e as pessoas das comunidades. Isto é um indicativo de que é possível, sim, influenciar os grupos, a tal ponto de que tenha uma resposta positiva. As pessoas estão abertas e receptivas a uma mensagem que lhes seja importante, lhes console e desafie. No entanto, a pesquisa mostrou, igualmente, os limites da atuação ministerial. Há muita tensão e lacunas na comunicação entre comunidades e ministério ordenado. Eis aí um tema que promete para novas pesquisas, uma vez que aqui apenas o conseguimos tangenciar.

Na compreensão mais profunda do coração de que o Deus cristão não se coaduna com uma realidade urbana injusta, a única forma de responder ao chamado desse Deus justo vem a ser a inserção da comunidade em meio a essa realidade que clama por mais igualdade. Não há outra possibilidade! Ao menos, do ponto de vista do evangelho de Jesus. O afastamento da realidade por parte da comunidade cristã é uma forma de aceitar o que está sendo proposto por um modelo econômico que gera a morte. Como é possível, pedagogicamente, auxiliar para que as comunidades possam fazer esta inserção e centrar o seu foco no amor ao próximo e na mudança da realidade?

Primeiramente, é necessário mais do que argumentos racionais. A razão esquece o que ser humano possui de mais digno: os sentimentos. Ninguém convence ninguém através de um argumento apenas racional. O ser humano é mais do que razão. Uma sociedade que coloca seu fundamento somente na razão, e aqui se trata da razão *instrumentalizada* para benefício de uma minoria, está fadada ao fracasso, que é para onde a atual sociedade caminha a passos largos.

Caso a razão fosse fator de convencimento, ninguém mais fumava ou usava drogas, nem ultrapassaria o limite de velocidade. O ser humano, mesmo sabendo que ao poluir afeta todas as formas de vida, o que é comprovado pela ciência quando fala da interdependência dos seres, não se compromete em não poluir, ou mais que isso, não assume sua tarefa de preservar o meio ambiente. Logo, ser sabedor de algo não gera comprometimento. Usando

somente a razão objetiva, a esmagadora maioria dos políticos do Brasil não seria reeleita. Assim, para uma mística cristã libertadora na cidade é preciso mais do que argumentos racionais.

Se o movimento da Reforma Luterana fosse comparado a uma família, haveria no sótão da casa um monte de coisas guardadas. Obviamente lá se encontrariam muitas lembranças importantes, retratos de momentos decisivos e especiais, objetos de estimação, marcas de toda uma vida. Por outro lado, também estão guardados neste sótão episódios não muito agradáveis, mas que não podem ser esquecidos, pois servem de aprendizado. É momento de visitar este sótão da Reforma Luterana, em especial um canto para o qual as entrevistas jogaram uma luz bem forte. A partir deste feixe de luz é possível pensar um caminho pedagógico para uma mística cristã urbana.

Um aspecto que surgiu com bastante evidência no grupo das CEBs e que não foi mencionado, nem de longe, pelo grupo da igreja luterana, foi o *testemunho*, seja dos mártires, como citados nas entrevistas, nas referências à Irmã Dorothy e a Dom Oscar Romero, ou o testemunho daquelas pessoas que participaram do encontro. O testemunho entre iguais ou os do passado são a base para um convencimento que extrapola a razão. O testemunho é motivador e comprometedor.

O luteranismo, no afã de diferenciar-se do catolicismo, de deixar clara a sua compreensão de Deus, ser humano e mundo, abdicou de uma forma de motivação que o catolicismo até hoje mantém viva, especialmente no catolicismo popular, e que as CEBs conseguiram repaginar: o testemunho dos mártires, dos santos e santas.

O testemunho de Sinhá ou a Maria das Dores dos Santos, citado no capítulo 3, que participou do primeiro intereclesial de CEBs, expressa isso de forma simples, mas clara e convincente:

Eu não parei de rezar, eu não parei de fazer festas, eu não parei de ir nas festas de São Sebastião levando uma bandeira. Só que nós aprendemos um jeito novo, de saber não colocar os santos como prioridade, santos são seguidores, santos é para a gente seguir o exemplo, apesar de ser muito difícil a gente seguir, por exemplo, São Sebastião. Seguir o exemplo de São Sebastião é dar a vida pela fé, por um Deus que a gente acredita.⁶⁹⁹

Na compreensão correta da Escritura, segundo a tradição luterana, a justificação por graça e fé não permite a intermediação de outras pessoas na busca por salvação. Assim, os santos foram quebrados e os mártires esquecidos. Estão lá no sótão. Está na hora de espalhá-los pela casa e trazê-los de volta, com todo o cuidado, para a reflexão da prática cristã. Pois ao

⁶⁹⁹ SANTOS, Maria das Dores dos apud ANDRADE, 2005, p. 164.

expulsá-los da vivência da fé evangélica, esqueceu-se de que essas pessoas deixaram gravadas na história cristã um testemunho *autêntico* de vida de fé e amor pelos outros. Este testemunho merece ser lembrado como *inspiração* também hoje. Não pode ser acaso que São Francisco seja tão admirado nas igrejas evangélicas, também entre o povo luterano! Depois de 500 anos da Reforma, os mártires devem estar bem empoeirados, o que significa que se exige por parte dos evangélicos um processo de limpeza demorado.

Seguindo nessa linha de raciocínio a pesquisa também atesta a necessidade de que cada pessoa escolha caminhos ou pautar a vida a partir de testemunhos a serem seguidos. Pois ninguém tem *a priori* certeza de que o caminho a ser tomado trará felicidade, realização ou até mesmo salvação. São necessários elementos que indiquem a direção, ou seja, sinais que são o testemunho de pessoas, do passado ou do presente. Sem um testemunho eficaz não há seguimento, não há comunhão nem a formação de comunidade.

Rodney Stark conclui em seu estudo aqui citado que o crescimento do cristianismo deu-se de forma espantosa devido à força do convite pessoal. Este aspecto é destacado como verdadeiro nas entrevistas: a participação é motivada pelo convite pessoal. Há, no entanto, um detalhe que merece ser acrescentado: o convite sem o testemunho não causa convencimento.

O convite é fundamental para que a participação aconteça. E ainda cabe destacar que o convite feito por alguém das relações próximas, de um igual, possui mais força de convencimento do que o feito, no caso, por um religioso. Esta constatação leva à conclusão de que convidar é necessário para a vida de fé da comunidade. O ministério pastoral tem demonstrado isto: em celebrações ou atividades onde há um intenso e criativo trabalho de convite, constata-se que o índice de participação é bem maior. Se o cristianismo cresceu devido à força do convite pessoal e ao acolhimento proporcionado pela comunidade, com certeza, a força do convite estava presente na proposta inovadora que esta comunidade de fé introduziu na sociedade romana. A força do testemunho para a compreensão de inserção na sociedade é fundamental.

Como bem interpreta Benjamin Buelta, a sociedade atual passa de uma comunicação racional para uma forma de comunicação mais emocional, imaginativa. A comprovação para esta mudança pode ser vista em todos os lugares onde a tecnologia se faz presente. Cada vez mais palavras são substituídas por símbolos, veja-se as grandes marcas ou a comunicação nas redes sociais. Cores e símbolos por sua vez proliferam no contexto urbano na chamada poluição visual.

Concordando com Buelta, um relato de Clodovis Boff em seu livro *Teologia pé-no-chão*, ajuda na reflexão. Em visita à Igreja do Acre e Purus no ano de 1983, C. Boff chegou a

um pequeno vilarejo e ao perguntar se as pessoas o aguardavam, a resposta foi positiva. No entanto, não tinham entendido bem a carta que fora enviada pela freira anunciando a chegada do padre. Quase a totalidade das pessoas do local era analfabeta e a pessoa que sabia ler havia mudado para a cidade. Pensativo sobre o fato, C. Boff escreve: "Pobre povo! Há de pensar num modo de comunicação não-escrito, figurado, para gente de cultura não-escrita. Mandar cartas para um povo de analfabetos é, no mínimo, um sinal de descuido pedagógico"⁷⁰⁰.

Guardadas as devidas proporções, a Igreja Luterana comete um descuido pedagógico semelhante, usando a figura de C. Boff. Se as pessoas vivem em um mundo cada vez mais pautado por uma comunicação sensitiva e imaginativa, o que é um fato, como se dá a comunicação com os fiéis no luteranismo? Ainda é possível repassar conteúdo através de uma boa retórica? O uso da razão, com argumentos bem alicerçados teologicamente a fim de pregar o puro Evangelho como nos lembra a *Confissão de Augsburgo*, ainda provoca comprometimento? Ou causa apenas tranquilidade? Ou mesmo sonolência, às vezes? Por mais correto que esteja o argumento teológico, a *comunicação* do evangelho deixa a desejar.

As respostas que as entrevistas forneceram é que o discurso falado somente traz um "recarregar das forças", uma "tranquilidade pessoal", "faz esquecer do mundo lá fora". Talvez a pergunta que se coloca neste momento é a seguinte: por que o discurso somente falado não compromete? Ou pelo menos, por que não desafia à ação? Interessante é o fato de que as pessoas das CEBs não apresentaram como motivação maior para a seu engajamento o discurso que ouviram, mas antes o testemunho que conheceram e com o qual se sentiram envolvidas. Motivação é a conversa onde esses testemunhos são compartilhados. O testemunho é uma forma de discurso. Mas onde está a diferença? Por que ele convence mais?

Ao se ouvir um discurso, uma mensagem na igreja ou em algum encontro, as palavras passam por diversos "filtros" até chegar ao coração ou ao mais íntimo de nosso ser e pensar. Um exemplo pode ajudar, obviamente retirado do meio eclesial: o pastor, motivado e de certa forma empolgado, prega sobre a parábola do Bom Samaritano, encontrada em Lucas 10.25-37. Primeiramente, deve considerar que é uma parábola tão conhecida que as pessoas, ao ouvir o título, já acionam os "filtros" antecipadamente⁷⁰¹.

Durante a mensagem fala-se na ajuda ao desconhecido sem esperar nada em troca. Cada pessoa tem um conceito de ajuda, que pode ser dar um pão a quem o pede no portão de

⁷⁰⁰ BOFF, Clodovis. *Teologia pé-no-chão*. Petrópolis:Vozes, 1984. p. 28.

⁷⁰¹ No exercício do ministério pastoral, tenho percebido que é muito mais difícil pregar sobre textos conhecidos do que sobre textos pouco conhecidos. Percebe-se isto no semblante e na reação das pessoas quando o texto é conhecido, como se dissessem: "Esse aí a gente já conhece, pastor. A mensagem é assim...". E normalmente, se desligam.

casa ou dar carona para o vizinho até o centro da cidade quando ele precisa. O conceito de desconhecido também é amplo: pode ser o estranho do portão bem como o vizinho, que não é tão conhecido assim. A maioria das pessoas irá sair da celebração, mas isso necessariamente carece de comprovação, com a certeza de que faz algo como o descrito na parábola e, portanto, está de certa forma dentro dos padrões da fé cristã. Em última análise, as respostas que não incluem o mundo na sua reflexão transmitem isso: "Eu estou dentro dos padrões."

Em outro exemplo, o pastor, abnegadamente, durante a semana entra em contato com uma instituição que acolhe refugiados. A questão da imigração é um tema que sempre fez parte da cidade, e hoje se torna crucial devido ao grande número de imigrantes que perambulam por caminhos de um mundo desigual. No domingo, ao invés de falar à comunidade, ele convida para a pregação a pessoa responsável pela instituição que trabalha com imigrantes ou, melhor ainda, que atende a um imigrante. Formulando a pergunta necessária: em qual caso haverá maior possibilidade de engajamento? No discurso sobre a parábola ou a partir do testemunho do trabalho com imigrantes?

Ainda outro exemplo, menos impactante sob o ponto de vista pedagógico. Trata-se do testemunho público da fé no meio político. A dificuldade em relacionar igreja e política é considerável no meio evangélico-luterano⁷⁰². Considere-se a possibilidade de uma mensagem teologicamente cuidadosa, falando da importância do testemunho público da fé. Outra possibilidade é falar sobre a vida e o testemunho de Dietrich Bonhoeffer. O testemunho de Bonhoeffer, como citado no capítulo 1, refere-se à vida de alguém que lutou para que a igreja cristã não fosse cooptada por um sistema de morte, pagando com a própria vida a sua ousadia. Narrar algo da biografia desse cristão exemplar, porque mártir, vale bem mais que muitas prédicas, ainda que proferidas por bons pregadores. Se há possibilidade de engajamento, está no testemunho de Bonhoeffer, na sua luta contra o nazismo de Hitler e o seu totalitarismo, não no discurso⁷⁰³.

A pesquisa revela que o engajamento se dá através do testemunho. É o testemunho que recoloca o indivíduo urbano em outra forma de pensamento e ação. A identidade individual perde-se no pensamento da massa no meio urbano. Por isso, como bem lembra J. L. Segundo, carecemos de testemunhas. Retomando as palavras sábias do frei Wilson: "De

⁷⁰² Para entender um pouco os dilemas desta questão, o livro *Do púlpito ao palanque* de Renato Becker é uma boa referência em se tratando da IECLB. In: BECKER, Renato L. *Do púlpito ao palanque*. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

⁷⁰³ Sou luterano desde o nascimento. Ouvi falar de D. Bonhoeffer somente na Faculdade de Teologia e, infelizmente, nunca vi um quadro seu em um templo ou sala de encontros de comunidades. Não é um absurdo um quadro de Bonhoeffer em uma parede branca de uma Igreja Luterana. Quem sabe, observando a vida dele e o seu testemunho a relação com o governo poderia tornar-se mais clara. Pergunta intrigante: onde estão nossos mártires? A Igreja Luterana não os possui? Como conhecer se nem os enxergamos ou nem deles ouvimos falar?

nada adianta consagrar o Cristo no altar se eu não tenho nada a apresentar". O testemunho quebra qualquer tipo de barreira ou, pelo menos, boa parte delas e convida para uma nova caminhada. Ele acaba com os preconceitos e mais que isso, joga luzes no obscuro mundo da cidade excludente.

O testemunho é ecumênico pois pode ser dado por qualquer pessoa, independente da confissão religiosa. Ele pode vir de um pai de santo, de um pentecostal ou de um muçulmano, por exemplo. Isso é muito interessante, pois recoloca a vida em primeiro lugar num mundo onde a vida é relegada a um segundo plano. O capital, o deus *mamon*, tem sido colocado acima de qualquer critério. Vidas são apenas enumeradas. Atrás do rosto de cada pessoa desempregada está uma família, estão filhos e filhas que não entram nas estatísticas.

O testemunho é livre de preconceitos. Pode ser emitido por uma mulher ou um homem, adulto, criança, negro, branco, indígena, rico ou pobre. Sendo o testemunho o recolocar da vida em primeiro plano, a dignidade de cada pessoa vem a ser respeitada. A partir do momento em que é possível visualizar no outro uma atitude que é plausível ser realizada, não há como esconder-se ou pensar que não se faz parte dessa história. O testemunho é vida e é transmitido a outra vida. Ele vem a ser o elo de ligação entre existências aparentemente separadas.

O testemunho vai além das novas propostas de homilética, pois causa engajamento. Na proposta de uma pregação dedutiva e não indutiva o ideal é que o centro não esteja com o pregador, mas no ouvinte. Busca-se uma construção com o ouvinte, que ele possa construir uma proposta a partir da mensagem. A partir da de uma pedagogia de valorização do outro como em Paulo Freire, essa nova proposta traz um incremento positivo, o testemunho vai além. Não há apenas uma dedução, mas uma opção clara de posição. Não há como ficar passivo frente a um testemunho. Além da dedução, o confrontar-se com o testemunho exige uma tomada posição.

As pessoas na cidade possuem opções mil. A cada esquina uma proposta diferente, cada uma a seu modo prometendo mais que a felicidade, prometendo a salvação. Por onde andar? Em que porta entrar? Assim, é impossível imaginar uma mística urbana sem o uso de testemunhas.

A maior de todas as testemunhas foi o próprio Filho de Deus: Jesus Cristo. No entanto, fundamentada em boa teologia e interpretação correta das Sagradas Escrituras, a cruz está vazia. O corpo maltratado, ensanguentado, fruto de uma injustiça, não está no madeiro. O que temos é uma cruz apenas. O que ela transmite às pessoas hoje? Uma compreensão de vitória? A cruz vazia não diz mais nada, por isso é preciso voltar ao crucificado. A sociedade

foge da culpa e assim esquece a culpa que produz hoje. É mais agradável olhar para a cruz vazia, o que gera uma intelectualização, um afastamento do real. A cruz com um corpo é realidade, é denúncia.

De igual forma, a arte sacra no meio luterano praticamente inexiste. No propósito de ser fiel à Escritura, toda e qualquer imagem é pouco usada. Também por causa dessa ausência de arte o luteranismo está se tornando uma Igreja sem memória. Quem são os personagens da história luterana? Quem são as pessoas que fizeram a história dessa Igreja? É necessário voltar ao século XVI na figura de Lutero ou é possível ter algo mais próximo historicamente?

A ausência de um conhecimento histórico mais concreto faz com que não se saiba qual o caminho que deve ser trilhado. No caso dos evangélico-luteranos no Brasil, algumas questões devem ser latentes, se observada a história, como a questão da imigração, por exemplo. A crise de identidade, causada pela própria cidade, só pode ser vencida se recuperada a história, que é feita de testemunhas. Se hoje é possível observar o modo como viveram muitas pessoas cristãs no decorrer dos séculos é porque elas foram importantes para a Igreja de sua época. Suas vidas foram relevantes para a fé cristã e por isto preservadas na memória coletiva.

Não há como pensar uma atuação no presente nem planejar o futuro sem a contribuição das testemunhas que antecederam as comunidades e mesmo daquelas testemunhas que hoje são exemplo de fé e de inserção social em nome de Cristo. Não há como imaginar a Igreja sem homens e mulheres que tudo deixaram para seguir, simplesmente, a mesma opção de Deus: os fracos e necessitados. Sem um olhar atento ao exemplo das testemunhas não há Igreja, pois nada há história a ser contada.

O caminho apontado pela presente tese para a elaboração de uma mística cristã libertadora em contexto urbano é uma aposta no *testemunho libertador*. Para que as comunidades cristãs e suas Igrejas não se tornem cegos guiando cegos, é urgente a iluminação do caminho através das pessoas que no passado e no presente conheceram e conhecem a Deus através da experiência do outro. Caso isso não aconteça, as comunidades irão sucumbir frente aos apelos da sociedade urbana.

Apostar no testemunho é válido e urgente para toda a Igreja, mas como não é possível se abster da própria história, retirar do sótão o testemunho dos mártires é mais do que uma aposta no contexto evangélico-luterano, é uma questão de identidade. Uma Igreja que hoje sofre buscando doutrinar fiéis com um discurso teológico correto e que não chega ao coração das pessoas que habitam as cidades, precisa apostar no testemunho. Existe e persiste um descuido pedagógico que precisa ser superado.

É necessário ir até as encruzilhadas, chamar os artistas e motivá-los a representar através da arte a história de uma Igreja viva. Fazer das paredes brancas verdadeiros murais de história, tanto do passado como do presente. Paredes transformadas em telas, em obras de arte. Paredes interativas, com cores, vozes e sons. Que as crianças se deliciem com tantas cores e sabores.

No altar uma cruz com um corpo clamando para que sejam tomadas atitudes, a fim de que milhares de pessoas hoje, não morram nas cruces, que a lógica maldita da cidade e seu sistema econômico e político levantam em cada quadra.

Através do resgate do testemunho a comunidade de fé poderia dizer à pessoa que por acaso ali entrar: "Essa é a nossa história! Essa é a nossa fé! Veja! Sinta! Ouça! Inspire-se!" E assim, quem sabe, nessa comunidade adentre uma pessoa interessada, mas dali saia uma testemunha.

REFERÊNCIAS

14º ENCONTRO ESTADUAL DE CEBs - Diocese de Caxias do Sul-RS. *Comunidade: Igreja da base, fermento da nova sociedade*. Vinhos novo em barris novos. Farroupilha, 21 a 24 de abril de 2016.

1856: nasce a Comunidade Evangélica de Porto Alegre. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

29 MILHÕES DE ADULTOS DEPENDEM DE DROGAS, APONTA RELATÓRIO DO UNODC. Publicado em 24/06/2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/29-milhoes-de-adultos-dependem-de-drogas-aponta-relatorio-do-unodc/>>. Acesso em: 3 fev. 2017.

A BÍBLIA SAGRADA. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

A BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

ADITAL. *Teóloga Dorothee Sölle faleceu na Alemanha*. Disponível em: <www.adital.com.br/site/noticia2.asp?larg=PT&cod=6897>. Acesso em: 13 mai. 2016.

ALCOÓLICOS ANÔNIMOS. Sobre AA. Disponível em: <<http://www.alcoolicosanonimos.org.br/>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

ALTMANN, Lori. Cristianismo e arte: O imaginário Protestante. In: *Protestantismo em Revista*. Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia Vol. 7, mai.-ago. de 2005. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2127/2038>>. Acesso em: 18 fev. 2017.

ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação. Releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. 2. ed. rev. e ampl. São Leopoldo:Sinodal, 2016.

ANDRADE, William César de. *O código genético das CEBs*. 2ª ed. revisada e ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2005.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. CEBs: Massas e minorias e a questão dos sacramentos. In:BOFF, Clodovis [et al.]. *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

ANDRIOLI, Antônio Inácio. Efeitos culturais da globalização. In: *Revista Espaço Acadêmico*, Ano III, n. 26, julho de 2003. Disponível em: <<https://www.espacoacademico.com.br/026/26andrioli.htm>>. Acesso em: 7 jan. 2017.

ARQUIDIOCESE DE PORTO ALEGRE. Quem somos. Arquidiocese. Disponível em: <www.arquidiocesepoa.org.br>. Acesso em: 11 dez. 2016.

BARAGLIA, Mariano. *Evolução das comunidades eclesiais de base. Experiências comunitárias na cidade de São Paulo*. Petrópolis: Vozes, 1974.

BARDIN, Luarence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2002.

BARTZ, Alessandro. Em tempos transitórios: reflexões sobre mobilidade e pertencimento religioso em comunidades urbanas da IECLB. In: TEIXEIRA, Hélio Aparecido; REBLIN, Iuri Andréas; LA PAZ, Nívia Ivette Nuñez de. *Subterrâneo religioso. Reflexões a partir do pensamento de Oneide Bobsin*. São Leopoldo: Editora Karywa, 2016, p. 35-48.

BASLEZ, Marie-Françoise. Paulo e a primeira expansão cristã. In: CORBAIN, Alain. *História do cristianismo: para compreender melhor nosso tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 67-89.

BATISTA, Mauro de Souza. A nova homilética na América Latina: os ouvintes como ponto de partida. In: ZWESTSCH, Roberto E.; Schneider-Harpprecht, Christoph (orgs). *Teologia Prática na América Latina*. 3 ed. Revista e Ampliada. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011, p. 112-134.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade. A busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

_____. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BAZARRA, Carlos. *O que é teologia da libertação?* São Paulo: Paulinas, 1987.

BECKER, Renato L. *Do púlpito ao palanque*. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

BERTELLI, Getúlio Antônio. *Mística e compaixão. A teologia do seguimento de Jesus em Thomas Merton*. São Paulo: Paulinas, 2008.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. A mística cristã em reciprocidade e diálogo. A mística católica e o desafio inter-religioso. In: TEIXEIRA, Faustino (org). *No limiar do mistério. Mística e religião*. São Paulo. Paulinas, 2004, p. 68-76.

BOBSIN, Oneide. A pomba não voa no vácuo. In: TRENTINI, Ademir. et alli. *Movimento de Renovação espiritual: o carismatismo na IECLB*. Relatório de pesquisa junto à 2 Conferência Luterana do Espírito Santo, do Movimento de Renovação Espiritual da IECLB, realizada em Joinville/SC, 7-9 de setembro de 2001, e junto a comunidade da IECLB identificadas com o MRE. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2002, p. 80-83.

BOFF, Clodovis. CEBs e massa: estado da questão. In: LESBAUPIN, Ivo. (org) *Igreja comunidade e massa*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 79-95.

_____. Comunidades eclesiais de base e culturas. In: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *As CEBs no Brasil: cidadania em processo*. In: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto et al. *CEBs: cidadania e modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 45-59.

_____. *Teologia pé-no-chão*. Petrópolis:Vozes, 1984.

BOFF, Leonardo. *São Francisco de Assis, ternura e vigor: uma leitura a partir dos pobres*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BOLL, Godofredo. *A força do espírito comunitário*. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

BOSCH, David J. *Missão Transformadora*. Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2002.

BRAHM, Neverton. Codependência e missão urbana. A parceria entre grupos de Amor-Exigente e comunidade cristãs urbanas. In: ZWETSCH, Roberto E. (Org.). *Cenários urbanos: realidade e esperança; Desafios às comunidade cristãs*. São Leopoldo; Sinodal, EST, 2014, p. 205-240.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Ministério Compartilhado - Origem, História e Teologia*. 4 abr. 2013. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/o-ministerio-compartilhado-origem-historia-e-teologia>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

BRANDT, Hermann. Identidade Luterana: ética, missão, diálogo das religiões. In: WACHHOLZ, Wilhelm (Org.) *Identidade Evangélico-Luterana e Ética*. São Leopoldo: EST, 2005, p. 52-67.

BRECHT, Bertolt. *Perguntas de um trabalhador que lê*. Disponível em: <<https://tokdehistoria.com.br/2012/09/07bertolt-brecht-perguntas-de-um-trabalhador-que-le>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

BRESCIANI, Maria Stella. Interdisciplinaridade – Transdisciplinaridade nos estudos urbanos. *Revista do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a cidade*. V. 7, n. 10, p. 15-16. jan/ago 2015. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/urbana/article/view/8642547/pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

BUELTA, Benjamin Gonzáles, *"Ver ou perecer"*. A mística de olhos abertos. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

CARLOS, Ana Fani A. *A cidade*. São Paulo: Contexto, 1992.

CASALDÁLIGA, Pedro. São Romero de América Pastor e Mártir. In: SOUZA, L. A. Gomez de Souza; BOFF Leonardo (org). *D. Oscar Romero, Bispo e Mártir. Homilias*. Petrópolis: Vozes, 1980.

CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. Ed. rev. acompanhada de um postfácio, (1975). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CASTRO, Valdir José de. *Espiritualidade Cristã. Mística da realização humana*. São Paulo: 1998.

CHAMPLIN, R. N. Ph. D. *Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia*. Vol. 4. São Paulo: Hagnos, 2011.

COMBLIN, José. Processo de evolução para uma comunidade cristã urbana. Uma visão pastoral. In: GREGORY, Afonso. (org.) *Comunidades eclesiais de base. Utopia ou realidade*. Rio de Janeiro: CERIS; Petrópolis: Vozes, 1973, p. 183-224.

_____. *Um novo amanhecer da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019*. Brasília: Edições CNBB, 2015.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunidades eclesiais de base: experiências e perspectivas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

CONRAD, Débora Klesener. *Novos caminhos para qualificar a ação missionária na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. Trabalho final para a obtenção do grau de mestra em teologia. Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. São Leopoldo, 2013.

CONSUMO ABUSIVO DE ÁLCOOL NO BRASIL: resultados da Pesquisa Nacional de Saúde 2013. Disponível em: <http://scielo.iec.pa.gov.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-49742015000200005>. Acesso em: 3 fev. 2017.

COSTA, Maria Brendalí. *Pastoral Popular Urbana. Da contribuição ao desencantamento e reinvenção. A PPU na Diocese de Caxias do Sul (1969-1989)*. Porto Alegre: Evangraf, 2015.

CRIANÇA ESPERANÇA. Disponível em: <<http://redeglobo.globo.com/criancaesperanca/noticia/2016/07/campanha-de-2016-arrecada-mais-de-r-16-milhoes-e-beneficia-62-projetos.html>>. Acesso em: 6 fev. 2017.

DALLAGNOL, Wilson. *Nosso jeito ser Igreja. Memória histórica e eclesial dos Encontros de CEBs da Arquidiocese de Porto Alegre (1980-2015 – 35 anos de história)*. Canoas: Evangraf, 2015.

DECLARAÇÃO CONJUNTA SOBRE A DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO: *Declaração Conjunta Católica Romana e Federação Luterana Mundial, Augsburg, 31 de outubro de 1999*. São Leopoldo: Sinodal, Brasília: CONIC, São Paulo: Paulinas, 1999. Também em: *Do conflito à comunhão. Comemoração conjunta Católica-Luterana da Reforma em 2017. Relatório da Comissão Luterana - Católico-Romana para a Unidade*. Brasília: Edição Conjunta Edições CNBB e Editora Sinodal, 2015.

DENTEE, Leandro. *Fides ex auditu (Romanos 10.17): Primeiro a propaganda depois a fé. O marketing interno como instrumento de missão na Igreja Evangélica Luterana no Brasil*. São Leopoldo, 2007. 166 f. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2007.

DEYOUNG, Curtiss Paul. *Fé viva*. Como a fé inspira a justiça social. São Paulo: Paulus, 2008.

DOCUMENTO INFORMATIVO DA OXFAM. *Uma economia humana para os 99%. Chegou a hora de promovermos uma economia humana que beneficie todas as pessoas, não apenas algumas*. Janeiro de 2017. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/sites/default/files/economia_para_99-relatorio_completo.pdf>. Acesso em: 4 fev. 2017.

DONNER, Sandra Cristina. *Os jovens luteranos e a "Revolução Brasileira"*. Um estudo histórico da Congregação dos Estudantes de Porto Alegre da Associação Cristã de Acadêmicos e da Revista da Juventude Evangélica na década de 1960. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2001.

DORNELAS, Nelito Nonato. A identidade das CEBs. In: *Vida Pastoral*, maio-junho 2006. p. 3. Disponível em: <<http://www.vidapastoral.com.br/artigos/eclesiologia/a-identidade-das-cebs/#>> Acesso em: 10 nov. 2016.

DREHER, Luís Henrique. A mística protestante em sua expressão alemã. In: TEIXEIRA, Faustino. *No limiar do mistério. Mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004.

DREHER, Martin N. América Latina 500: entre cativo e libertação. In: *Estudos Teológicos*, v. 52, n. 1, 1992, p. 6-22.

_____. Hinos. Lutero como compositor. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. V. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000, p. 147-189.

_____. *Igreja e Germanidade. Estudo crítico da história da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

_____. Os impasses do germanismo. A conquista encetada de 1492/1500 foi de macho contra macho. In: KOCH, Ingelore Starke (Org.). *Brasil: outros 500 anos*. Protestantismo e a resistência indígena, negra e popular. São Leopoldo: Sinodal, COMIN; IEPG/EST, 1999, p. 39-67.

_____. *De Luder a Lutero*. Uma biografia. São Leopoldo: Sinodal, 2014.

DRESHEN, Volker (Hrsg.). *Wörterbuch des Christentums*. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Mohn; Zürich: Benziger, 1998.

DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de libertação latino-americana*. Interpretação histórico-teológica. Tomo I. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *Teologia da libertação*. Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1999.

ELWELL, Walter A. (Ed.). *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*. Vol. II. São Paulo: Vida Nova, 1990.

FISCHER, Joachim. Espiritualidade. Observações e reflexões sobre o pietismo. In: *Estudos Teológicos*, v. 23, n. 2, p. 149-174.

_____. A dimensão missionária da teologia de Lutero. In: *Estudos Teológicos*, v. 41, n. 3, p. 6, 2001, p. 45-69.

FLICK, Uwe. *Introdução à pesquisa qualitativa*. 3 ed. Porto Alegre: Artmed Editora, 2007.

FRANCO, Maria Laura P. B. *Análise de conteúdo*. 3ª ed. Brasília: Liber Livro, 2008.

FREITAG, Barbara. *Teorias da cidade*. Campinas: Papirus, 2006.

FRIES, Heinrich. *Dicionário de Teologia*. Conceitos fundamentais da teologia atual. Vol. III. São Paulo: Loyola, 1970.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. 8.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GASSMANN, Günther, SCOTT, Hendrix. *As confissões luteranas: introdução*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

GEOGRAFIA PARA TODOS. Disponível em: <http://www.geografiaparatodos.com.br/index.php?pag=capitulo5aurbanizacao_no_brasil>. Acesso em: 6 mai. 2016.

GERSTENBERGER, Erhard S. Os caminhos da teologia desde a América Latina da perspectiva europeia. In: *Estudos Teológicos*, v. 50, n. 2, 2010, p. 221-245.

_____. Teologias no Antigo Testamento. Pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal/CEBI, 2007.

GIERUS, Friedrich. *Enfrentando o alcoolismo*. Análises e respostas a partir da fé evangélica. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

_____. Missão Suburbana [mensagem pessoal]. E-mail recebido por <leandroentee@gmail.com> em 3 set. 2016.

_____. Missão Suburbana em Curitiba [mensagem pessoal]. Anexo de e-mail recebido por <leandroentee@gmail.com> em 20 ago. 2016.

_____. *Cronograma de atividades na Vila Nori*. Comunidade Evangélica Luterana de Curitiba - Departamento de ação Social. Curitiba, mai. 1976. p 16-17.[Trabalho não publicado]

_____. *Relatório sobre o trabalho desenvolvido na missão suburbana em Curitiba durante o tempo de 20 de março até 22 de julho de 1973* [Relatório pastoral]. Curitiba, 31 jul 1973.

GINGIRICH, Wilbur F. (ed.). *Léxico do Novo Testamento Grego/Português*. Revisado São Paulo: Vida Nova, 1986.

GREGORY, Afonso. Dados preliminares sobre experiências das comunidades eclesiais de base no Brasil. Uma visão sociográfica. GREGORY, Afonso. (org.) *Comunidades eclesiais de base. Utopia ou realidade*. Rio de Janeiro: CERIS; Petrópolis: Vozes, 1973, p. 167-189.

GRIIPJ, Klaus van der. A Igreja na América Latina confrontada com o seu passado. In: *Estudos Teológicos*, v.18, n.1, 1978, p. 25-44.

GROSSHANS, Hans-Peter. A fé e razão segundo Lutero. A luz da razão no crepúsculo do mundo In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero. Um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, 2013, p. 185-223.

GUERREIRO, Evandro Prestes. *Cidade Digital*. São Paulo: SENAC, 2006.

GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil: uma nova maneira de ser Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1978.

HARVEY, David. A liberdade da cidade. In: MARICATO, Ermínia. *Cidades rebeldes. Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013, p. 21-33.

HEIDEMAAN, Enos. Comunidade Evangélica São Marcos [mensagem pessoal]. Anexo de e-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 17 jan 2017.

HEISE, Ekkehard. La Espiritualidad de Dietrich Bonhoeffer. In: BLATEZKY, ZORDIN, Alejandro. *Dietrich Bonhoeffer. A 50 años de su ejecución por el Tercer Reich*. Cátedras Carnahan, 1995. Buenos Aires: ISEDET, 1995, p. 157-189.

HELMER, Christine (Ed.). *Lutero. Um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

HERNÁNDEZ, Eleazar López. La Biblia y los pueblos indígenas de América. Puntos a repensar en la acción misionera de las iglesias. In: ZWETSCH, Roberto (Org.). *Conviver. Ensaio para um teologia intercultural latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2015.

HIGUET, Etienne. *Verbete Mística (misticismo)*. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; KILPP, Nelson. (Ed.) *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 89-94.

HOEFELMANN, Verner (Coord.). *Proclamar Libertação. Auxílios Homiléticos*. V. 41. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2016.

HOORNAERT, Eduardo. *A memória do povo cristão. Uma história da Igreja nos três primeiros séculos*. Série I: Experiência de Deus e justiça. Petrópolis: Vozes, 1986. html>. Acesso em: 6 fev. 2017.

IECLB. Portal Luteranos. Governança. Estrutura. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21 nov. 2016.

IECLB. Portal Luteranos. Governança. *Documentos Confessionais: Nossa Fé. Nossa vida*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 22 nov. 2016.

IECLB. Portal Luteranos. Governança. PAMI. Ver página especial do PAMI. Apresentação. *Plano de Ação Missionária da IECLB*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 6 nov. 2016.

IECLB. Portal Luteranos. História. *A caminho em terras brasileira. A criação de comunidades evangélicas no Brasil*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21 nov. 2016.

IECLB. Portal Luteranos. História. *Comunidades juntas no caminho*. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21 nov. 2016.

IECLB. Portal Luteranos. Unidade. Ministério. *Ministérios "...e nos deu o ministério da reconciliação."* (II Coríntios 5.18). Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/ministerios>>. Acesso em: 5 fev. 2017.

IECLB. Portal Luteranos. Unidade. Tema do Ano. Disponível em: <www.luteranos.com.br> Acesso em: 21jan. 2017.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. *Regimento Interno da IECLB*. 2. ed. Blumenau: Centro de Literatura da IECLB, 2005.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. *Nossa fé nossa vida. Um guia da vida comunitária na IECLB*. 13. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1993.

JORNAL DO NASSIF. *Missa dos Quilombos, D. Helder Câmara, INVOCAÇÃO A MARIAMA...* 09 de junho de 2014. Disponível em: <<http://blogdobruzo.com.br/page/noticia/missa-dos-quilombos-d-helder-camara-invocacao-a-mariama>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

KAYSER, Leonardo Canali. *Do testemunho ao martírio: uma história de conceitos do Novo Testamento ao martírio de Policarpo*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: EST/PPG, 2016.

KILPP, Nelson. *Jonas: comentário bíblico*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1994.

KIRCHHEIM, Huberto. Catecumenato Permanente - Consequências e resultados. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 34, n. 3, 1994, p. 244-261.

KLIEWER, Gerd Uwe. Uma comunidade evangélica frente aos problemas sociais e à atuação sociopolítica da Igreja. In: BURGER, Germano. (ed.) *Quem assume esta tarefa*. Um documentário de uma Igreja em busca de identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977, p. 189-209.

KOHL, Manfred Waldemar; BARRO, Antonio Carlos (Org.). *Missão integral transformadora*. Londrina: Descoberta, 2005.

KUPKA, Claudio. *Dados sobre a Paróquia* [mensagem pessoal]. E-mail recebido por <leandrodentee@gmail.com> em 8 fev. 2017.

LESBAUPIN, Ivo. As comunidades de base e a transformação social. In: BOFF, Clodovis [et al.]. *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 167-184.

LEITE, Carlos; AWAD, Juliana di Cesare Marques. *Cidades sustentáveis. Cidades inteligentes*. Desenvolvimento sustentável num planeta urbano. Porto Alegre: Bookman, 2012.

LIVRO DE CONCÓRDIA. *As confissões da Igreja Evangélica Luterana*. Tradução e notas de Arnaldo Schüller. 4.ed. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Editora Concórdia, 1993.

LOBO, Manoel da Costa. *Prefácio*. In: GUERREIRO, Evandro Prestes. *Cidade Digital: infoinclusão social e tecnologia em rede*. São Paulo: SENAC, 2006, p. 37-49.

LUTERO, Martin. *Magnificat - O louvor de Maria*. Aparecida (SP): Editora Santuário; São Leopoldo: Sinodal, 2015.

_____. *Obras selecionadas*. v.2. São Leopoldo:Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1989.

_____. Prefácio a todos os bons hinários. In: _____. *Obras Selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000. v.7.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Técnicas de Pesquisa*. Planejamento e execução de pesquisas. Amostragens e técnicas de pesquisa. Elaboração, análise e interpretação de dados. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1996.

MARICATO, Ermínia. Urbanismo na periferia do mundo globalizado. *Metrópoles brasileiras. São Paulo em Perspectiva*, vol. 14, n. 4, outubro/dezembro, 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0102-88392000000400004>>. Acesso em: 6 jan. 2017.

MARINS, José. *Comunidade eclesial de base: focos de evangelização e libertação*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

MARINS, José. *Puebla e as comunidades eclesiais de base*. O que foi assumido e o processo que continua. São Paulo: Paulinas, 1980.

MCGINN, Bernard. *As fundações da mística das origens ao século V. Tomo I - a presença de Deus: uma história da mística cristã ocidental*. São Paulo: Paulus, 2012.

MENDES, Fábio Ribeiro. *Iniciação científica*. Para jovens pesquisadores. Porto Alegre: Autonomia Editora, 2012.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir*. São Paulo: ASTE, 1995.

MERTON, Thomas. *Místicos e Mestres Zen*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

MESTERS, Carlos. *A missão do povo que sofre*. Tu és o meu servo. Petrópolis: Vozes; Centro de Estudos Bíblicos, (CEBI), 1985.

METAXAS, Eric. *Bonhoeffer*. Pastor, mártir, profeta, espião. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg; SUNG, Jung Mo. *Para além do espírito do Império*. Novas perspectivas em política e religião. São Paulo: Paulinas, 2012.

MILLER, Elinete Wanderley Paes. Willie Humphreys ("Billy") Gammon (1916-1974). In: SINNER, Rudolf von; WOLFF, Elias; BOCK, Carlos Gilberto. *Vidas ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Padre Reus, 2006, p. 115-132.

MILSTEIN, Werner. *Dietrich Bonhoeffer*. Vida e pensamento. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

MIRANDA, Angelo Tiago de. *Urbanização do Brasil: Consequências e Características das cidades*. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/disciplinas/geografia/urbanizacao-do-brasil-consequencias-e-caracteristicas-das-cidades.htm>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

MOILA, Philip. Reinado de Deus e compromisso político. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 30, n. especial, 1990, p. 67-85.

MORAES, Vinicius de. *Poesias. O Operário em Construção*. Rio de Janeiro, 1959. Disponível em: <<http://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/o-operario-em-construcao>>. Acesso em: 18 fev. 2017.

MUGNOL, Márcio. A educação a distância no Brasil: Conceitos e Fundamentos. *Revista Diálogo Educacional*. Curitiba, v. 9, n. 27, p. 335-349, mai./ago. 2009. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/dialogo?dd1=2738&dd99=view&dd98=pb>>. Acesso em 5 jan. 2017.

NIED, Gerda; MERZ, Gerhilde. *Apesar de tudo abraçar a vida*. Blumenau: Otto Kuhr, 2012.

O QUE É NARCÓTICOS ANÔNIMOS. Disponível em: <http://www.na.org.br/o_que_e_narcoticos_anonimos.html>. Acesso em: 30 jan. 2017.

O VIDEO DO PAPA. Rede mundial de oração do Papa. Disponível em: <www.ovideopapa.org>. Acesso em: 8 fev. 2017.

OBERMAN, Heiko A. Die Bedeutung der Mystik von Meister Eckhart bis Martin Luther. In: BÖHME, Wolfgang. *Begegnung mit Gott. Über mystischen Glauben*. Hamburg; Stuttgart: Steinkopf, 1989, p. 167-193.

PEDDE, Valdir. Apontamentos sobre o surgimento do Movimento Carismático (Movimento de Renovação Espiritual na IECLB). *Estudos Teológicos*, v. 42, nº 5, 2002, p. 23-41.

PRIEN, Hans Jürgen. *Formação da Igreja Evangélica no Brasil: das comunidades teuto-evangélicas de imigrantes até a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

REUSCH, Martim. Catecumenato permanente: antecedentes até a aprovação da Moção do Concílio. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 34, n. 3, 1994, p. 221-239.

RIETH, Ricardo W. Culto e Liturgia. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. V. 7. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2000, p. 69-91.

ROLNIK, Raquel. As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações. In: MARICATO, Ermínia. *Cidades rebeldes. Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013, p. 33-49.

_____. *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ROSA, Luís Carlos Dalla. *Economia para a vida: a rebelião dos limites e o itinerário teológico para uma economia solidária*. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

RUIZ, Castor M. Bartolomé. *A força trabalhadora social e simbólica das CEBs*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SAKAMOTO, Leonardo. Em São Paulo, o Facebook e o Twitter foram às ruas. In: MARICATO, Ermínia. *Cidades rebeldes. Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013, p. 65-79.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SCHERER, James A. *Evangelho, Igreja e Reino*. Estudos comparativos de teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 1991.

SCHLIEPER, Ernesto. Evangelisches Zeugnis in Lateinamerika. *Studien und Berichten*. n.1, 1952, p. 4-15.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. Aconselhamento pastoral. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (org). *Teologia Prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: ASTE, 1998, p. 67-94.

SCHULTZ, Adilson. *Deus está presente – e o diabo está no meio: o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro*. Tese de doutorado, São Leopoldo: EST, 2005.

_____. Em defesa do movimento carismático: elementos relevantes do discurso do MCL. In: TRENTINI, Ademir. et alli. *Movimento de Renovação espiritual: o carismatismo na IECLB*. Relatório de pesquisa junto à 2 Conferência Luterana do Espírito Santo, do Movimento de Renovação Espiritual da IECLB, realizada em Joinville/SC, 7-9 de setembro de 2001, e junto a comunidade da IECLB identificadas com o MRE. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2002, p. 83-107.

SCHÜNEMANN, Rolf. *Em busca de dinamicidade*. A presença pastoral da Igreja Evangélica de Confissão Luterana nas regiões metropolitanas do Rio de Janeiro de São Paulo entre 1960 e 1990. Departamento de Teologia Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1997.

SCHWANTES, Édio. Catecumenato Permanente: bases teológicas e pedagógicas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 34, n. 3, 1994, p. 211-239.

SEGUNDO, Juan Luis. *Massas e minorias na dialética divina da libertação*. São Paulo: Loyola, 1975.

SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO SUPERIOR 2014. FORMAÇÃO E CONHECIMENTO. ANAIS ELETRÔNICOS. *Os Desafios da Educação frente às Novas Tecnologias*. Sorocaba: Universidade de Sorocaba - Uniso. Programa de Pós-Graduação em Educação. p. 2. Disponível em: <http://uniso.br/publicacoes/anais_eletronicos/2014/6_es_avaliacao/03.pdf>. Acesso em 7 jan. 2017.

SINNER, Rudolf von. *Confiança e convivência*. Reflexões ecumênicas. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SOBRINO, J.; MARTÍN, I.; MARTÍN-BARÓ; CARDENAL. R. *Voz dos sem voz*. A palavra profética de D. Oscar Romero. São Paulo: Paulinas, 1987.

SÖLLE, Dorothee. *Das Recht ein anderer zu werden*. *Theologische Texte*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1981.

_____. *Imaginação e obediência. Ensaio sobre a felicidade*. Porto: Livraria Telos, 1975.

_____. *Lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1985.

_____. *Politische Theologie*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1982.

_____. *Sofrimento*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SPENER, Phillip Jacob. *Mudança para o futuro. Pia Desideria*. Curitiba: Editora Encontro, São Bernardo do Campo: Inst. Ecum. Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1996.

SPOSITO, Maria Encarnação B. *Capitalismo e urbanização*. Núcleos urbanos na história, Revolução industrial e Urbanização, A cidade moderna: para onde? 4.ed. São Paulo: Editora Contexto, 1991.

STARK, Rodney. *O crescimento do cristianismo*. Um sociólogo reconsidera a história. São Paulo: Paulinas, 2006.

STEIL, Carlos Alberto. CEBs e o catolicismo popular. In: In:BOFF, Clodovis [et al.]. *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 178-196.

STEUERNAGEL, Valdir. *Obediência missionária e prática histórica*. São Paulo: ABU, 1993.

STOLT, Birgit. A fé do “coração” de Lutero. Experiência, emoção e razão. In: HELMER, Christine (Ed.). *Lutero. Um teólogo para tempos modernos*. São Leopoldo: Sinodal, 2013, p. 141-172.

STRECK, Danilo R. *Ensinar e aprender na comunidade*. Notas de uma pesquisa. Estudos Teológicos, ano 34, vol.3, 1994, p. 45-66.

STRECK, Edson Edílio. *A tarefa, o lugar e a atuação do pastor da IECLB a partir da experiência no PIAI*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 1984.

TAMAYO, J uan José. Zygmunt Bauman: Posmodernidad, vida líquida, amor líquido[mensagem pessoal]. E-mail enviado por <juanjotamayo@gmail.com> para <leandrodentee@gmail.com> em 9 jan. 2017.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. As CEBs no Brasil: cidadania em processo. In: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto et al. *CEBs: cidadania e modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 109-121.

_____. *Comunidades Eclesiais de Base*. Bases teológicas. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. O desafio da mística comparada. In: TEIXEIRA, 2004, p. 112-131.

TELLES, Leandro. As origens da Comunidade Evangélica de Porto Alegre. Disponível em: <www.paroquiamatriz.org.br/novo/page.ashx?LINK=historia>. Acesso em: 21 nov. 2016.

TORRÃO, Amílcar Filho. História Urbana. A configuração de um campo conceitual. *Revista do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a cidade*. V. 7, n. 10, p. 4, jan/ago 2015. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/urbana/article/view/8642546/pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2017.

URBANIZAÇÃO. O fenômeno da urbanização e suas implicações - Brasil Escola. Disponível em: <<http://brasilescola.uol.com.br/brasil/urbanizacao.htm>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

VALLE, Rogério; PITTA, Marcelo. *Comunidades eclesiais de base católicas*. Resultados estatísticos no Brasil. Petrópolis:Vozes:CERIS, 1994.

VELASCO, Juan Martín. *Doze místicos cristãos*. Experiência de fé e oração. Petrópolis: Vozes, 2003.

WACHS, Manfredo Carlos. *Confirmação na IECLB: contribuições para um método*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação-IEPG, 1995.

WEINGÄRTNER, Lindolfo. A identidade luterana frente à situação religiosa brasileira. In: BURGER, Germano (Ed.) *Quem assume esta tarefa*. Um documentário de uma Igreja em busca de identidade. São Leopoldo: Sinodal, 1977, p. 257-270.

WIRTH, Lauri Emílio. *Protestantismus und Kolonisation in Brasilien*. Erlangen: Ev.-Luth. Mission, 1992.

ZÉ RAMALHO. *Cidadão*. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/ze-ramalho/75861/>>. Acesso em 01 fev. 2017.

ZIMMERMANN, Cleonir Geandro; EWALD, Werner. ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA Instituto Ecumênico de Pós-graduação. *Música teológica*. São Leopoldo, 2005.

ZWETSCH, Roberto E. Missão - testemunho do evangelho no horizonte do reino de Deus. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org). *Teologia Prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: ASTE, 1998, p. 196-223.

_____. *Teologia e prática da missão na perspectiva luterana*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

_____. *Missão como com-paixão*. Por uma teologia da missão em perspectiva latino americana. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

ANEXO 1 - Roteiro de entrevistas com os participantes da celebração na Paróquia Matriz

1 Roteiro de entrevistas com os participantes da celebração na Paróquia Matriz

a) Como você ficou sabendo do culto? Quem a convidou? Por que aceitou?

b) O que motiva a participação no culto?

c) Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

d) Do que você tem saudades quando lembra do culto?

e) O que o culto muda na sua vida?

ANEXO 2 - Diário de Campo Celebração Paróquia Matriz

A participação nos cultos das quintas-feiras gerou uma grande expectativa. Perguntava-me quem seriam as pessoas que participam de uma celebração nesse horário. Como o pastor já havia alertado, o número de participantes era baixo. Neste momento foram 9 pessoas.

Ao chegar no local, logo chama a atenção que a celebração acontece em uma capela que fica antes mesmo de entrar no grande templo. É uma capela que acolhe 50 pessoas confortavelmente. Não possui janelas o que faz com que a iluminação artificial se torne necessária. No local duas senhoras já estavam sentadas, uma ao lado da outra. Conversavam e, quando perceberam a minha presença, viraram-se e me cumprimentaram. Aos poucos mais pessoas chegam. Algumas cumprimentam, outras apenas sentam e aguardam em silêncio. Minutos antes do horário surge o pastor, sorridente e cumprimenta todas as pessoas. A impressão é que o grupo se conhece, o que depois é confirmado.

O pastor dirige-se ao altar, faz uma oração silenciosa e ao virar-se iniciando o momento celebrativo. O pastor não usa roupa litúrgica, o que chama a atenção, para mim apenas. Com o culto já transcorrendo ainda chega rapidamente mais uma pessoa, o único homem do grupo.

A liturgia foi, naquele encontro: saudação, hino, leitura de um salmo, oração, leitura de mais um texto bíblico e uma mensagem a partir do texto lido, canto, oração e bênção. A duração da celebração foi de 20 minutos de fato. Após as palavras de bênção as pessoas saíram, uma a uma, desejando-se um "Tchau".

A segunda participação contou com 7 pessoas. O grupo era o mesmo, mas com já havia me apresentado como pastor, logo vieram conversar e cumprimentar. Todos muito mais simpáticos do que da primeira vez. Confesso que a segunda participação foi muito mais significativa do que a primeira, principalmente devido a essa "simpatia" das pessoas. A celebração seguiu os mesmos passos litúrgicos e teve a mesma duração. De fato, a linguagem é bem acessível e percebe-se o esforço do pastor em fazer com que as suas palavras sejam bem entendidas.

ANEXO 3 - Entrevistas com participantes do culto na Paróquia Matriz de Porto Alegre

3.1 Entrevista 1 Culto Paróquia Matriz

1. Como você ficou sabendo do culto? Quem a convidou? Por que aceitou?

A Helena já participava deste culto faz mais tempo. Ela vinha para o centro almoçar e depois ia para o culto. Aí eu também comecei. O meu marido faleceu, demorei um tempo a sair de novo. Mas quando me senti mais a vontade, aceitei o convite da Helena para fazermos assim. A gente vem, almoça e depois participa do culto. Após o culto vamos também para o grupo de OASE (Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas).

2. O que motiva a participação no culto?

O culto me passa tranquilidade. Me traz conforto. Gosto dos cânticos. Desde pequena eu sempre gostei de cantar, inclusive já escolhi um hino para cantarmos na OASE. Às vezes o pastor pede se alguém tem uma sugestão de hino, aí agora eu já tenho o meu.

3. Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

Sempre gostei, desde de pequena, da música. Acho que ela me leva para mais perto de Deus. Claro que tem mais, mas a música me deixa mais tranquila. Aqui sempre tem um pianista, ou algum coral. No domingo passado tivemos o Coral 20 de julho. Foi muito lindo.

4. Do que você tem saudades quando lembra do culto?

O encontro com as pessoas amigas. A simpatia de um grupo te esperando. A hospitalidade. As pessoas ficam felizes por poder se encontrar, isso é maravilhoso. Eu me sinto em casa.

5. O que o culto muda na sua vida?

Me dá esperança. Talvez não só isso, mas comprova de que tudo o que a gente fez esses nos todos em minha vida a religião foi algo importante. Que ela nos faz sentir bem, ensina o respeito, que orar é importante e que devemos seguir os preceitos que a religião nos coloca.

6. Você gostaria de acrescentar ainda alguma questão?

Sim. A amizade que a gente tem. Pessoas que a gente jamais viu ficam tão amigas da gente e tão importantes. Sou aqui faz pouco tempo, onze anos como membro, mas ficamos tão amigas. Ela não estava bem, mas agora ela está melhor. Conversei muito tempo com ela, tem as outras, claro, mas esse aconchego, essa convivência eu encontrei aqui. Tenho encontrado aqui.

3.2 Entrevista 2 Culto Paróquia Matriz

1. Como você ficou sabendo do culto? Quem a convidou? Por que aceitou?

Ninguém chegou a me convidar em especial para este culto. Eu fui na secretaria e fiquei sabendo lá deste culto neste horário. Achei o horário bom, não é todo um culto. É um pedacinho, um comprimido.

2. O que motiva a participação no culto?

Gosto de ouvir o pastor falando. Ele sabe mais do que nós. Ele lê a Bíblia e a interpreta, não como um livro de auto-ajuda, mas de um jeito diferente.

3. Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

A que eu mais gosto é quando o pastor lê a Bíblia e a interpreta. Sempre tem algo novo que a gente sozinha não se dá conta. Sempre tem algo diferente que é novo. Por exemplo na história do culto de hoje, que é a história de Abraão. Hoje o pastor se colocou no lugar de Abraão, como se fosse ele. Isso foi totalmente novo. Sempre tem uma novidade. Isso que eu mais gosto no culto, pois essa forma de ver e de interpretar sempre traz algo para a nossa vida.

4. Do que você tem saudades quando lembra do culto?

Do que eu tenho saudades? Do que eu lembro? Eu aprendi a ler e a contar em alemão. Minha vó gostava de contar histórias. E contava histórias da Bíblia. Várias. Como as das dez pragas do Egito. Eu perguntava e ela explicava. Lembro de uma estória da minha infância. No ano de 1945, nos anos terríveis da guerra, lá na região onde eu morava veio um grande número de gafanhotos. Eles vieram da Patagônia para o Rio Grande do Sul naquele ano. Eu saí de Manchinha não tinha dez anos, então isso aconteceu antes. Eu perguntei para a minha mãe: “Mutter, was ist das?” (Mãe o que é isso?) Ela respondeu: Sind “gafanhotos”. (São gafanhotos.) Quando ela me respondeu isso eu larguei o pastinho que eu tinha feito e corri no pátio. Lá, sentei em cima de um toco e comecei a chorar e rezar. Pedi a Deus que ele me deixasse morrer de fome, mas não meus irmãos. Quando eu voltei para casa, os meus pais viram que eu tinha chorado. Meus olhos estavam vermelhos. Aí meu pai e minha mãe me

explicaram que esse era um castigo que Deus havia mandado para o faraó, não para mim.

Explicaram que a gente não iria morrer de fome.

Eu lembro dessas coisas. Lembro das palavras do Salmo 23, super importante. Lembro também de coisas engraçadas. Lembro que da comunidade Marthin Luther em Ijuí. Lá tinha culto em alemão “Feste Burg is unserer Gott.” (Deus é castelo forte e bom). Aí quando no culto o pastor anunciou o hino, um homem disse: “Feste Borg is unserer Gott”. Essa frase, trocava o Burg (castelo) por Borg, que significa “porco”. O pastor parou com tudo e colocou ele para fora da Igreja.

5. O que o culto muda na sua vida?

O culto me traz uma satisfação, uma paz, uma tranquilidade. Hoje, por causa dos protestos da brigada militar, fui recomendada a ficar em casa e não vir ao centro. Eu mesmo assim vim, pois Deus está comigo, Ele sabe a hora. E quando estou aqui sinto como se a minha alma estivesse em um refúgio.

3.3 Entrevista 3 Culto Paróquia Matriz

Eu fiquei sabendo do culto assim que eu vim procurar a igreja porque eu fiquei assim uns vinte anos mais ou menos distante, né, aí depois eu procurei quando fiquei sabendo, mas quem me convidou para o culto foi uma cliente minha.

Uma cliente.

Sim, sim, é aí eu procurei e aí fechava os horários, aí eu me identifiquei.

2. Bom, eu aceitei, porque já era luterana, né. Eu queria voltar mas não achava jeito de voltar para a Igreja. Parecia assim que eu estava distante, pois desde os 17 anos eu moro fora de casa.

Então foi assim uma oportunidade de voltar para a comunidade.

Exatamente, exatamente.

Quer dizer que antes de participar aqui você tinha ficado um tempo sem participar?

Sim, eu fiquei assim. Eu moro fora desde os 17 anos, fora da casa dos meus pais e eu fui para Santa Catarina e lá eu fiz um ano de Bibelschule, no Seminário lá da União Cristã. Não sei se já ouviu falar?

Da MEUC?

Exato, exato. Eu cursei um ano lá. Em São Bento. Daí quando eu vim de lá e morei em Novo Hamburgo e aí, eu tô fugindo da pergunta...

Podes continuar.

Lá em Novo Hamburgo eu não consegui me identificar com a comunidade. Achei que era tudo meio superficial assim. Aí eu não procurei mais a Igreja e aí eu fiquei mais uns 15 anos sem. Daí eu voltei. Tava trabalhando aqui perto, aí essa cliente me incentivou a voltar, que é aqui da comunidade. Sim, a Dorali.

Qual a parte da celebração que vc mais gosta?

Ah, eu até acho a palestra. Acho a palestra bem interessante.

É a parte que tu...

Sim, sim.

Qual a parte saudade..

De infância ou...(silêncio)

Ou, quando você lembra deste culto. do que você tem saudade?

Me dá um saudosismo da minha família.

Da tua família? Lá de Tenente Portela?

Sim, sim.

Eles ainda moram lá?

O meu pai e minha mãe já são falecidos a 12 anos.

Saudade da família. Quando eras pequena?

Sim, a gente ia todo o mundo junto, lá no interior, ia toda a família para o culto.

Tens mais irmãos?

Tenho 6 comigo. E ia todo o mundo junto para o culto.

Bonito

Sim, era todo mundo pequeno.

O que esse culto muda na sua vida?

Eu acho assim que é um momento de parar para pensar ou é, uma, como é, quietação, uma introspecção, né. Então, parece que a gente, eu saio daqui revigorada porque a gente esquece de tudo o que acontece lá fora, daí tu sai nova, no caso, revigorada.

Mais alguma questão? Não, não sei. Eu acho assim que para mim ele até que é bastante curtinho. Antes a gente até participava mais da comunidade quando morava aqui em Porto Alegre, mas agora já faz seis anos que a gente mora lá. Então eu acho que até é pouco. Mas no momento é o que está ao meu alcance e eu nem venho toda a semana, às vezes, eu nem consigo vir.

Obrigado. Vou ficar com o endereço lá de Guaíba.

3.4 Entrevista 4 Culto Paróquia Matriz

Eu, então, sempre eu vinha de tarde ou de manhã, quando vinha trabalhar aqui em Porto Alegre entrava aqui e fazia a minha oração, ou aqui nessa capelinha ou lá na parte central.

Aí eu fui me informando e aí no culto das cinco da tarde até as cinco e meio que tem a oração em conjunto pelos doentes, familiares, enlutados. E aí depois quando eu tinha tempo também vinha na quinta-feira a meia hora. E ali eu fui me aprimorando o meu cristianismo, pois eu sempre fui da comunidade evangélica. Cantei no coral lá em São Sebastião do Caí, cantei no coral da Igreja Evangélica de Marechal Cândido Rondon, no tempo do pastor Harald Malshinsky. E canto no coral Integração de São Sebastião do Caí. Desde 1959 eu canto em coral.

Então o senhor ficou sabendo desse culto porque participava de outro culto aqui na comunidade?

Sim, eu vim morar aqui primeiro. E aí eu comecei a perguntar, e por dar tempo sempre participava desses cultos.

Quando o senhor recebe o convite para participar de um culto, por que o senhor aceita?

Porque é o seguinte: tem tanta coisa ruim e momentos ruins e aí sobra tempo para fazer a coisa certa que é agradecer a Deus. Não é assim, pastor.

Falando desse culto aqui da quinta-feira, qual a parte dele que o senhor mais gosta?

Eu vou ser sincero: eu presto muita atenção, sou meio cabeça de vento. Não é sempre que eu guardo tudo. Aí eu tenho que perguntar. Hoje eu sei porque ele falou do que foi o banquete que o nosso Senhor quer que nos participemos. O banquete de casamento do filho daquele, daquele rico proprietário. Porque eu assisti na terça-feira ele falou mais ou menos sobre isso?

Então a gente poder dizer que a parte que o senhor mais gosta é a parte da pregação, da mensagem?

Eu gosto também dos cantos.

Muito bem.

Eu também gosto, é eu pego flores do altar da igreja, e muita gente não gosta, porque eu levo na minha pasta no meu quarto lá em casa ou eu levo e quando tem o culto e eles vão trocar as flores eu levo para casa ou para algum doente. Por que? Porque elas ouvem: "O Senhor te abençoe e te guarde."

Muito bem.

Eu acho que tudo isso é método de fé. Eu queria contar uma coisa bem particular minha. Em 1911, por aquele ano, o pastor é, lá em Caí nós temos o pastor Hellwig e a Cristina, a Erika

Petry. O casal está em São Sebastião do Caí. Eles são de Santo Antônio da Patrulha e são muito conhecidos do P. Werner, até batizou e casou uma filha deles.

E aí eu peguei uma daquelas tábuas que foi tirada que o P. Guido Brönstrup, que hoje está em Nova Petrópolis, ele é de Três de Maio, ele tirou aquela tábua, eles tiraram aquelas tábuas velhas e colocaram na rua e peguei uma daquelas tábuas e mandei fazer uma cruz desse tamanho e escrevi 15/02/1919 e 15/02/2011 - Centenário da OASE: "Comunhão - Testemunho - Serviço".

Porque em 1943, acho eu, casou o meu pai e a minha mãe. Essa cruz foi aberta ali onde é a réplica do Rio Jordão ou o cartório do universo que é o maior documento que se pega que é o batismo e ali estava essa cruz com uma toalha branca e as minhas irmãs e aí eu lembrei como Deus é bom, meu bisavô ajudou a construir essa Igreja no Caí. Eu fiz um teste uma vez com a Leda Weirich e passei desde 1959 e fui cantando até hoje nos corais.

Bom.

E tem uma coisa pastor, de vez em quando, às vezes, eu gosto de ir em outras Igrejas. Também presto atenção e me sinto bem. Porque o mundo é cheio de erros. Quem nem esses dias eu fui na missa lá no Caí e "bah", que bonito, tô sentindo o calor de todas as orações que estão ocorrendo hoje e amanhã de manhã aquilo tudo é como uma mensagem do mundo endereçado para Deus. Não é assim pastor? Desculpa se atrapalhei.

Quando o senhor lembra deste culto aqui, o de quinta-feira ao meio-dia, do que o senhor tem saudade?

"Ja", pastor, como é que vou lhe dizer que tenho saudade. Eu só tenho saudade da primeira vez do Zepellin. Tem uma foto aqui da Igreja. Eu me lembro do P. Ulrico Sperb, estava aqui no dia 31 de outubro de uns anos atrás e ele botou naquele púlpito: "A graça do Senhor nos basta e o seu poder se aperfeiçoa na fraqueza." Eu acrescentei: "tornando uma fortaleza." Aquilo eu não esqueço.

Eu sempre procuro vir nessa hora porque tô sempre trabalhando. Eu trago serviço de São Sebastião do Caí para a Junta Comercial. Daí quando eu fiz o serviço venho correndo.

Que bom.

Pastor, nada de fanatismo ou atirar pérolas aos porcos. Porque, agora essa semana eu ouvi um padre contar, na nossa Igreja também falam: "se tiveres fé e guardares o teu pensamento junto ao coração isso acontece. Aí eu pensei, bom, o Espírito de Deus está tocando e não vai acontecer nada de errado e realmente isso vai acontecer. Como eu também tô falando com o senhor agora, tô falando como cristão. Eu sei que o tempo chega.

O que esse culto de quinta-feira muda na vida do senhor? O que ele causa na vida do senhor no dia-a-dia?

Prá mim é cumprir com uma disciplina. Quando eu tenho tempo eu sempre estou vindo em um culto e esse da quinta eu não falho. Quase sempre, às vezes, quando o ônibus atrapalha quando eu venho, aí eu lamento não poder vir no culto. Por que pastor, a gente também está se renovando com coisas boas dentro da gente. Como tudo é bonito, ah, mais prático, tem tanta coisa ruim nesse Brasil, mas eu tô achando que vai acontecer o milagre brasileiro. Muita coisa vai melhorar nesse Brasil. Aja vista o que estão fazendo , esse juiz lá em Curitiba. A polícia federal, eu acho que as coisa vão e vai acontecer. Tu tem que equilibrar aqui para adquirir a confiança do estrangeiro. E tenho fé que aqui, como tem o cristianismo, vai ajudar. Eu não tenho só que criticar, mas melhorar e quando tem o pensamento de renovação. Não sei se o senhor concorda? Faz parte, né?

ANEXO 4 - Entrevista Pastor Paróquia Matriz de Porto Alegre

Roteiro de entrevistas com Ministros Eclesiásticos (Padre e Pastor)

1. Quanto tempo você atua como religioso em ambiente urbano?

Eu atuo como ministro em ambiente urbano em torno de 26 a 27 anos, isso dos meus 31 anos de pastorado. Ji –Paraná foi meu primeiro campo de trabalho. Fiquei lá em torno de 4 anos, depois só cidades maiores. Mesmo assim, apesar do pouco tempo, construí uma igreja. Em todos os lugares onde passei eu construí uma Igreja, só aqui em Porto Alegre que não. E lá em Joinville tinha uma iniciativa bem interessante que se chamava Projeto Abraão. Era um fundo solidário onde cada paróquia contribuía com 2% do seu orçamento. Esse valor era usado para financiar a construção de novas igrejas e ajudar as comunidades que precisavam. Isso é uma iniciativa interessante.

2. Qual a sua experiência ministerial em comunidades urbanas?

Em ambiente urbano, cidade mesmo, inicialmente em Chapecó, em torno de 8 anos, depois Joinville, também 8 anos e agora Porto Alegre, onde estou 11 anos. Todas essas cidades são cidades pólo. Chapecó na época tinha 120.000 habitantes na época, hoje deve ter me torno de 300.000. Joinville também é uma cidade pólo. Muitas pessoas iam para lá em busca de emprego. Hoje creio que não deva ser mais tanto. E Porto Alegre é a capital. Muitas pessoas vem para cá para buscar melhores recursos.

3. Para você, quais são as motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária?

As motivações. Eu creio que pelos laços afetivos, quando elas são bem acolhidas. Quando percebem que algo as identificam, quando há sintonia, quando sentem que traz algo para o seu cotidiano, para as suas vidas. Por exemplo, como eu estava te falando, no trabalho das quintas-feiras a noite. Você traz o seu filho para o Ensino Confirmatório e participando do grupo você tem uma experiência de comunidade. Às vezes a experiência não foi positiva, mas tem uma experiência importante, aperfeiçoa com a janta. É bonito pessoas que não se conheciam antes, se cumprimentar, perceber que tem uma necessidade em comum. Não há um controle quanto ao pagamento. Agora, pressupõe uma organização, também do ministro. Há uma regularidade, mas o mais importante é que existe uma experiência de comunidade pelos vínculos de amizade, o compartilhar de coisas existenciais. A prioridade não é a palestra, mas os pequenos grupos que compartilham questões, as pessoas trazem questões existenciais. O grupo torna-se um grupo terapêutico. Diferente do grupo pentecostal, onde se faz uma catarse, nós silenciamos e ouvimos

Esse trabalho já existia ou tu começastes ele? Existia algo semelhante.

Foi recriado, aperfeiçoado. É.

O que vocês aperfeiçoaram?

Principalmente na inclusão de uma janta. A gente sempre começa com uma janta, uma refeição e esse também é um momento muito importante. É muito bonito ver as pessoas sentadas conversando. São pessoas que não se conheciam antes e acabam se conhecendo. É muito bonito você vê as pessoas chegarem e se cumprimentarem, né. Acho que isto também é uma mística. Sim. É saber que tem necessidades comuns que estão sendo saciadas através de uma refeição. Não existe uma cobrança com essa janta, mas cada um vem e faz a sua oferta. Ninguém controla, também se as pessoas estão contribuindo com a janta ou não, né. É claro, também pressupõe uma organização e um envolvimento do próprio ministro, né. É um custo. Isso é toda a quinta?

Sim, toda a quinta. Existe assim uma peridiocidade no grupo que ajuda e contribui também, né. Ser algo não momentâneo, né. Tu vira o aspecto da regularidade como algo importante. E mesmo se as pessoas não vem sempre, elas sabem. E, o mais importante, sempre digo o seguinte: “Esta aí uma experiência de comunidade, nesse espaço. Existe uma mística, né?”

É priorizado neste espaço não o fazer grandes palestras, mas organizar pequenos grupos aonde as pessoas possam partilhar sobre os temas e as perguntas que são colocadas. Como tava te contando, muitas vezes acontece que as pessoas trazem temas bem existenciais e compartilham de tal forma e o grupo passa a ser terapêutico.

É, por exemplo, nossa diferença de uma Igreja Pentecostal onde se faz um lovourzão, uma catarse, onde o todo é místico e é consciente, meu silenciar e o ouvir a pessoa que está ali. Suas questões e dilemas são do cotidiano e também buscando uma orientação. E acho que foram tratados temas bem complexos. Um deles foi sobre morte e ressurreição de Jesus com o colega P. Buchweitz e é assim que somos, principalmente, de ouvir as pessoas. Acho assim que o enxergo. Muitas vezes para nós e para a Igreja compreendemos que temos que pregar. Como se uma pregação resolvesse o problema de fé dessas pessoas. É, a nossa dinâmica é muito mais de provocar que as pessoas possam trazer as suas compreensões e possam compartilhar. Que possa se exercitar uma mística celebrativa é, e também é assim que não é trazer uma resposta diante dos temas, mas ajudar as pessoas a pensarem e a buscarem uma resposta para as questões da vida.

A outra pergunta via também nessa direção.

Em sua opinião, existe uma mística que possa ser caracterizada como urbana?

Eu acho que seriam várias, né. A mística urbana pode se dar através do acolhimento e existe a formação de vínculo afetivo entre as pessoas, e, a outra expressão de mística é como te falei

antes. É quando a gente oportuniza espaços onde é que as pessoas possam compartilhar questões existências da vida. Existe um ouvir, uma compreensão, eu creio que outra mística urbana é você cria comunhão de mesa, aquilo que já se fazia no tempo das comunidades primitivas. A questão não é de ir de casa em casa, mas a casa é a comunidade onde as pessoas fazem dela uma grande casa onde acontece a ágape, né. Creio que este é outro aspecto interessante desta mística. É também essa mística eu creio que se revela quando de repente alguém do grupo quando nós finalizamos os encontros lembra de uma alguma situação onde de repente se intercede por essas pessoas e essas situações.

São esses os espaços para esta mística urbana. É isso muito interessante se comparados com as igrejas pentecostais.

É verdade.

Tem uma questão aqui ainda que diz assim:

Como você se imagina que a comunidade de fé e a atividade do ministro eclesiástico podem colaborar com essa mística?

É, eu creio assim que isto está muito quando a gente agora não se sente mais dono da verdade, mas quando você consegue agilizar as pessoas a tal forma que elas possam se apropriar de um espaço onde elas possam construir a sua fé de forma conjunta. Acho que principalmente delegar, por exemplo a gente vai dar espaço onde se cria coisas com ela. Como a pastoral do batismo, o programa das quintas-feiras existem pessoas que facilitam o diálogo nos grupos, né, como se diz: a comunidade tem que ser sujeito do processo, a gente como ministro não deve determinar como deve ser, mas se colocar ao lado dessas pessoas. Mas como é mesmo a pergunta?

Aqui: como a comunidade de fé e o ministro eclesiástico podem colaborar para esta mística?

É. Acho que é questão de ouvir as pessoas, tornar-se próximo. Ouvir, tornar-se próximo é, acolher as pessoas assim como elas são. É, vou te contar um exemplo: uma pessoa que hoje é uma liderança. ela chegou a faltar várias vezes e daí ela retornou. E eu a recebi, pedi se estava tudo bem. Abracei aquela pessoa né, tudo bem. Daí em um dia desses, no processo de avaliação essa pessoa colocou: "Pois é, eu faltei várias vezes e eu voltei e pensei que o pastor ia me questionar e me xingar porque eu faltei tantas vezes e ele não falou nada." (Risos)

E isso se tornou um fato marcante na vida dele, né. É um cuidado com as questões de cobranças. A cobrança mata a mística. Aliás, né, você exercita a teologia da graça. A teologia da graça contribui com a mística, né. Aceitar as pessoas, é. E não querer enquadrar as pessoas agora num processo de participação. Por exemplo: vem sempre uma pessoa, morador de rua eu desconfio, que vem participar. Ela vem, entra e janta, às vezes vai lá participa dos temas

dos grupos, outras vezes, não. Não existe uma cobrança de que agora tens que participar das palestras. É, mas eu creio que o fato dessas pessoas que estão ali aceitarem ela mesmo que só para jantar e comer sem estar cobrando. Eu creio que é um testemunho da Palavra de Deus. É algo que ela vai levar para junto de si, né. Por isso, o mais importante não é agora pensar que essas pessoas que participam do programa da Igreja é, vão se tornar agora os novos convertidos que vão estar todo o domingo no culto. A gente não tem como mensurar as consequências disso, mas uma coisa é certa: essas pessoas vão carregar consigo para o resto da vida uma experiência de Igreja, do amor de Deus, de uma mística, de um espaço que elas puderam experimentar, de uma vivência na sua comunidade.

Para mim isso é o mais importante porque as pessoas estão tão carregadas de experiência negativas de Igreja e de comunidade que principalmente a partir da imposição, do legalismo, né, e daquilo que se faz em nome de Deus por aí nesse mundão a fora.

Então, acho que a mística é também você oportunizar uma experiência impactante de comunidade na vida de cada um, pela comunhão, aceitação, convívio.

É, tu gostarias de acrescentar ainda alguma questão dentro desta temática que achas importante e que não foi abrangida nessas questões? Ou algo assim que tu gostarias de compartilhar?

É, você quer visitar aquele culto aquele culto da quinta-feira, né. Eu creio que é um exercício da gente querer desenvolver também uma mística. Mas também eu estou frustrado com isso. Acho que a gente não conseguiu, é, alcançar esse objetivo, é, no sentido dos transeuntes, dos peregrinos que caminham pela cidade é perceber esse espaço de culto, né. Cá e lá, é muito povo que alguém passa na porta da igreja, vem e entra. Ainda são pessoas que possuem que tem vínculo com a comunidade. Que é para se tornar um espaço onde as pessoas podem ter um momento de mística, assim, né, no meio da jornada de trabalho, em meio as cobranças, as preocupações, os afazeres. Onde possa vir e ter um momento diferente nas suas vidas. Creio que a gente está oportunizando esse espaço mas é, não sei ainda como a gente poderia chamar a atenção dos transeuntes para que entrem e pudessem participar. Uma vez eu botei até um gravador lá tocando música de Igreja, coisa assim, para chamar a atenção. Acho que tem que botar alguém lá na frente na portaria e chamar os caras. (Risos)

Essa ideia da quinta-feira foi tua ou já tinha também?

Não. Essa nos começamos.

E o objetivo, pelo que entendi, seria ter esse espaço durante a semana, diferente do dia-a-dia, para que as pessoas possam "recarregar as suas baterias".

Exatamente.

É um espaço de vinte minutos não é um culto com uma liturgia, mas a gente preserva um começo, meio e fim. Existe uma palavra de acolhida, um salmo, uma oração e uma mensagem de cinco minutos Assim, bem breve, é uma bênção final, né. Um canto também. Tem vindo pessoas que tem um vínculo com o grupo da OASE. Elas vem um pouco antes e participam. Umas duas pessoas que são só mais assíduas trabalham na cidade vem. Mas a maioria já tem um vínculo. E as pessoas gostam. É um cultinho como elas chamam. E a gente não precisa levantar e sentar. Eu faço o culto e as pessoas ficam sentadas do começo ao final. Só na hora da bênção elas levantam e da bênção já podem ir embora. As observações assim. E ali a gente também tenta sem uma mensagem não muito complexa, né, uma mensagem que vem a fortalecer essa mística, essa espiritualidade, essa espiritualidade das pessoas. Uma palavra mais de contato e motivação.

Muito obrigado. Mais uma questão.

É eu acho que, eu não sei se você chegou a captar mas para mim a mística na pastoral urbana tá em você poder criar vínculos entre as pessoas.

Quando tu falas em vínculo, tu estás dizendo, vamos dizer, é, quando tu te referes a vínculo o que é vínculo na tua concepção? É, tu dissestes várias vezes em formar vínculo.

É, quando eu estava em Chapecó percebi que tinha várias pessoas que eram provenientes de Mondaí, Palmitos. Acho que eram as duas cidades maiores. Aí então nós criamos um dia é, onde as pessoas que nasciam

ANEXO 5 - Roteiro de entrevistas integrantes das CEBs

Questões:

- a) Como você foi ao primeiro encontro de CEBs? Quem a convidou? Por que aceitou?

- b) Você recebe a notícia de que haverá um encontro de CEBs. Você decide ir? Por que? O que te motiva?

- c) Qual a parte do encontro ou da vida da CEBs que você mais gosta? Por quê?

- d) Do que você sente saudades quando lembra das CEBs?

- e) O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?

- f) Você gostaria de dizer algo que ainda não comentei/perguntei?

ANEXO 6 - Diário de Campo Encontro Arquidiocesano de CEBs

O 28º ocorreu no dias 7 e 8 de novembro de 2015 na Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, localizada no bairro Harmonia, na cidade de Canoas (RS) O tema do encontro foi: *CEBs - Fermento de Transformação da Sociedade*. O lema: *Povo de Deus - Dialogando com as realidades a serviço da vida*.

As moradias que compõem o bairro Harmonia são, em sua grande maioria, simples. A comunidade localiza-se ao lado de uma escola, em uma rua calma e tranquila. Na chegada ao encontro pessoas estavam nas calçadas com bandeiras de diversas pastorais da ICAR e, enquanto acenavam com as bandeiras, cantavam uma música de boas-vindas. Uma música conhecida: "Seja bem vindo olêê, seja bem vindo olálá, paz e bem prá você, que veio participar."

Várias pessoas estavam entrando no salão da paróquia. Já na entrada mesas com pessoas distribuindo crachás para a identificação. Pode-se perceber que o grupo que ali se encontrava era composto de pessoas que se conheciam. Os sorrisos e abraços expressavam a alegria do encontro.

No palco um mulher cantava juntamente com um senhor tocando violão e outro tocando sanfona. A música também era conhecida: "Estamos aqui Senhor, viemos de todo o lugar, trazendo ideias diferentes, mas em Cristo somos um [...]" Em um "canto" do salão algumas pessoas preparavam-se para a celebração de abertura vestindo roupas litúrgicas. A música no palco continua, poucas pessoas acompanham, embora sejam músicas conhecidas. As participantes da celebração tiram fotos, sorridentes.

Sentados à minha frente dois religiosos fazem comentários; "Acho que eles esperavam mais pessoas. Estamos perdendo força. Acho que o Papa Francisco vai dar um chacoalhada. Afinal, ele veio disso."

Balões de cor roxa estavam pendurados por toda a parte. Ao findar de mais uma canção um homem saúda os participantes passando a palavra ao Frei Wilson que faz a abertura de forma oficial. Os padres são apresentados um a um. Todos falam. Motivam o grupo. Naquele momento eram 6 religiosos. Os grupos são apresentados: de Guaíba 1 participante, de Porto Alegre 15, e assim até passar todos os grupos representados.

Na celebração inicial o discurso busca resgatar o espírito de indignação. A invocação é feita em nome de Deus, resgatando o povo que caminha. Em comum os sonhos de transformar a realidade. É lembrado o desafio feito pelo Papa: uma Igreja de saída para ser fermento de

transformação. Uma música é entoada: "A fé está no pé meu irmão. A fé está no pé, minha irmã. Deus de caminhada.

Rememoram a caminhada ocorrida com as CEBs no bairro desde 1983, que era uma área de ocupação. É trazida ao altar uma Bíblia e um pão. Inicia uma dramatização com um casal de jovens conversando sobre as injustiças sociais. Ao chegarem perto do altar lembram os três "T" do Papa: Terra, teto e trabalho. Falam aos demais que Deus está com eles, a luta de Deus vem a ser a luta de cada um ali presente. Clamam em alta voz: "Povo de Deus dialogando com as realidades a serviço da vida."

Após este momento são trazidos mais símbolos para o altar: de Canoas trouxeram uma concha de pedreiro, de Gravataí uma bandeja com sementes, de Porto Alegre um barco lembrando a comemoração de Nossa Senhora dos Navegantes, de Guaíba uma imagem de Nossa Senhora de Fátima, lembrando a comunidade de origem do participante.

Seguiu-se um momento de oração. Chama a atenção que a linguagem, embora a grande maioria fosse da ICAR, foi ecumênica. Cantou-se um hino que foi repetido diversas vezes durante o dia: "Sou feliz é na comunidade, na comunidade eu sou feliz." Um histórico dos encontros das CEBs foi lido e convidado para dirigir um momento de reflexão um militante das CEBs chamado Silvino Heck, integrante da comissão do governo federal que administra o Projeto Fome Zero.

A palestra de Silvino foi uma análise de conjuntura. Abordados temas como desemprego, fome, miséria e as consequências do mercado internacional para a economia do Brasil. Usou um exemplo muito interessante. Segundo ele, se a riqueza do mundo fosse uma pizza dividida em 100 pedaços, uma pessoa ficaria com 45 pedaços, 7 pessoas com 39 pedaços, 21 pessoas com 13 pedaços e 71 pessoas com 3 pedaços. Este exemplo foi reiteradamente apresentado. Para o palestrante, chegar ao poder executivo no Brasil é alcançar uma parcela muito pequena do poder. As decisões mesmo acontecem no Congresso Nacional, e lá a esquerda possui pouco ingerência.

Após o momento de reflexão a palavra foi aberta aos participantes. A participação que mais chamou a atenção foi de uma senhora que participa das CEBs a mais de 20 anos. A partir do seu testemunho, passado esse tempo, a luta das CEBs continua a mesma. É necessário fazer mais, conclui. Iniciaram pedidos para a beatificação de Sepé Tiaraju. Ainda antes do almoço, foi lançado o livro sobre a história dos encontros arquidiocesanos das CEBs de autoria do Frei Wilson Dallagnol (livro conta na bibliografia).

O almoço foi servido e no cardápio carreteiro e saladas. Um momento de grande descontração. Os diálogos eram animados e o sentimento era o de que uma pessoa motivava a outra. Após o almoço um considerável período de descanso.

A programação da tarde iniciou com um canto e uma dinâmica envolvente chamado "o trem das CEBs". A palavra foi colocada à disposição e assim cada pessoa pode usá-la para falar sobre o que estava acontecendo em sua comunidade. Um grande momento de partilha.

A celebração final e envio foi emocionante. Em meio a cantos o altar foi desfeito e com inúmeras palavras de motivação as pessoas que ali estavam eram motivadas a levar para às comunidades a vivência que ali experienciaram.

ANEXO 7 - Entrevistas integrantes das CEBs

7.1 Entrevista 1 Integrantes CEBs

Questões:

a) Como você foi ao primeiro encontro de CEBs? Quem a convidou? Por que aceitou?

O primeiro encontro de CEBs que eu participei foi na Lomba do Pinheiro. Quem me convidou foi o pessoal dos franciscanos. Foi um dos primeiros encontros que teve aqui em Porto Alegre, e foi lá na Lomba do Pinheiro. Foi muitos anos atrás. Eu não lembro da data.

Mas, assim uns 20 anos?

Mais de 20 anos.

Eles te convidaram, os franciscanos, por que tu tinhas contato com eles?

Sim, tinha porque eu era da Paróquia São Carlos e a Lomba do Pinheiro pertencia a Paróquia São Carlos.

E o que tu fazias na Paróquia? Tinhas algum trabalho?

Eu era do grupo de jovens que chamava JUSC que era Juventude Unida São Carlos e eu era catequista.

E eles então te convidaram para participar. Por que tu aceitastes?

Eu aceitei primeiro porque eu já tinha lido alguma coisa sobre CEBs e essa coisa que era um voltar a ser Igreja, uma coisa assim que todos dividiam, que não existia diferença, essa coisa de um chamamento para uma coisa mais de periferia, me chamou atenção, por isso que eu aceitei.

Muito bem.

b) Você recebe a notícia de que haverá um encontro de CEBs. Você decide ir? Por que? O que te motiva?

Eu decido sempre pelo sim, a ir, porque eu encontro pessoas da pastoral que me dão força, né, que me fazem me sentir bem. Eu gosto do clima do encontro de CEBs. Eu gosto dos relatos, gosto de estar junto com o pessoal que semeia essa coisa boa de Jesus, de, de igualdade, de Igreja diferente.

Igreja diferente. O que para ti é uma Igreja diferente?

Uma Igreja diferente é aquela que sabe que Jesus sempre optou pelos desfavorecidos. A gente sabe que existe muita desigualdade e então uma Igreja que só canta, bate palmas, só louva, ela não responde ao chamado de Jesus. Uma Igreja que tem obras, dá a aqueles que realmente precisam, essa é uma verdadeira Igreja para mim.

c) Qual a parte do encontro ou da vida da CEBs que você mais gosta? Pro quê?

Eu gosto especialmente dos relatos, do testemunho. Das pessoas que participam pela primeira vez, que dão o seu testemunho. Fazer com que elas se sintam bem com o pessoal mais antigo. Gosto dos símbolos que cada comunidade traz.

d) Do que você tem saudades quando lembra das CEBs?

Saudades... sempre dos cantos. Eu me insiro nos cantos. Não sou da organização, mas quando vejo estou inserida neste cargo. Gostos dos cantos porque eles falam da realidade.

e) O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?

Sempre que eu vou eu me sinto bem, canto, ali eu me renovo, dali vem uma força, tem gente buscando junto algo contigo. Sempre renovo a minha fé. Eu me sinto muito bem.

f) Você gostaria de dizer algo que ainda não comentei/perguntei?

Sim. Pensando na situação do Brasil hoje, creio que não conseguimos como CEBs esclarecer as pessoas do que realmente está acontecendo. Ficamos tímidos quanto a esta questão.

As CEBs deixaram a desejar. Deveria reunir os grupos, a população e esclarecer mais. A postura deveria ser mais propositiva. Convidar a população para agir.

7.2 Entrevista 2 Integrante CEBs

Questões:

a) Como você foi ao primeiro encontro de CEBs? Quem a convidou? Por que aceitou?

O primeiro encontro de CEBs que participei foi o "Sulão" de CEBs que aconteceu em Santa Catarina no ano de 2015. Foi um encontro de um final de semana. Fui porque tive a vontade de ter mais conhecimento, era um encontro de uma linha que eu acredito. Também porque eu queria conhecer uma outra realidade, ter contato com outras pessoas. Quem me convidou foram as pessoas da paróquia que estavam preparando o encontro de CEBs arquiodicesano. Foram elas que me convidaram.

Como tu conhecestes estas pessoas?

Estou mais envolvido nas atividades pastorais desde os meus 16 anos, quando da participação no grupo de jovens. Mas sempre participei da Igreja, desde que me lembro. Quando era pequeno eu ia com a minha família e depois passai a ir sozinho. Então participando lá na paróquia eles me convidaram para ir nesse encontro.

b) Você recebe a notícia de que haverá um encontro de CEBs. Você decide ir? Por que? O que te motiva?

O que motiva é o trabalho com o povo, um trabalho mais com a realidade. É um grupo que não está fechado, mas aberto e tem a proposta de construir junto. A proximidade com o povo

e também o fato de ser um lugar onde se pode expressar a sua opinião, onde se pode colocar a sua idéia. Eu acredito na profecia do povo, naquilo que o povo pode trazer e partilhar.

c) Qual a parte do encontro ou da vida da CEBs que você mais gosta? Por quê?

Do "Sulão" das CEBs o que eu mais gostei foi do palestrante, do assessor do dia. Foi um momento de grande aprendizado. Também gostei da oficinas.

Por que?

Porque ninguém sabe sozinho, e são momentos onde existe a oportunidade de ter uma ajuda na compreensão da fé.

c) Qual a parte do encontro ou da vida da CEBs que você mais gosta? Por quê?

Da hora do intervalo quando a gente conversa com as pessoas. Também da hora das refeições quando se partilha o que tem. Nesses momentos a gente fala livremente e cada um fala dos serviços que fez, das iniciativas nas suas comunidades e isso vai motivando cada um. Essa troca de experiências a gente pensa: "será que pode dar certo ou não na nossa realidade?" A gente percebe o brilho nos olhos do outro se gostou ou não. Vamos aprendendo junto.

d) Do que a senhor tem saudades quando lembra das CEBs?

Também gosto quando a gente fica hospedado em casas de famílias, pois temos um contato mais de perto com as pessoas. Fica mais próximo. Desse contato tenho saudades.

e) O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?

Fortalece a nossa sede de justiça. As pessoas são acolhidas no grupo, mesmo sendo diferentes uma das outras, mas o grupo as respeita. Todas as pessoas, como na questão de gênero são acolhidas. É, dá a vontade ainda maior de lutar por justiça social.

f) Você gostaria de dizer algo que ainda não comentei/perguntei?

O que muito também motivou foi a leitura sobre a vida dos mártires, como Dom Oscar Romero. Ler sobre as pessoas que lutam. A irmã Dorothy também. Santos é muito vazio, é uma fé especial. Os mártires mostram o que é a luta pelo que se acredita.

7.3 Entrevista 3 Integrante CEBs

Como a senhora foi para o primeiro encontro de CEBs? Quem a convidou?

Bom, eu participo na comunidade e a gente fica sabendo através da comunidade. E a equipe convida e a gente participa. O primeiro que eu participei, bem eu não bem ao certo, mas foi aqui no sagrado em 1979. Aí depois eu voltei a morar no interior, aí depois voltei a morar em Canoas de novo e continuei trabalhando nas comunidades.

E quanto tempo a senhora ficou morando no interior?

É, uns cinco anos.

E lá no interior tu participastes da comunidade também?

Eu coordenava grupos de famílias, grupos de liturgia.

A senhora fica sabendo de que há um encontro de CEBs e decide ir. Qual o motivo que a leva a ir? Em outras palavras: recebes o convite e decides ir, por quê?

Porque já faz parte da minha vida. Já faz parte da minha caminhada e quando tem um encontro da CEBs e eu não posso ir eu fico bem aborrecida. Agora tem a ampliada dia 26 e 27 em Rio Grande. Eu vou ir o frei já me liberou porque a gente tem essa caminhada e não sabe viver sem CEBs.

Qual a parte do encontro que a senhora mais gosta e por que?

Agora como eu estou na preparação do 15º estadual então a preparação é muito gostosa, tudo muito organizado. A gente vai se organizando através do aplicativo whatsapp e assim a gente se organiza. Assim como vou te dizer, o povo que participa, a união das comunidades, das pessoas. Quando a gente vai em um encontro as famílias nos acolhem, a gente fica, um dois ou três dias lá e é muito bem acolhido e as pessoas também participam e isso é muito bom. A gente se sente na comunidade como se estivesse em casa. E isso é muito bom.

Do que a senhora tem saudades quando lembra das CEBs?

Da aproximação das pessoas. A gente tenta levar para a comunidade o que a gente aprendeu. Porque CEBs é Comunidade Eclesial de Base. Então é lá na comunidade que a gente se reúne que a gente se conhece, pelo nome, conhece a família, se ajuda, então isso é a CEBs. Então isso muda a vida da gente e da comunidade sempre para melhor.

O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?

A partir dos encontros a vida da gente muda. A gente pensa nas outras pessoas como companheiros de caminhada que precisamos nos unir para construir um mundo melhor. E isso começa lá na comunidade. Lá onde a gente vive.

A senhora gostaria ainda de falar algo que não foi citado?

Agora nas CEBs a gente vai sentir bastante saudades, muita falta, é que na quarta-feira foi sepultado irmão Antonio, irmão marista. Ele era o nosso profeta da ecologia, pai das CEBs. Então ele faleceu com 89 anos e o povo está sentindo muito. É claro que em todos os encontros ele vai ser lembrado. Ele fundou as CEBs, ajudou aqui na Vila Santo Operário, na ocupação, ele e a irmã dele. Deixou um legado muito grande para todos nós, para todo o povo. Ele vai nos deixar muita saudade. aqui no RS. Ele ajudou na ocupação. Ele foi sepultado em Viamão.

7.4 Entrevista 4 Integrante CEBs

Questões:

a) Como você foi ao primeiro encontro de CEBs? Quem a convidou? Por que aceitou?

Fui com meu namorado, ele mesmo me convidou.

Aceitei pela importância da caminhada de liberação em comunidade.

b) Você recebe a notícia de que haverá um encontro de CEBs. Você decide ir? Por que? O que te motiva?

Sim, aceito ir pois os encontros são de construção, um complementa o outro.

Minha maior motivação é saber das causas as quais estamos lutando.

c) Qual a parte do encontro ou da vida da CEBs que você mais gosta? Por quê?

A partilha. É o momento em que cada integrante expõe sua utopia ou sua angústia para ser acolhido.

d) Do que você sente saudades quando lembra das CEBs?

Eu sinto saudades da partilha. De ouvir e poder aprender com outras experiências.

e) O que o encontro de CEBs muda/faz em sua vida?

Nos fortalece na caminhada pela nova terra, nova vida.

Traz a ação para transformação da realidade em que vivemos.

f) Você gostaria de dizer algo que ainda não comentei/perguntei?

A importância em trazer a juventude para a caminhada de CEBs, conhecer nosso verdadeiro seguimento de Cristo.

A porta de entrada para uma igreja libertadora.

ANEXO 8 - Entrevista com o frei ligado às CEBs

Quanto tempo você atua como religioso em ambiente urbano?

Sou padre da Igreja Católica, ordenado a 30 anos. Nesses trinta anos, eu trabalhei cinco na CPT, aí em ambiente rural e os demais todos eles em ambiente urbano. Então "bota" ali 25 anos que eu trabalho nessa área urbana. E aqui é ambiente urbano.

Em quais comunidades o senhor passou nesses 25 anos?

Então. Porto Alegre no Partenoon, aquela área ali, Caxias do Sul, foram 6 anos em Caxias na área urbana, e aqui em Canoas são deixo eu fazer uma pequena conta são oito mais três, mais três anos, são catorze anos aqui. São catorze anos aqui nas comunidades de base aqui de Canoas.

Sempre nessa comunidade aqui?

Não. Três anos na Mathias e onze anos aqui. Eu vim um período logo que fui ordenado e fiquei três anos e depois voltei e aí já são onze anos que eu tô aqui.

Frei, para você quais são as principais motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária?

Bem, eu tenho uma compreensão pelo que a gente nota. Como uma pessoa começa a participar da vida comunitária? É quando ela está basicamente diante de duas realidades que se tornam motivação, por isso mesmo. Primeira: a necessidade da sobrevivência. Ela tá em necessidade e ela vê que tem a CEBs, por exemplo, as pastorais sociais, a Igreja. As Igrejas oferecem alguma atividade, ou oferecem uma perspectiva de sobrevivência. Tipo assim, aqui foi muito forte o forno comunitário. As pessoas vinham, participavam do encontro, liam o Evangelho, começavam a preparar o pão e quando terminavam, concluíamos com uma pequena ação de graças e repartiam o pão que tinha feito e levavam para casa. Eu tô dando um exemplo do forno comunitário que ele é uma experiência bonita, inclusive no livro você pode ver essas experiências dos fornos comunitários. Inclusive a Mathilde descreve bem como funciona os fornos comunitários.

Fornos comunitários, pastoral da criança - necessidades de sobrevivência, questão de saúde. Essa é a primeira motivação. Pode-se entender como um interesse material, mas é a necessidade de sobreviver, é a luta pela vida, que obriga as pessoas a se aproximar. Aí vem de todas as Igrejas e não só católicos. São vidas com necessidade de sobreviver.

A segunda, bota aí. Tem gente que não tem necessidade, mas acabam sendo tocadas por um curso, por um encontro, uma romaria. Acontece a descoberta do Evangelho de Cristo, uma tomada de consciência. Descobre-se que a essência é estar com os irmãos. A pessoa

desperta a consciência não para se fechar em si mesma, mas em comunidade, em ser do grupo, acolhida na comunidade, nos grupos de reflexão, nos grupos de famílias.

A porcentagem é baixíssima desta motivação, mas esses que tomam consciência é que vão ser sal. É uma quantidade baixa, mas densa em qualidade. Sente-se um membro vivo, participante. Por que veem, né? Pastoral da criança, do idoso, da saúde, veem a fome. De cada 10 ou 20 se acha um, não dá aquele despertar para a conversão. Se consegue a dimensão comunitária, que o ser humano não é isolado, mas um com o outro.

Dentro do conjunto dos dois bairros, das redes de comunidade ou uma paróquia como se chama em outros lugares, de 71.000 pessoas eu atinjo no máximo 2.500, não mais que isso. Dentro da Igreja Católica, claro, tem as outras. Tem as neo-pentecostais, mas aí é outro discurso.

Essa pergunta ela é: um grande desafio quando a gente tem que construir a consciência eclesial, porque a tendência normal, o senso comum é cada um no seu canto. Tem que se romper com isso com o trabalho pastoral.

Em sua opinião, existe uma mística que possa se caracterizar como um mística urbana?

Tenho trabalhado isso na Escola de Teologia de Porto Alegre, onde leciono. Se existe ou não uma mística que se caracteriza como urbana, o ser religioso, o ser cristão no meio urbano? Sim existe. Quando eu trabalhei no mundo rural, tinha uma teologia ligada a Pastoral da Terra.

O tema é mística: a base é a mesma do campo e do urbano. A mística vem do Espírito que nos motiva, que nos dá força para se engajar para transformar. Se é entendido assim é o que dá sentido de tudo, o viver a pregação de Cristo. A mística do cristão é a do Espírito do Pai em missão. Ela é comunidade para todos, mas a característica dos nossos tempos é a individualidade.

Os símbolos, os sinais, os gestos, os meios de se encontrar comunhão, mobilizações, onde se expressa essa mística e aí tem o diferente. Elementos do trabalho, do meio urbano, o operário, as ferramentas do trabalhador urbano. No meio rural tem a enxada, no meio urbano tem outros elementos como a chave, o serrote, afinal, os símbolos e os gestos.

Nós, hoje Igreja na cidade, somos filhos, os ministros, do ambiente rural. Estou na cidade mas o interior está muito forte dentro de mim. No fundo, a simbologia é comum entre o rural e o urbano. No fundo é isso.

A mística urbana tem relação com a pessoa marcada pela virtualidade, pela internet, mais que no ambiente rural. A mística urbana deve se mostrar lá na militância política social, na luta pela ecologia.

Na sua opinião, como o ministro e a comunidade de fé podem colaborar para esta mística?

Primeiro lugar preciso definir como entendo o ministro. Na ICAR nós temos o ministro ordenado, o padre, o bispo, a presbítero, o diácono, as diaconisas (o Papa abriu para um grupo de estudo sobre a ordenação dessas mulheres). Aqui tenho mais ministros, como o da catequese, das exéquias. Tenho uma concepção de ministério mais amplo, conto com a ajuda de leigos, isso é uma visão mais ampla de ministério é assim que eu entendo.

A gente pode colaborar em primeiro lugar, como Igreja e como ministro, na defesa da vida, onde a vida é diminuída. Isso porque o nosso Deus é um Deus da vida e não um Deus de mortos. Então o primeiro elemento vem a ser o da defesa da vida, da sobrevivência do ser humano. O que eu adianta eu consagrar o Cristo no altar se eu não tenho o trabalho concreto de ajuda que as pessoas possam ver. Como agora, daqui a pouco vou levar arroz para o pessoal da pastoral da criança. Ali, para matar a fome das crianças.

Jesus em seu ministério ele tinha essa sensibilidade. Quando ele vê as pessoas ali três dias e percebe que elas tem fome. Ele vai se preocupar em dar de comer a essa gente e ali aparece o Evangelho. Quando a vida está ameaçada ou diminuída, aí a beleza do Evangelho, do cristão aparece. O desafio é a manutenção da vida humana. O cristão é chamado ali para que não se perca e esperança e a beleza.

Defesa e manutenção da vida humana. Nesse ponto a gente se encontra com o ateu, com o umbandistas. A gente usa um centro ali onde os umbandistas também usam.

A gente pode colaborar na promoção da cultura na mais diversas formas. Resgate da culturas étnicas, pois na cidade a gente perde a identidade. O contexto urbano nos tira a identidade. Ajudamos quando resgatamos as danças, comidas tradicionais, chás que os nosso indígenas tinham, elementos culturais ligados em primeiro lugar a defesa da vida.

O aprendizado deve ser compartilhado com todos, com os grupos de jovens que temos nas nossas seis comunidades. Fizemos um encontro, uma gincana, em setembro um festival de música. Através dessas atividades a gente consegue arrancar esses jovens do isolamento - através da cultura - seja chá, comidas, músicas que envolvem que podem fazer a mística comunitária.

Primeiro a vida concreta, em segundo a cultura, são exemplos. O ambiente urbano ele reflete a consciência das pessoas, às vezes organizado, às vezes um caos. Quando na cidade tudo é colocado como descartável, ela ajuda a organizar o ambiente. Já o mundo urbano é um pouco mais complicado, pois depende da política pública. E ela não favorece, por exemplo, as

peças que trabalham com o que é descartado, pois o que um joga fora vem um outro a aproveitar e volta ao uso.

Como podemos favorecer? Nós temos que favorecer oferecendo vários espaços, são as celebrações, os encontros, as procissões, as romarias, onde as pessoas se aglutinam ou quando vem pedindo o sacramento. Sobre os sacramentos estamos exigindo um preparo maior para que se receba esses sacramentos, e isso também se exigindo uma participação um pouco maior.

Existe uma mística que pode ser caracterizada como urbana? Hoje o desafio é criar relações. Como criar em um mundo um tanto stressado, tão violento, marcado pela injustiça. Como aqui o pessoal não sai mais noite, mas a gente tem riscar. A gente tem que criar a consciência comunitária. Nossas atitudes é que podem mudar o mundo. A gente tem que oferecer o máximo de oportunidades possíveis que as pessoas possam se envolver. Partilhando a vida e falando dos interesses em comum.

Eu dou aula na ESTEF sobre administração pastoral. E estou ensinando algo que aprendemos com os luteranos, que é atendimento pessoal. Precisamos dar espaço para que as pessoas possam abrir os seus corações, desabafar, escutar um desabafo de um pai de uma mãe, oferecer tempo para essas pessoas.

Outra coisa é resgatar o canto litúrgico, o canto popular, o povo gosta de cantar.

A mística tem a ver com símbolos e gestos. Esses dois aspectos é que podem criar uma mística comunitária na cidade.

ANEXO 9 - Entrevistas com participantes dos cultos na Paróquia São Marcos

9.1 Entrevista 1 São Marcos

1 - O que motiva a sua participação no culto? ou Por que você vai ao culto?

Para ter comunhão com as pessoas, para ouvir palavras de esperança, para lembrar que podemos melhorar sempre e contar com algo maior do que nós.

2 - Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

Momento de louvor e da pregação, pois me sinto mais conectada comigo mesma e com Deus.

3 - Do que você tem saudades quando lembra do culto?

Do carinho das pessoas.

4 - O que o culto muda na sua vida?

Renova as energias para os desafios do dia a dia.

5 - Gostarias de dizer ainda algo sobre o culto?

Desde pequena frequento os cultos, entretanto minha visão sobre a igreja, fé, Deus tem mudado com o passar dos anos. Antes tradicional, fundamentalista, renovada, muito já segui o que meus pais, ou líderes ensinavam, agora, já não procuro uma definição. Me sinto livre para frequentar os cultos quando tenho vontade genuína, não por que “tenho” que ir.

9.2 Entrevista 2 São Marcos

1 - O que motiva a sua participação no culto? ou Por que você vai ao culto?

Eu me motivo e a família por ser um testemunho de fé. Nós vamos ao culto por ser uma forma de estar mais perto da comunidade, bem como ser abençoado por Deus através da Palavra do Senhor.

2 - Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

A parte do culto que mais gostamos é dos cantos, palavra do pastor e quando tem Santa Ceia, porque deixa a gente com uma sensação muito boa.

3 - Do que você tem saudades quando lembra do culto?

Tenho saudades da Palavra do Senhor e como consequência do nosso pastor, o qual admiramos muito.

4 - O que o culto muda na sua vida?

O culto muda em minha vida e forma de encarar o dia-a-dia para ser mais compreensivo com o meu próximo, bem como ter tranquilidade na fé.

5 - Gostarias de dizer ainda algo sobre o culto?

Sim, acho o culto uma forma de comunhão entre as pessoas e participação da comunidade.

9.3 Entrevista 3 São Marcos

1 - O que motiva a sua participação no culto? ou Por que você vai ao culto?

Ouvir a palavra, me desligar das atividades do dia a dia, fazer do culto um momento todo especial no meu dia.

2 - Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

Pregação, orações, cantos. Porque fazem com que eu me sinta muito bem.

3 - Do que você tem saudades quando lembra do culto?

Praticamente de tudo e, igualmente, a comunhão com o pastor e com as pessoas.

4 - O que o culto muda na sua vida?

Me acalma, me fortalece, me faz refletir em tudo o que já passei na vida e o quanto de bondade Deus colocou nela. E assim, agradecer a Deus, na Sua casa, ficando mais confiante no futuro.

5 - Gostarias de dizer ainda algo sobre o culto?

Hoje, não imagino a minha vida sem assistir ao culto. Depois de assistir ao culto, o que vier, veio. O importante é que eu estive lá e me fortaleci.

9.4 Entrevista 4 São Marcos

1 - O que motiva a sua participação no culto? ou Por que você vai ao culto?

A busca de paz. O encontro com a comunidade unida em Cristo.

2 - Qual a parte do culto que você mais gosta? Por quê?

O todo. Da chegada a saída. No momento é de encontro, alegria e participação. Mas a minha preferência é pelos cantos.

3 - Do que você tem saudades quando lembra do culto?

Talvez dos que um dia repartiram o mesmo momento e não estão entre nós.

4 - O que o culto muda na sua vida?

É como recarregar a bateria para uma semana de grandes desafios.

5 - Gostarias de dizer ainda algo sobre o culto?

É um momento de congregação. É quando a Comunidade se encontra e faz a troca de alegrias, conquistas e perdas.

9.5 Entrevista pastor Paróquia São Marcos - Porto Alegre

1 - Quanto tempo você atua como ministro religioso em ambiente urbano?

Durante meus trinta anos de ministério pastoral, sempre atuei em ambiente predominantemente urbano.

2 - Qual a sua experiência ministerial com comunidades urbanas?

Durante 10 anos atuei em Parobé, cidade pequena que sofreu rápido crescimento urbano com a chegada de migrantes do norte do RS, atraídos pela indústria calçadista. Entre os anos 96 a 2012 atuei em Porto Alegre na Comunidade da Paz; 2002 a 2010 fui Pastor Sinodal no Sínodo Rio dos Sinos, que é formado por Comunidades localizadas, em sua maioria, em contextos urbanos; e desde de 2011 voltei a atuar em Porto Alegre, em Comunidade com localização na região de periferias.

3 - Para você, quais são as principais motivações que levam as pessoas a participar da vida comunitária?

No contexto onde eu atuo hoje, a maior motivação é a experiência de comunhão em meio à diversidade etário, de gênero, de cultura e até religiosa. A tradição não tem mais a força motivadora. Durante muitos anos o jeito de ser Comunidade vinculada à tradição prevaleceu; ser evangélico-luterano estava nas veias, era passado de geração em geração. Um jeito muito próprio, fechado, de ser Igreja.

Penso que ainda para muitas pessoas e famílias os ofícios de batismo, confirmação, bênção matrimonial e sepultamento faz sentido e também mobiliza para participação comunitária. Mas o que fideliza a participação é encontrar uma Comunidade de fato viva, acolhedora, solidaria e que administra e se devolve, de forma transparente e fundamentada, em palavras e gestos, a partir do “alicerce” do Evangelho de Cristo Jesus. Na Comunidade São Marcos, o exercício pastoral que enfatiza, o binômio espiritualidade e afetividade, tem dado certo, no sentido de construir e reconstruir Comunidade.

4 - Em sua opinião, existe uma mística que possa se considerada como urbana?

Há uma mística sim, porque no contexto urbano a religião deixa de ser cada vez mais uma tradição ou opção e passa a ser uma “construção” de síntese pessoal através elementos de múltiplas tradições e vertentes religiosas. O que conta não é eu aderir ou optar por uma religião, mas pegar de tudo um pouco. Percebo gradativo deslocamento da tradição e da opção para a experiência individual, onde não se busca tanto verdades, mas experiências positivas e de bem estar em meio ao caos urbano. Vejo que há uma supervalorização da experiência.

Na verdade essas mudanças de valores nas relações com o divino e nas relações humanas são fenômenos que perpassam todas as realidades da vida humana através dos tempos.

5 - Como você se imagina que a comunidade de fé e o ministro eclesiástico podem colaborar com esta mística?

Assumindo de forma consciente que essa mística existe e ver nela mais oportunidades do que ameaças.

Se por um lado o tempo da pós-modernidade cultiva tantos valores que ferem o Evangelho de Jesus Cristo, por outro lado vivemos um tempo como nunca vivido nos que diz respeito à sede e abertura das pessoas para a mensagem do Evangelho. Como Igreja Cristã, porém, temos uma mensagem de vida a propagar; devemos nosso testemunho ao mundo. Mas temos que constantemente nos perguntar sobre os jeitos que ajudam e quais são os jeitos que dificultam e até impossibilitam responder ao desafio de tornar cada vez mais viva a mensagem da boa nova do Evangelho no contexto em que vivemos. Temos que nos perguntar se a fé que está no nosso interior tem sido expressa no exterior, num viver do jeito de Jesus. Num viver sensível, ético, conseqüente, solícito e amoroso no agir e reagir. Perguntar se os gemidos, as aflições e o desamparo do “nosso exterior”, das pessoas que nos rodeiam têm chegado ao nosso coração. Ou perguntar se a nossa estabilidade, o nosso jeito tão pronto, tão fechado, tão automático e, às vezes, tão frio de ser tem impedido de viver o amor de Deus nas relações com nosso próximo.

Alguém disse outro dia que evangelizar hoje é mostrar o coração de Deus às pessoas. Não há como mostrar o coração de Deus sem coração.

Na Comunidade São Marcos temos um slogan convidativo que diz. *“Aqui vocês serão acolhidos/as com carinhosos abraços, ouvirão uma mensagem que fará diferença nas suas vidas e conviverão com pessoas que fazem parte de sua família de fé!”* Este convite e a nossa prática comunitária tem visto na mística urbana uma oportunidade para desenvolver uma nova forma de ser Comunidade sem negar o passado.

6 - Você gostaria de acrescentar ainda alguma questão?

Viver comunidade na realidade urbana hoje é “nadar contra ondas” de uma realidade fragmentada, compartimentada e de individualismos, mas ao mesmo tempo é resgatar e manter os pilares edificantes, restauradores e cuidadores da comunidade primitiva onde as pessoas eram alimentadas pela palavra da vida, carregadas e fortalecidas na experiência da comunhão, alimentadas no partir do pão e perseverantes na oração.