

rém, a nível humano, ainda precisa ser feita. O humano pressupõem o cultural e a alteridade e, definitivamente, esta não foi a via usada para a Igreja no diálogo com os caboclos.

Bibliografia

- AZZI, Riolando, O altar unido ao trono; um projeto conservador, São Paulo, Paulinas, 1992 (Coleção: História do Pensamento Católico no Brasil, v. 3)
- _____, A neocristandade: um projeto restaurador, São Paulo, Paulo, Paulus, 1994 (Coleção: História do Pensamento Católico no Brasil, v.6)
- BENEDETTI, Luiz Carlos, Os santos nômades e o Deus estabelecido: um estudo sobre religião e sociedade, São Paulo, Paulinas, 1983 (Coleção: Estudos e Debates Latino-Americanos, vol. 4)
- BOURDIEU, Pierre, Economia das trocas simbólicas, 3 ed., São Paulo, Ed. Perspectiva, 1992 (Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli)
- HOORNAERT, Eduardo, Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800, Petrópolis, Vozes, 1974

_____, O cristianismo moreno do Brasil, Petrópolis, Vozes, 1991

_____, História do cristianismo na América Latina e no Caribe, São Paulo, Paulus, 1994

- HEINEN, Pe. Luiz, Colonização e desenvolvimento do oeste de Santa, do Sudoeste do Paraná e parte do planalto catarinense: aspectos socio-político-econômico e religiosos, Chapecó, s/e., 1991. Mimeografado
- MONTEIRO, Duglas Teixeira, Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do contestado, São Paulo, Livraria duas Cidades, 1974
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de, Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado, Petrópolis, Vozes, 1985
- ZALUAR, Alba, Os homens de Deus: um estudos dos santos e das festas no catolicismo popular, Rio de Janeiro, Zahar, 1983

Paulo Fernando Diel é Mestre em História da Evangelização na América Latina pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e professor de História na Universidade de Santos. End.: Rua Xavier de Almeida, 828 04211 - 001 São Paulo - SP

O CONCEITO DE "COMUNIDADE ESPIRITUAL" DE PAUL TILLICH E A RENOVAÇÃO ECLESIAL LATINO-AMERICANA

Claudio de Oliveira Ribeiro

A reflexão eclesiológica latino-americana inicia a última década deste milênio sob a influência dos percalços e reducionismos sofridos pelo conjunto da produção teológico-pastoral¹. Urge um alargamento de horizontes, no qual as perspectivas teológicas de Paul Tillich (1886-1965) podem ocupar lugar destacado².

Esse teólogo estabeleceu profícuo debate com as ciências e indicou, ainda nos anos de 1920, a necessidade das mediações analíticas no fazer teológico - o que o capacita como interlocutor privilegiado da teologia latino-americana. Por outro lado, imbuído da "vocação" protestante, tornou-se um dos teólogos mais críticos do século XX, em especial a todas as formas de dogmatismos e de cristalizações de experiências religiosas ou manifestações culturais. Neste sentido, sua produção é

atualíssima diante do contexto de crise teológica e pastoral dos anos de 1990.

Para as reflexões sobre o sentido e o significado teológico da Igreja, é saudável que, ao lado do conceito de "comunidade espiritual", possam estar pressupostas outras categorias elaboradas por Tillich. Na perspectiva de uma avaliação crítica da cultura, da religião e da história destacam-se os conceitos de "princípio protestante", "teonomia" e "kairós".

1. O QUE É A "COMUNIDADE ESPIRITUAL"

O Espírito divino ou a presença espiritual revela-se para a humanidade de diferentes maneiras, mas em todas elas o elemento humano de receptividade é fundamental. Esta presença divina manifesta-se criativamente na humanidade ao preparar todos os seres humanos

1. Indiquei idéias iniciais a esse respeito em "Mudanças e Desafios: a pastoral e a teologia latino-americanas em questão". *Revista de Cultura Vozes* 3(12), jun/set 1995.

2. Sobre esta temática veja "Paul Tillich e a Teologia Latino-americana". *Revista de Cultura Vozes* 3(10), jan/mar 1995.

para o evento central da revelação. Manifesta-se no próprio evento central; e, sob o impacto criativo deste evento, possui também sua manifestação a partir da "comunidade espiritual".

Esta comunidade é criada pela presença espiritual na humanidade. Ela é o Novo Ser, o qual, embora exista fragmentariamente - ou seja, sob condições finitas -, é, a exemplo de Cristo, sem ambigüidades. Sua caracterização como espiritual significa ser perceptível somente pela fé, não obstante ser real.

A "comunidade espiritual" é o elemento no conceito de Igreja que o Novo Testamento chamou de "corpo de Cristo" e a Reforma Protestante identificou como "igreja invisível ou espiritual". Ela é a essência invisível das comunidades religiosas, o que possibilita afirmar que não se trata de um grupo existindo ao lado de outros, mas sim do poder e de uma estrutura efetiva em todas elas.

Como algo que reivindica ser espiritual, a Comunidade precisa submeter-se ao critério de Cristo, pois o Espírito divino identifica-se com o de Jesus como o Cristo. É dele que se derivam as marcas da "comunidade espiritual" e isto está simbolizado nas imagens bíblicas de "cabeça" e "corpo". Ou, em um simbolismo bíblico de caráter mais

psicológico, nas imagens de "noivo" e "noiva"; ou, ainda, em uma imagem de maior conotação ética, de Cristo como "Senhor"³.

1.1. Noções equivocadas sobre a "comunidade espiritual"

O primeiro equívoco na compreensão de "comunidade espiritual" é a idealização, ou seja, considerá-la como um ideal, visto a partir das contradições e ambigüidades da realidade das igrejas e da religião e construído com os elementos positivos encontrados nesta mesma realidade, no entanto, projetados para uma dimensão transcendente.

Esta perspectiva gera uma expectativa - idealista - de que, por intermédio de um processo de evolução, as igrejas podem chegar ao quadro ideal da "comunidade espiritual". É como se a atualização de uma realidade (as igrejas) precedesse o seu próprio poder essencial (a "comunidade espiritual").

Outro equívoco é a espiritualização. Há o perigo de compreender a "comunidade espiritual" a partir de categorias platônicas e mitológicas e entendê-la como a reunião das hierarquias angélicas, santos e salvos de todos os tem-

pos e lugares, os quais são representados na terra pelas hierarquias sagradas e pelos sacramentos.

Esta visão cria um supranaturalismo e subtrai da concepção eclesiológica o elemento que faz as igrejas serem Igreja, ou seja, sua espiritualidade essencial e invisível⁴.

1.2. Comunidade latente e manifesta

A "comunidade espiritual" está determinada pelo evento de Jesus como o Cristo, mas ela não se identifica com as igrejas cristãs. Isto possibilita dizer que, anteriormente a esse evento, a "comunidade espiritual" possuía sua expressão na vida daqueles que, de alguma forma, vivenciaram o impacto da presença espiritual como revelação divina e salvação. Esta é a forma latente da "comunidade espiritual" e o seu surgimento se dá no período de preparação da revelação central. Após, este *Kairós* básico e decisivo a Comunidade torna-se manifesta.

Todavia, há um segundo modelo de interpretação da existência latente e manifesta da "comunidade espiritual". Trata-se do "antes" e do "depois" em relação ao encontro de qualquer agrupamento humano com o dado da fé. Existe uma diversidade de grupos que,

mesmo sem pertencer à esfera organizada das igrejas, demonstram o poder do Novo Ser. Em toda a humanidade há grupos e movimentos em diferentes áreas de atuação - política, artística, humanitária, educacional e outras - que revelam estar impactados com a presença espiritual, não obstante terem uma postura de indiferença e, até mesmo, de conflito com as igrejas. Este impacto da presença divina confere a estes grupos a condição de "comunidade espiritual" latente, pois eles não possuem o critério último da fé, manifestado em Cristo.

Da mesma forma, a "comunidade espiritual" está latente em todos os ramos religiosos. Isto inclui aqueles de natureza mitológica, profética, esotérica, devocional, mística, racionalista e tantos outros. Igualmente, o critério último da fé em Cristo não está presente.

Em função disso, tais grupos - religiosos ou seculares - são incapazes de uma autonegação e autotransformação radicais como está simbolizado na Cruz de Cristo. Este fato abala a "comunidade espiritual" na medida em que ela perde o princípio último de resistência às posturas de profanação e demonização de sua realidade.

3. Cf. Paul Tillich. *Teologia Sistemática*, Paulinas, 1984 (= TS), pp. 499-509.

4. Cf. id. *ibid.*, pp. 510-511.

Por outro lado, as igrejas representam a "comunidade espiritual" em sua forma manifesta. Elas são, ao mesmo tempo, sua atualização e distorção. Atualização, porque se autocompreendem como efetivação da experiência *kairótica* decisiva e possuem a sua vivência baseada na transcendente vida sem ambigüidade de Cristo. E distorção, porque como igrejas participam na ambigüidade da religião e da vivência humana em geral⁵.

2. O RELATO DE PENTECOSTES E A "COMUNIDADE ESPIRITUAL"

O sentido simbólico do relato bíblico da experiência de Pentecostes indica elementos elucidativos para a compreensão da "comunidade espiritual". O primeiro deles é a dimensão de êxtase presente na criação da "comunidade espiritual", sem a qual ela não subsiste. O caráter desta experiência - da mesma forma que o conjunto do Novo Testamento indica - é uma unidade fundamental entre a estrutura da comunidade e a experiência estática. Ou seja, o êxtase não destrói a forma de ser da comunidade - suas estruturas naturais e racionais -, mas a redimensiona ao dotá-la com os elementos de fé,

amor, unidade e universalidade, que constituem o quadro da experiência de Pentecostes.

2.1. *As marcas da "comunidade espiritual": a fé*

A comunidade dos seguidores de Jesus estava com a sua fé ameaçada, uma vez que a morte de Cristo parecia ser um fim definitivo para as suas aspirações e referenciais utópicos. A fuga e dispersão após esta experiência não conferia à comunidade o caráter de Espiritual. Era necessário um novo impacto da presença espiritual para o restabelecimento da fé, o qual foi realizado na experiência estática de Pentecostes. Portanto, a "comunidade espiritual" é uma comunidade de fé; esta é uma de suas marcas.

No interior da "comunidade espiritual" existe uma tensão criativa entre a fé de cada indivíduo e a fé da comunidade como um todo. Ela não gera rupturas, a exemplo da experiência das igrejas, mas inclui uma variedade de expressões e possui um caráter aberto e plural, pois está firmada na manifestação central da presença espiritual, a qual transcende todas as expressões de fé.

A fé possibilita a aproximação entre o finito e o infinito. Ela é o critério para a ação das igrejas, pois

antecipa a realidade da "comunidade espiritual" e, assim, confere santidade a elas. A "comunidade espiritual", por sua vez, adquire santidade na medida em que participa pela fé da santidade da Vida Divina.

2.2. *O amor*

A expressão de amor a partir de um serviço mútuo e comunitário constitui outro elemento da "comunidade espiritual", conforme o relato de Pentecostes. Os primeiros cristãos vivenciaram a criação de um sentimento e prática de amor que expressava-se especialmente naqueles que viviam sob maior necessidade, e não era sectário, pois incluía os estrangeiros que filiavam-se ao grupo. Não há "comunidade espiritual" sem o amor vivido sob esta perspectiva.

O amor, como uma das marcas da "comunidade espiritual", também se expressa em diferentes formas, mas está sob o critério do ágape no qual a presença espiritual revelou-se de maneira central. Isto faz com que toda a variedade de expressões de amor seja unida à transcendente vida sem-ambigüidades, não obstante o amor ser multidimensional e vivido fragmentariamente.

Por intermédio da prática do amor, a "comunidade espiritual" participa da santidade divina. E por ser santa e, ao mesmo tempo, a

essência espiritual invisível das igrejas, a "comunidade espiritual" confere santidade a elas.

2.3. *A unidade*

Outro elemento da "comunidade espiritual" presente no relato de Pentecostes é a criação de unidade. Ela foi simbolizada na compreensão estática das diferentes línguas em contraposição à incapacidade de comunicação presente no relato da Torre de Babel (AT). A presença espiritual reuniu diferentes indivíduos, nacionalidades e tradições para uma mesma refeição sacramental - esta é uma das marcas da "comunidade espiritual".

A unidade é o elemento que congrega as diversidades de estruturas na vida da comunidade sem produzir rupturas, ao contrário do que tem sido a experiência histórica das igrejas. Na "comunidade espiritual" estão reunidas as diferentes estruturas psicológicas e sociológicas dos indivíduos e grupos, assim como a inclinação doutrinária, devocional e simbólica de todos. E esta é outra expressão da santidade da "comunidade espiritual".

2.4. *A universalidade*

O último elemento trata da criação de universalidade, a qual foi expressa no entusiasmo missionário que sucedeu a experiência de

5. Cf. id. *ibid.*, pp. 501-503.

Pentecostes. Não havia limites para a transmissão daquilo que havia sido experimentado; e toda a humanidade e o universo podem estar incluídos nesta constituição do Novo Ser. Essa abertura é uma das marcas da "comunidade espiritual".

Igualmente, tal abertura significa uma tensão rica e criativa, pois inclui na "comunidade espiritual" a variedade infinita de expressões de fé e de amor e a diversidade de seres - tanto em suas diferenças pessoais como as dos distintos tipos e grupos. A "comunidade espiritual" é santa também porque participa por intermédio de sua universalidade da santidade da Vida Divina⁶.

3. A UNIDADE DO ESPÍRITO HUMANO

Os seres humanos, quando experimentam a unidade entre o poder e o sentido de seu ser, defrontam-se com as realidades da cultura, da religião e da moralidade, pois estas são as funções da vida e do espírito humano. A "comunidade espiritual", por intermédio da presença divina, cria a unidade entre estas funções, uma vez que elas estão presentes na natureza humana, mas desintegradas devido às condições ambíguas da existência humana.

6. Cf. id. *ibid.*, pp. 500-505.

3.1. *Religião e cultura*

A forma de gerar esta unidade é, em primeiro lugar, não conceber a religião como uma função especial - e, portanto, separada - na "comunidade espiritual". Todas as atividades culturais são auto-transcendentes e a dimensão religiosa abarca toda a realidade, pois a presença espiritual possui todos os atos da vida humana.

O que torna estas funções separadas são as ambigüidades presentes tanto na religião como na cultura. O aniquilamento de tais ambigüidades é a potencialidade da "comunidade espiritual", ainda que esta seja vivenciada em sua fragmentariedade e seja uma forma apenas antecipatória da realidade do Reino. Em função disso, não há atitudes culturais que não possam transcender-se e não há atos religiosos na "comunidade espiritual". Esta unidade sem ambigüidade entre religião e cultura, embora fragmentária, é o critério das comunidades religiosas e culturais.

3.2. *Religião e moralidade*

Outro pólo desta unidade possibilitada pela "comunidade espiritual" é a relação entre religião e moralidade. A religião - como expressão de ser possuído pela presença espiritual - pressupõe uma

auto-integração moral, ou seja, a constituição da pessoa como pessoa no encontro com o outro. Da mesma forma, a moralidade é determinada pela graça, sem a qual as pessoas estariam expostas às ambigüidades da lei.

A não-integração entre a auto-transcendência religiosa e a auto-integração moral do ser humano gera um conflito árduo entre a religião e a moralidade, pois ambas as esferas passam a defender sua independência. Não existe este conflito na "comunidade espiritual". A moral é compreendida no sentido teônimo - ou seja, o poder motivador não é a lei, mas a presença espiritual - e os mandamentos religiosos são internos ao ato de autoconstituição moral. Esta unidade - a qual pode ser chamada de "ética do reino de Deus" -, embora fragmentária e antecipatória somente, é o critério da ética nas igrejas e na sociedade.

3.3. *Moralidade e cultura*

O imperativo moral possui um caráter incondicional, pois é a expressão teônoma, gerada pela presença espiritual e constantemente validada pela graça. Todavia, o seu conteúdo é concedido pela cultura. Desta forma, o conteúdo ético participa de todas as relatividades as quais caracterizam as produções culturais, e o seu único limite é a própria compreensão de morali-

dade, ou seja, a constituição do ser humano como pessoa no encontro com o outro.

Isto é fundamental para a moralidade e será também para a cultura, na medida em que, neste encontro, a cultura adquire seu valor ético e, conseqüentemente, sua transcendência.

Da mesma forma que a cultura possibilita o conteúdo da moralidade, esta confere "seriedade" à cultura. Por seriedade compreende-se a consciente ou inconsciente orientação da vida pelo caráter incondicional do imperativo moral. Se assim não for, a cultura se tornará vazia e autodestrutiva. Por outro lado, se a moralidade negar sua própria característica, ao propor uma completa relatividade cultural, ela se tornará vazia (onde tudo é possível) ou em um moralismo (onde nada é possível).

Estas duas posturas - a irresponsabilidade de formas e atividades culturais (assumida em nome da relatividade) e a superioridade moral em relação à cultura (assumida em nome da seriedade) - não se encontram na "comunidade espiritual". O que nela se encontra é a unidade de seriedade moral e abertura cultural, a qual se estabelece como sua expressão teônoma.

Da mesma forma que nos demais pólos, esta unidade não é sem tensões, pois é vivida fragmentária

e antecipadamente. Ela constitui-se como critério para todos os grupos religiosos ou seculares⁷.

Insistir na renovação

Estas indicações eclesiológicas podem ampliar a tematização corrente dos círculos teológicos e pastorais latino-americanos, especialmente as discussões entre fé e política - sempre preponderantes. Estas não estão esgotadas por suposto, mas necessitam ser redimensionadas, em especial pela urgência das questões entre teologia e cultura.

Para uma nova eclesiologia, as inovações no campo da pastoral popular vivenciadas nas últimas décadas, particularmente a experi-

ência das Comunidades Eclesiais de Base, carecem de revisão. Para que não venham perder suas perspectivas originais de renovação teológica e pastoral, seria saudável somar aos seus referenciais teóricos e práticos a noção *tillichiana* de "comunidade espiritual" e com isso preservar-se de enrijecimentos estruturais e posturas dogmáticas e seguir a trilha de liberdade do Espírito.

Claudio de Oliveira Ribeiro é Pastor metodista na Baixada Fluminense-RJ e integrante de KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço.
End.: Rua Emília Nunes Costa, 282/202
25010-210 Duque de Caxias - RJ

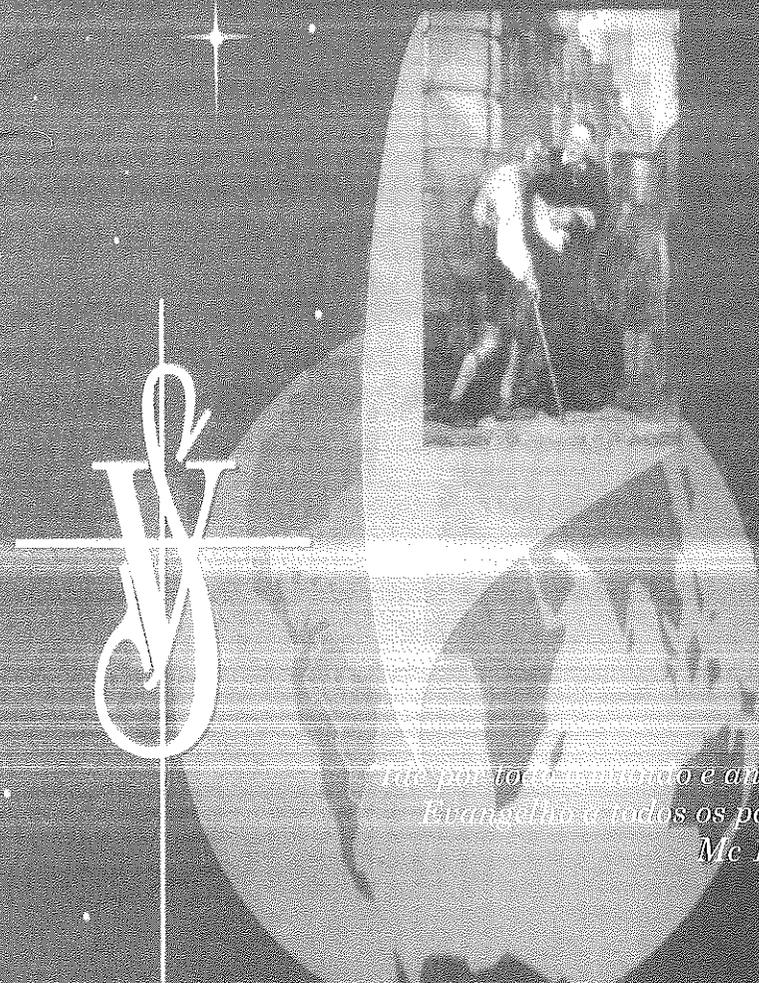
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO

HISTÓRIA DA EVANGELIZAÇÃO NA AMÉRICA LATINA E CARIBE:
(ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM TEOLOGIA DOGMÁTICA)

O curso está direcionado a sacerdotes, religiosos e leigos, agentes de pastoral, cientistas sociais e historiadores que queiram fazer da disciplina histórica e da reflexão sobre América Latina e Caribe uma de suas ferramentas de atuação pastoral e profissional. A proposta acadêmica está ancorada numa reflexão teológica sobre os grandes desafios de nossos tempos, na metodologia histórica, nas ciências sociais e no ecumenismo. O curso está organizado em quatro grandes núcleos disciplinares: teórico, metodológico, temático, por áreas geográficas do continente e interdisciplinar.

7. Cf. id. *ibid.*, pp. 505-508.

CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS DE SÃO VICENTE DE PAULO
"SERVAS DOS POBRES" DE GYSEGEM



*"Ide por toda a terra e anunciai o
Evangelho a todos os povos"*
Mc 16,15

1896 - 1996

CEM ANOS DE PRESENÇA NO BRASIL A SERVIÇO
DA IGREJA, NO ANÚNCIO DA BOA NOVA AOS POBRES

Al. Barros, 656
01232-000 Santa Cecília - São Paulo - Capital
Tel. (011) 826-2633
Fax: 825-0105