
Modernidade, Catolicismo e Pertença religiosa

Marcosoca Maraoca
oaraaMs

Resumo: Neste artigo, realizamos uma abordagem sobre o catolicismo, procurando situar o tema no quadro de transformações ocorridas na modernidade, em sua etapa mais recente, e apresentamos parte de uma pesquisa de opinião realizada pelo Instituto Superior de Cultura Religiosa da UCPel, na cidade de Pelotas, tendo como base um estudo publicado pelo CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais), em 2002, sobre o catolicismo nas grandes regiões metropolitanas brasileira. Com as informações obtidas, dispomos algumas comparações e dados quantitativos, que tenderam a confirmar os estudos sobre a nossa realidade sócio-religiosa, cuja complexidade necessita de um referencial teológico que proporcione iniciativas pastorais capazes de responder aos desafios do meio urbano.

Palavras-chave: modernidade; religião; catolicismo e pertença religiosa.

A modernidade

Moderno vem do latim *modernus* significa “dos tempos atuais” ou “recente”. A palavra foi empregada pela primeira vez no final do Século V, para distinguir o presente – então “oficialmente” cristão –, do passado pagão. Seu uso seria novamente retomado no Renascimento – início da Modernidade –, em oposição à Idade Média, e também na França do Século XVII, até ser definitivamente incorporado pelo discurso do Iluminismo, em pleno Século XVIII.⁴

¹ Mestre em Ciências pela UFPel e Mestre em Teologia pela PUC-RS. Professor e Pesquisador do ICR-UCPel.

² Psicóloga e Mestre em Saúde e Comportamento pela UCPel.

³ Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de Buenos Aires e Especialista em Formação Social, Política e Cultural do Rio Grande do Sul pela UCPel. Professor e Pesquisador do ICR-UCPel.

⁴ Cf. MAGALHÃES, Adriana Rocha. *Pós-modernidade, ruptura ou revisão?* São Paulo: Editora Cidade Nova, 1998, p. 9.

A modernidade caracteriza-se como a forma de pensar, de agir e de organizar a própria vida, que apresenta o ideal de oportunizar a realização da velha promessa da redenção, “porém sem as ilusões nem as superstições que, dizia, eram comuns até então, mas renovando e divulgando a ciência e mobilizando os recursos da razão”⁵.

No âmbito da religião, a modernidade promoveu um processo de diferenciação conhecido como “secularização” - conceito amplamente discutido pela ciências sociais -, rompendo com a unidade orgânica que interligava profundamente cultura, economia, política e vida cotidiana na sociedade pré-moderna, criando “subsistemas” autônomos, retirando as Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência.⁶

Peter Berger assinala que como parte do processo de secularização temos:

separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo. (...) Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. Mais ainda, subentende-se aqui que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. Isto significa, simplificando, que o Ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às intervenções religiosas.⁷

Como aponta Stefano Martelli, a migração interna, urbanização e industrialização eram pré-condições sociais em que amadureceram fenômenos inquietantes, como abandono da prática religiosa, a diminuição de vocações à vida consagrada, a crise das formas de religiosidade tradicional. Em sua ampla pesquisa, o autor lembra que, no século XX, entre os anos de 60 e 70, o cerne do

⁵ Cf. GALINDO, Florêncio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 58.

⁶ Cf. CNBB. *Diretrizes da ação evangelizadora da Igreja no Brasil 1999-2002*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 87. (Série Documentos da CNBB, n. 61).

⁷ BERGER, Peter L. *O dossel do sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 3a. ed. São Paulo: Paulus, 1988, p. 119-120.

debate em torno da secularização se desenvolveu em torno da pergunta: Qual seria, se houvesse, o futuro da religião?⁸

Para alguns, a crise da Religião era irreversível: a secularização era uma consequência do processo de racionalização que havia transformado o Ocidente, assinalando o triunfo da racionalidade instrumental e, por isso, era um fenômeno que não podia ser detido, que comportava ao mesmo tempo a marginalização, isto é, a eclipse ou, até mesmo, o desaparecimento do sagrado. Outros, de maneira menos pessimista, procuravam descobrir os aspectos positivos do processo, mostrando que a secularização era, na realidade, apenas uma dessacralização, isto é, um momento de purificação dos aspectos sacrais do Cristianismo e, portanto, preliminar ao afirmar-se de uma experiência religiosa mais autêntica⁹.

Para o autor, a imagem que pareceu consolidar-se na opinião pública e nos meios de comunicação foi o do declínio irreversível da religião.

Peter Berger também constata que, embora a secularização possa ser vista como um fenômeno global das sociedades modernas, sua distribuição entre elas não é uniforme:

Cada grupo da população tem sido atingido de modo diferente. Assim, descobriu-se que o impacto da secularização tende a ser mais forte nos homens do que nas mulheres, em pessoas de meia idade do que nas muito mais jovens ou idosas, nas cidades do que no campo, em classes diretamente vinculadas à moderna produção industrial (particularmente a classe trabalhadora) do que nas de ocupação mais tradicionais (como artesãos e pequenos comerciantes), em protestantes e judeus do que em católicos, e assim por diante¹⁰.

Fazendo um balanço do que o mundo moderno e a secularização produziram, Florêncio Galindo assim resume:

(...) comprova-se que acabaram com muitos preconceitos, barreira e atitudes cuja única razão de ser era a tradição. Porém, ao mesmo tempo, eliminaram certezas e ficções que

⁸ Cf. MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 271.

⁹ *Idem*, p. 271-72.

¹⁰ BERGER, P. *Op. cit.* p. 120.

serviam de apoio e consolo para muitas pessoas, e extinguiram instâncias de autoridade que, racionais ou não, criavam certa estabilidade social. Ao dissolver-se essas tradições e as formas de vida correspondentes, o espaço de liberdade e de ação autônoma ampliou-se enormemente para muito mais pessoas do que antes; com isso, aumentaram também as possibilidades de produção e de consumo. Porém, aquela parte da humanidade (majoritária) que por uma ou outra razão depende da orientação, do apoio ou do consolo de outrem, ficou abandonada a si mesma e, portanto, condenada a ter sua condição de vida piorada¹¹.

Afirmando como único valor o moderno, o projeto da modernidade desvalorizou tudo o que não se conformou a seu ideário. Valores como a multiplicidade, a diversidade, o regional, etc., foram excluídos por uma visão seletiva que acabou se esgotando num repertório empobrecido, abrindo-se então uma ampla possibilidade para uma revisão e reformulação, ou seja, a tão propalada "pós-modernidade"¹².

O redespertar da religião

Na pós-modernidade a idéia da incompatibilidade entre a modernidade e a religião entra em declínio¹³, observamos a partir dos anos 70, do século XX, o aparecimento de um variado número de novos movimentos religiosos,¹⁴ ou seja: “ao invés de desaparecer sob o triunfo da ‘razão’, a fé volta à tona sob tons e matizes os mais diversos”¹⁵.

Para Maria das Dores Machado, o florescimento destes movimentos dentro e fora das Igrejas tradicionais, ao longo das últimas décadas, proporcionou uma intensa discussão sobre os limites e pontos de estrangulamento do paradigma da secularização, desafiando a teoria de que a modernização das sociedades está relacionada à contração da esfera religiosa e à retirada gradual da religião do espaço público.¹⁶

¹¹ GALINDO, F. *Op. cit.* p. 54.

¹² Cf. MAGALHÃES, A. R. *Op. cit.* p. 26.

¹³ Cf. ROUANET, Sérgio Paulo. *A volta de Deus*. Folha de São Paulo (Mais!). p. 10, 19 de maio de 2002.

¹⁴ Cf. MARTELLI, S. *Op. cit.* p. 339.

¹⁵ SUARES, Caio Caramido. *O ecossistema do paraíso*. Folha de São Paulo (Mais!). p. 12, 19 de maio de 2002.

¹⁶ Cf. MACHADO, Maria das Dores. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. São Paulo: Editora Autores Associados & ANPOCS, 1996, p. 11.

Diante destes desafios, os pesquisadores se dividem: ora propõem a formulação de um novo paradigma, ora um deslocamento do modelo do declínio das religiões para um modelo das mudanças nas religiões. E há também aqueles que admitem terem superestimado os efeitos corrosivos do processo de racionalização ocidental na esfera religiosa, mas argumentam que o ressurgimento das religiões 'não falsifica a teoria da secularização', apenas deixa evidente que a relação entre modernidade e secularidade é bem mais complexa¹⁷.

Entretanto, como observa Gianni Vattimo, as modalidades deste retorno parecem ser de diferentes tipos:

De um lado é motivado pelos riscos globais que nos parecem inéditos, sem precedentes na história da humanidade. Começou logo depois da segunda Guerra Mundial com o medo da guerra nuclear, difundiu-se no medo da proliferação descontrolada desse mesmo tipo de arma e, de forma mais geral, a ansiedade diante das ameaças que pesam sobre a ecologia planetária e os receios ligados às novas possibilidades de manipulação genética. Outro medo, também bastante difundido, ao menos nas sociedades mais avançadas, é o da perda do sentido da existência, do verdadeiro tédio que parece acompanhar inevitavelmente o consumismo. Mesmo aquela forma de retorno do religioso que se expressa na busca e afirmação das identidades locais, étnicas, tribais, pode ser remetida na maior parte dos casos a uma recusa da modernização enquanto causa de uma destruição das raízes autênticas da existência¹⁸.

Na avaliação de Maria Clara Bingemer, a queda de paradigmas revolucionários e de modelos alternativos ao capitalismo tem provavelmente importante papel neste quadro social, cuja falta de alternativas e o vazio de utopias em que se transformou a transição de milênio, levou a "busca pessoal com uma referência grupal e comunitária, porém de corte mais explicitamente ritualista e religioso".¹⁹

Para José Comblin outra circunstância é o desprestígio do racionalismo que as próprias ciências sociais e políticas contribuíram para acelerar, à medida que: "Desmascaram as razões

¹⁷ *Idem, ibid.*

¹⁸ VATTIMO, G. *Op. cit.* p. 93-94.

¹⁹ BINGEMER, Maria Clara L. *A busca do transcendente e a sede espiritual: interpelação para hoje. CADERNOS DA ADENAUER*, São Paulo: Fundação Konrad Adenauer, n. 9, p. 12, nov. 2000.

políticas com a conclusão de que as novas gerações deixaram de acreditar em qualquer coisa. Para elas, tudo é falso na vida pública e nada se salva da ficção²⁰.

Entretanto, como constatou Mário França de Miranda, paradoxalmente, certas manifestações alheias à racionalidade funcional e técnica poderiam estar ajudando ao bom funcionamento dessa sociedade produtiva.

A forte irrupção do religioso na moderna sociedade pode estar querendo nos dizer que o ser humano não consegue suportar uma sociedade totalmente secularizada, que nenhuma orientação lhe ofereça sobre as questões fundamentais da sua existência²¹.

Desta forma, o fato religioso também traz uma crítica à mentalidade moderna:

Chama atenção para a subjetividade e desenvolve o senso do mistério e da transcendência. Acaba ferindo mortalmente a mentalidade cientificista-tecnológica moderna. Sendo assim, instrui, ao mesmo tempo, uma crítica às formas puramente institucionais, jurídicas ou racionalistas da religião, colocando-se, em nome da subjetividade e do sentimento religioso, numa posição de valorização do sujeito e de suas experiências religiosas pessoais²².

Podemos, pois, afirmar que as religiões estão bem vivas e presentes na pós-modernidade: os encontros religiosos formam parte dos grandes eventos da mídia, a edição de obras religiosas está em pleno progresso, outras religiões nascem e multiplicam-se.²³

A situação da Igreja Católica

Para alguns analistas, o retorno ao religioso, na pós-modernidade, encontrou o catolicismo despreparado.²⁴

²⁰ Cf. COMBLIN, José. Os “Movimentos” e a pastoral Latino-americana. Petrópolis, RJ. *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), fasc. 70, junho 1983. v.43. p. 243.

²¹ MIRANDA, Mário França de. *Um catolicismo desafiado*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 12-13.

²² CATÃO, Francisco. *Carismáticos, um sopro de renovação*. São Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1995, p. 8-9.

²³ Cf. SAMUEL, Albert. *As religiões hoje*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 7-14.

²⁴ Cf. MIRANDA, M. F. de. *Op. cit.* p. 12.

No Brasil os resultados dos últimos censos apontam uma redução da participação dos católicos no total da população²⁵: em 1940 eram 95,2%; em 1950, 93,7%; em 1960, 93,1%; em 1970, 91,1%; em 1980, 89,2%; em 1991 passaram para 83,8%, caindo para 73,8% no ano 2000.²⁶

Como se pode constatar, a década de 90 foi a de maior perda relativa do catolicismo, período em que os evangélicos passaram de 9,1% para 15,5% da população. Entre os evangélicos, os pentecostais, para onde está ocorrendo a grande migração de católicos²⁷, são os que mais cresceram, sendo estimados entre 15 e 20 milhões²⁸ do total da população brasileira.

Diante da configuração deste novo cenário religioso, a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) solicitou ao CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais) um estudo sobre o catolicismo nas grandes regiões metropolitanas brasileiras. A pesquisa procurou apresentar as diversidades e contradições existentes no catolicismo, investigando suas crenças e motivações religiosas, práticas e participação social, meios de comunicação e orientações éticas²⁹, trazendo informações atualizadas que possibilitam um melhor conhecimento da realidade sócio-religiosa.

Tendo como base o trabalho do CERIS e diante da necessidade de estudos em âmbito local, foi realizada uma pesquisa que, adaptada e aplicada à região urbana de Pelotas, RS, promoveu um levantamento de informações para uma análise e interpretação comparadas.³⁰

²⁵ Cf. PIERUCCI, Antônio Flávio. *A encruzilhada da fé*. Folha de São Paulo (Mais!). p. 6, 19 de maio de 2002.

²⁶ Para a CNBB, esta redução “de quase dez pontos percentuais em nove anos, foi muito rápida, se considerarmos que uma diminuição semelhante aconteceu, anteriormente, num prazo de noventa anos (de 98,9% em 1890 para 89,0% em 1980).” (CNBB. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (2003-2006)*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 40. (Série Documentos da CNBB, 71)).

²⁷ Para Ricardo Mariano, a extraordinária expansão dos pentecostais latino-americanos não é superada por nenhum outro continente e o Brasil, em números absolutos, figura como o maior país protestante da América Latina (Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 9.).

²⁸ Cf. CESAR, Waldo; SHAULL, Ricardo. *Pentecostalismo e o futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 23-24.

²⁹ Cf. CERIS. *Desafios do catolicismo na cidade: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo: Paulus, 2002.

³⁰ A população-alvo do estudo foi constituída de moradores da área urbana de Pelotas. Para a amostra foram sorteados 42, dos 418 setores censitários em que a cidade está dividida. Em cada setor foram visitadas 12 residências e, através de um formulário composto de 52 perguntas fechadas e distribuídas em blocos temáticos, foram entrevistados os moradores com idade igual ou superior a 18 anos (adultos). Os resultados apresentados neste artigo referem-se a uma parte desta pesquisa referente à

A seguir, inserimos neste artigo, parte dos resultados obtidos sobre a participação e frequência religiosa dos entrevistados, apresentando, desta forma, informações que ilustram parte deste quadro religioso da atualidade.

Tabela 1. Frequência à missa, cultos e/ou serviços religiosos da própria religião na cidade de Pelotas e nas Regiões Metropolitanas do Brasil (RMBrasil).

| Resposta | Católicos (%) | | Outra religião (%) | |
|----------|---------------|----------|--------------------|----------|
| | Pelotas | RMBrasil | Pelotas | RMBrasil |
| Sim | 83,0 | 78,6 | 80,3 | 66,8 |
| Não | 17,0 | 21,4 | 19,7 | 33,2 |
| Total | 100,0 | 100,0 | 100,0 | 100,0 |

Na Tabela 1, podemos constatar que a grande maioria dos informantes responde que têm frequência à sua religião. Os resultados obtidos na cidade de Pelotas indicam que os católicos têm uma participação ligeiramente superior aos de outras religiões, correspondendo a 83,0% e 80,3%, respectivamente. Estes valores tenderam a uma diferença mais acentuada quando comparamos os resultados obtidos nas regiões metropolitanas estudadas pelo CERIS: 78,6% para católicos e 66,8% para outras religiões. Tais resultados, entretanto, não permitem avaliar de quanto em quanto tempo alguém participa de uma atividade religiosa.

Na Tabela 2, quando então é avaliada a periodicidade, percebemos, que os valores tomam uma outra direção.

Tabela 2. Periodicidade da participação na própria religião na cidade de Pelotas e nas Regiões Metropolitanas do Brasil (RMBrasil).

| Resposta | Católicos (%) | | Outra religião (%) | |
|------------------------------|---------------|----------|--------------------|----------|
| | Pelotas | RMBrasil | Pelotas | RMBrasil |
| Todos os dias | 0,6 | 4,3 | 2,4 | 5,3 |
| Duas a três vezes por semana | 5,2 | 8,6 | 22,0 | 20,7 |
| Uma vez por semana | 22,3 | 30,8 | 31,1 | 21,8 |
| Quinzenalmente | 9,0 | 11,8 | 10,4 | 7,9 |
| Mensalmente | 38,6 | 16,7 | 25,0 | 8,2 |
| Anualmente | 22,6 | 7,5 | 5,5 | 4,2 |
| Sem informação | 1,7 | 20,3 | 3,6 | 32,1 |
| Total | 100,0 | 100,0 | 100,0 | 100,0 |

pertença religiosa dos católicos quando comparados aos não católicos e a outras regiões urbanas, onde a pesquisa foi realizada.

Realizando um somatório dos valores de periodicidade a partir de uma vez por semana ou mais, contabilizamos entre os não católicos uma participação de 47,8% nas regiões metropolitanas e de 55,5% na cidade de Pelotas.

Entre os católicos, a participação passa a ser de 43,7% nas regiões metropolitanas e de 28,1% na cidade de Pelotas.

Os resultados indicam que, nas duas pesquisas, há uma maior participação dos não católicos em suas atividades religiosas. Entretanto, em Pelotas observamos um valor bem inferior quando comparado a qualquer dos outros valores obtidos. Tal resultado pode estar relacionado às características históricas acentuadamente secularizantes na formação cultural desta região sul do Estado do RS e ao fato de que a cidade de Pelotas, ainda que tenha um porte médio, traz consigo muitas condições similares às dos grandes centros urbanos.

Sílvia Fernandes, ao avaliar os resultados obtidos nas regiões metropolitanas, relaciona a baixa frequência observada aos aspectos da vida moderna e a luta pela sobrevivência onde as pessoas dispõem cada vez de menos tempo para outras atividades³¹.

Em 1992, nas Diretrizes de Santo Domingo, a baixa participação dos fiéis já era entendida como uma "advertência de que existem ambientes humanos dos quais a Igreja está ausente e onde deve rearticular sua ação evangelizadora"³².

Entre algumas das causas que explicam o baixo interesse por sua instituição, as Diretrizes assinalaram:

- A permanente e progressiva crise social que suscita certa angústia coletiva, a perda de identidade e o desenraizamento das pessoas.
- A capacidade destes movimentos para adaptar-se às circunstâncias sociais e para satisfazer, momentaneamente, algumas necessidades da população. Em tudo isto não deixa de ter certa presença a curiosidade pelo inédito.
- O distanciamento da Igreja de setores-populares ou abastados - que buscam novos canais de expressão religiosa, nos quais não se deve descartar uma evasão dos compromissos da fé. Sua habilidade para oferecer

³¹ Cf. FERNANDES, Sílvia R. A. Prática religiosa e ação social. In. CERIS. *Desafios do catolicismo na cidade: pesquisa em regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 100.

³² IV CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã*. Santo Domingo, out. 1992. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 87.

aparente solução aos desejos de "cura" por parte dos atribulados³³.

Procurando entender o fenômeno, alguns estudos já vinham apontando para o que descreviam como “debilidades da Igreja católica”: o peso da instituição, a falta de clero, o predomínio da mentalidade rural no clero, o caráter hereditário do catolicismo brasileiro, a insuficiência da evangelização e a estrutura quase federativa da Igreja.³⁴ Estes estudos também têm identificado o que apresentam como algumas das “fraquezas da Igreja Católica”: no plano quantitativo, poucos padres e agentes de pastoral, atrasando assim a chegada da presença da Igreja nas periferias, nas áreas de ocupação recente; no plano qualitativo, uma pastoral burocratizada, que não oferece acompanhamento personalizado aos fiéis e que não estimula a participação.³⁵

Entretanto, apesar da participação poder ser um importante indicador, podemos também supor que exista uma diferença muito grande entre esta e um comprometimento institucional. Numa avaliação mais otimista, alguns pastoralistas consideram que:

(...) se o catolicismo perdeu, nas últimas décadas, um certo número de católicos “nominais” (católicos só de nome), ganhou em participação ativa dos fiéis na vida eclesial, na evangelização e no compromisso social. No catolicismo contemporâneo existe um número elevado de fiéis na vida eclesial, na evangelização e no compromisso social que dedicam, voluntariamente, muitas horas por semana ao trabalho pastoral ou de evangelização, assumindo, como batizados, tarefas que, antigamente, eram reservadas ao clero³⁶.

Surgem também outros questionamentos. Alguns bispos são mais categóricos ao concluir que esta situação é um sinal de que não está ocorrendo uma evangelização daqueles que estão sendo batizados, faltando à Igreja uma atenção especial à dimensão do anúncio:

³³ *Idem*, p. 89.

³⁴ Cf. CNBB. *A Igreja e os novos grupos religiosos*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 9-15. (Série Estudos da CNBB, n. 68).

³⁵ Cf. CNBB. *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil (II)*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 78. (Série Estudos da CNBB, n. 71).

³⁶ CNBB. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil (2003-2006)*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 42. (Série Documentos da CNBB, 71)

É sinal, penso eu, de que não está sendo realizado aquele anúncio fundamental, o *kerigma*, que provoca na pessoa aquela fé primeira, que tem como componente essencial a conversão. O *kerigma* é o fundamento, o início e a raiz da evangelização. Consiste em anunciar Jesus Cristo, morto e ressuscitado para a nossa salvação, como graça, perdão, esperança, caminho e vida.

A Igreja e sua teologia, por causa dos ataques do racionalismo e do iluminismo, desenvolveram a dimensão racional da fé. Hoje, é necessário desenvolver também a dimensão espiritual, a dimensão dos sentimentos e dos desejos. Diante da saída de tantos católicos, não podemos procurar explicações paliativas para tranquilizar nossa consciência. Muito menos podemos cruzar os braços³⁷.

Neste sentido, a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in America* apresentava a evangelização da cultura urbana como um “formidável desafio para a Igreja, que, assim como durante séculos soube evangelizar a cultura rural, da mesma forma é também chamada hoje a levar a cabo uma evangelização urbana”³⁸.

Para José Comblin, entretanto, “nossa pastoral continua tratando os habitantes da cidade como se fossem os camponeses de outrora”³⁹, sugerindo que nosso planejamento pastoral seja fundamentado numa reflexão teológica mais apropriada sobre o papel da paróquia. Para o teólogo, é necessário passar, efetivamente, da “preparação”, da “muita pesquisa”, que, por vezes, “nos fazem acreditar que os problemas pastorais são difíceis de resolver” e avançar para as mudanças que se fazem necessárias⁴⁰.

A Igreja do Brasil, neste ano, está chegando ao final de mais um período das Diretrizes gerais da ação evangelizadora (2003-2006), onde foi acentuada a necessidade de uma especial atenção para pastoral urbana, “com a criação de estruturas eclesiais novas” e que “permitam que se enfrente a problemática das enormes concentrações humanas e as novas formas de cultura em gestação”⁴¹.

³⁷ DOS SANTOS, Dom Benedito Bene. Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil. REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA V.11, n. 44, JUL-SET. 2003, p. 76-77.

³⁸ JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Ecclesia in America*. São Paulo: Edições Loyola, 2ª. Edição, 1999, p. 28.

³⁹ COMBLIN, José. *Os desafios da cidade no século XXI*. 2ª. Edição. São Paulo: Paulus, 2003, p. 8.

⁴⁰ Cf. *Idem*, p. 30.

⁴¹ CNBB, *Op. cit.* p. 115.

Cabe, porém, uma avaliação da qualidade de nossa presença junto ao povo, como exigência da própria missão de evangelizar. A organização da Igreja Católica está muito dependente do padre e da paróquia. Ora, o número de padres não tem crescido no mesmo ritmo da população. Podemos nos perguntar se, diante das mudanças socioculturais, as estruturas pastorais e o atendimento da Igreja Católica conseguiram alcançar de forma suficiente as populações nas periferias metropolitanas, nas fronteiras agrícolas e na região amazônica. A vocação apostólica dos leigos e leigas, bem como sua formação, e novas formas de organização da vida eclesial no mundo urbano e nas áreas mais marcadas pela mobilidade humana devem ser mais incentivadas⁴².

Entre as propostas, e que poderiam ser avaliadas, as Diretrizes apontaram para:

- multiplicar e diversificar as comunidades eclesiais nas periferias e em ambientes específicos;
- incentivar a reflexão e o planejamento pastoral em comum entre paróquias da mesma cidade ou área;
- criar ou desenvolver pólos ou centros de evangelização que atendam à mobilidade da população urbana e que ofereçam oportunidades múltiplas de contato com a mensagem evangélica e a experiência eclesial;
- tecer uma rede de comunicação e contatos com aqueles cidadãos que dificilmente conseguem ligar-se de forma permanente com a comunidade estável⁴³.

Ao mesmo tempo também se aproxima a V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe, que acontecerá em 2007. Em seu texto de participação, ao serem identificados os desafios da atual evangelização, é feito um convite para uma conjugação de forças, pois urge na vida da Igreja:

(...) encontrar novas formas e expressões, existencialmente significativas, de acolhimento, de acompanhamento, de oração, de pastoral bíblica, de vivências comunitárias, que acolham a totalidade de sua vida, que levem ao encontro com Jesus vivo, nosso Caminho, Verdade e Vida, e que transmitam essa experiência de Comunhão que a Igreja

⁴² *Idem*, p. 43.

⁴³ *Idem*, p. 115.

deveria e desejaria oferecer, e que vai além do costumeiro até o presente⁴⁴.

Eis, portanto, mais um momento eclesial oportuno para um revigoramento pastoral, cujos preparativos nos convidam para refletir sobre aquilo que temos e não cultivamos nem oferecemos aos que foram batizados em nossa Igreja.⁴⁵

Abstract: In this article, we made an approaching on catholicism, trying to put it in the context of changes of modernity, in their more recent stage, and we presented a part of an opinion research made by Instituto Superior de Cultura Religiosa (Superior Institute of Religious Culture), of UCPel, in the city of Pelotas, having as a base a study published by CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais – Religious Statistic and Social Investigations Center), in 2002, about catholicism at the great brazilian metropolitan areas. With the results, we proceed with some comparisons and quantitative data that tended to confirm the studies about social-religious reality which, showing itself complex, needs a pastoral work with a theological reference able to answer the urban challenges.

Keywords: modernity; religion; catholicism and religious belonging.

⁴⁴ CELAM e CNBB. *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Editora Paulus e Paulinas, 2005, p.86. (Coleção Quinta Conferência – Documento de participação).

⁴⁵ Cf. *Idem, ibid.*

