▌이베로아메리카 제10권 1호(2008.06.30) : 187 211

기초공동체와성령쇄신운동의갈등과 대화: 브라질 사례를 중심으로*

김 항 섭**
Kim, Hang-Seob

<Abstract>

O Conflito e Diálogo entre Comunidades Eclesiales de Base e Renovação Carismática Católica: Em torno do caso Brasileiro

Quando a Renovação Carismática Católica(RCC) foi introduzida no Brasil, as tendências progressistas da Igreja Católica, incluindo as Comunidades Eclesiales de Base(CEBs) questionaram e criticaram a suposta relação da RCC com E.U.A. e seu carácter conservador e a consequênte indiferença política.

Mas diante do desafio pentecostal, a Igreja não achou uma saída nas instâncias católicas tradicionais. Sem dúvida, durante as décadas de 70 de 80, a Teologia da Libertação e as CEBs contribuíram bastante para a recuperação do espírito comunitário, a reforma eclesial e a democracia na sociedade e ainda mantém sua dinâmica. Apesar disso, as CEBs não são consideradas como uma proposta apropriada diante do desafio pentecostal.

Aí, RCC se apresenta como uma solução pastoral para superar

* 이 논문은 2006년 한국학술진흥재단의 지원에 의해 연구되었음(KRF-2006-323-B00024).
** 한신대 종교문화학과
E-mail: kimhs@hs.ac.kr

esse desafío e reativaruma espiritualidadecatólica. Mas, por outro lado, RCC tinha um ponto fraco que é seu carácter demais independente e autônomo. Por tanto, a Igreja tenta uma institucionalização da RCC, através de alguns conselhos e regulações.

Em base dessa institucionalização, um diálogo ou uma convergênciaentre RCC e CEBs embrota. Essa aproximaçãomutua se realizaprincipalmenteen tornoda questãoda justiciasocial. Para RCC, essa questãoera um principalponto fraco, pelo menos, na sua atuação inicial.

Com tempo, RCC desenvolvecada vez mais uma posturaabertaa essa questão. Mas, apesar disso, essa posturaé diferentedas das CEBs. Nesse contexto, alguns compreendemessa diferençacomo uma diversidadedentro da Igreja. Por outro lado, no nível da base, há um âmbito que prefereuma penetraçãoou contaminaçãomutua a um conflito, assim aproximando-sede uma convergência.

Superaro desafío pentecostal, em maior parte, dependerádeum resultadodesse diálogoou convergência. Emboraisso tem as várias dificuldades, a prospectivaé positiva, pois esse dois movimentos estãodiantede a realidadecomume muitoséria da Igreja, que é o desafío pentecostal.

[Key Words: Renovação Carismática Católica/ Comunidades Eclesiais de Base/ Brasil/ Igreja Católica/ Diversidade Religiosa]

[: / / / /]

Ⅰ. 서론

70, 80년대 라틴 아메리카를 풍미했던 해방신학, 그리고 이 신학과 밀접한 관계 속에서 전개된 민중사목(PastoraisPopulares)과 기초공동체(ComunidadeEclesiaisde Base)는 90년대에 들어 라틴아메리카 대륙 안팎의 여러 상황과 조건의 변화와 맞물려 일정한 정체 또는 위기의 상황을 맞는다. 이에 반하여 70, 80년대 라틴 아메리카의 시대적 상황과 가톨릭교회 내 지배적인 진보적 흐름으로 인하여 다소 위축되고 경우에 따라서는 견제도 받았던, 성령쇄신운동(RenovaçãoCarismáticaCatólica)을 비롯한 보수적인 신심 단체들은 교황청과 보수적인 가톨릭 교계의 지속적인 지원과 옹호에 힘입어 꾸준히 성장하다가, 90년대 들어 오히려 진보적인 신학이나 실천들을 제치고 두각을 나타낸다.

이처럼 기초공동체와 성령쇄신운동은 각각 가톨릭교회 내 진보 진영과 보수 진영을 대표하면서, 가톨릭교회의 사목 활동과 신앙 실천에서 주도적인 역할을 하고 있다. 기초공동체는 브라질 전역에 6-8만개가 존재하며 이 공동체에 참여하는 신자 수는 대략 2-4백만 명에 이르고(김항섭 2006), 다른 한편으로 성령쇄신운동은 대략 4-6백만 명에 해당하는 가톨릭 신자들이 참여하고 있는 것으로 알려졌다(Prandi,15-16;Gonzalez, 1).

신자수로 따지면 전체 가톨릭 신자 수에서 차지하는 비율은 그리 높지 않지만, 전체 가톨릭 신자 중 일부만이 실제로 종교 전례나 활동에 적극 참여한다는 것을 전제한다면[1], 그리고 이 두 운동이 갖는 종교적

1) 최소한 주 1회 이상 정기적으로 종교 활동에 참여하는 신자들이 전체 가톨릭 인구에서 차지하는 비율은 연구자들에 따라 다르다. 예를 들면, 에스피노자는 13%로 본 반면(Espinoza,1), IBGE의 조사는 17%가 주간 단위로 규칙적으로 미사에 참여하고 있는 것으로 본다. 그러나 1999년 CERIS조사에서는 그 비율이 30.8%로 껑충

사회적 의미나 역동성을 감안한다면, 두 운동의 지향이나 두 운동 사이의 관계가 향후 가톨릭교회의 모습을 가늠하고 전망하는 데 좋은 지표가 될 수 있을 것이다.

다시 말하면 이 두 운동이 갈등과 대립을 반복하면서, 가톨릭교회 전체에 갈등과 대립을 확대 재생산하고, 그런 식으로 교회 안팎에 다양한 종교 문제들을 야기할 수 있다. 그러나 다른 한편으로 두 운동이 외면적인 차이, 그리고 두 운동의 역사에서 형성된 각종 편견과 선입견을 극복하고 서로를 인정하면서 대화의 물꼬를 트고, 더 나아가 일치 속의 다양성이라는 수렴을 이뤄낼 때, 가톨릭교회의 미래를 긍정적으로 전망할 수 있을 것이다. 다행히도 최근 들어 갈등과 대립의 전반적인 분위기 속에서도 이념적 실천적으로 서로 다른 지향을 갖는 두 가지 흐름 사이에서 대화 또는 수렴의 단초들도 나타나고 있다.

이러한 두 운동 또는 흐름 사이의 관계에 대한 지금까지의 연구들은 주로 그 갈등과 대립에 초점을 맞추고 있다. 최근 들어 비록 소수이긴 하지만 이 두 흐름 사이의 대화 또는 수렴에 초점을 맞추는 연구들도 나타나고 있다. 그러나 이 연구들은 대부분 현실에 대한 객관적인 성찰이라기보다는 연구자의 신앙 고백이나 신학적 지향을 반영하거나, 교회의 사목적 맥락에서 두 운동 사이의 대화 또는 화해를 모색하는 신학적인 연구들이다.

따라서 본 연구는 기존 연구에서 나타나는 이러한 신학적 사목적 의도나 지향을 가능한 배제하면서, 브라질 가톨릭교회의 역동성을 이끌어가는 성령쇄신운동과 기초공동체운동 사이에 형성된 갈등과 대립이 어떻게 대화 또는 수렴으로 발전해 가는지, 그 과정에서 작동하는 가톨릭교회 안팎의 여러 상황적 요인들이 무엇이고, 그 요인들이 어떻게 작동

뛴다(Mariz, 54).

하는지 살펴보면서, 그러한 대화 또는 수렴이 갖는 의미가 무엇인지 가늠해 보고자 한다.

Ⅱ. 성령쇄신운동에 대한 비판

기초공동체는 1982년 브라질 가톨릭 주교회의가 교회 내적 쇄신의 요인이고 교회가 세상 속에 현존하는 새로운 방식(Conferencia Nacional dos Bisposdo Brasil, n.5)이라고, 그리고 1979년 푸에블라(Puebla)에서 열린 제3차 라틴아메리카주교회의가 기쁨과 희망의 동기이고 복음화의 초점이며 해방과 발전의 원동력(Consejo Episcopal Latinoamericano, n.96)이라고 극찬했을 정도로, 70, 80년대에 걸쳐 라틴 아메리카 – 특히 브라질 – 가톨릭교회의 역동성을 이끌어왔다.

이러한 기초공동체는 90년대에 들어 국제정세나 라틴 아메리카 상황의 변화, 종교적 욕구와 지형의 변모 등으로 다양한 유형의 위기 논쟁에 휩싸이고 있다.[2] 기초공동체가 70, 80년대와 같은 왕성한 역동성을 보여주고 있지 못한 것은 사실이지만, 그럼에도 불구하고 여전히 가톨릭교회 안팎에서 중요한 역할을 담당하고 있다.

한편 성령쇄신운동은 1967년 2월 미국 듀케인(Duquesne)대학교의 교직원과 학생들 30여명이 성령수도회(Congregação do Espírito Santo)사제들의 지도로 피정에 참여해 성령의 현존을 체험했다. 마르틴(Ralph Martin)과 클라크(Steve Clark)는 이 체험에서 출발하여 성령의 은사를 공유할 목적으로 앤아버(Ann Arbor)에 '하느님의 공동체'(Comunidade de Deus)를 만들었는데, 이것이 점차 확산되면서 성령쇄신운동이 태동하였

2) 보다 더 상세한 내용은 김항섭(2006) 참조.

다(Gonzalez,1).

이 운동은 1972년 미국 예수회 신부들을 통해 상파울루 지역에 소개되어 전국적으로 확산되었다(Comissão Nacional de Serviço/Renovação Carismática Católica,4-5). 초기에 성령쇄신운동과 기초공동체는 서로 타협할 수 없는 대립적인 어떤 것으로 보았고, 그로 인하여 두 운동 사이에 갈등과 대립이 끊이지 않았다. 끌로도비스 보프는 성령쇄신운동과 해방신학/기초공동체의 차이를 다음과 같이 정리한다(Boff, 49).

성령쇄신운동	해방신학/기초공동체
신앙 경험 중시	신앙 실천 중시
기도 강조(신학적 관계)	섬김 강조(윤리적, 정치적 관계)
인격적 변화 추구	사회적 변혁 추구
감정(느낌) 중시	성찰(사고) 중시
'잃어버린 이들'을 위한 선택	'가난한 이들'을 위한 선택
교회에 집중	세계에 집중
세계교회와의 연계	지역교회와의 연계
교회의 사회적 입지 모색	교회의 제도적 쇄신 모색

페르난데스(Sílvia Regina Alves Fernandes)도 이와 비슷한 맥락에서 성령쇄신운동은 제도적 소속, 개인적 회개, 도그마를 목적으로 하는 반면, 해방신학/기초공동체는 하느님나라/프로젝트, 토착화, 사회구조의 변혁, 신비를 추구한다고 구별 지어 본다(Fernandes,79).

이와 같이 성령쇄신운동 도입 초기에는 기초공동체를 비롯한 가톨릭 교회 진보 진영과의 차이가 강조되면서 둘 사이의 갈등과 대립이 적지 않았다. 특히 몇 가지 이유 때문에 교계를 비롯한 진보적인 가톨릭 진영으로부터 의혹의 눈초리를 받거나 비판적인 태도나 반대에 직면한다. 그 이유들 중의 하나는 성령쇄신운동이, 대외정책 차원에서 해방신학을 비롯한 진보적인 가톨릭 운동을 지속적으로 견제하고 단죄해 온 미국적인

풍토에서 발생하였다는 것이다.

게다가 성령쇄신운동은 처음부터 보수주의적 색채를 분명히 했으며, 더구나 미국 예수회 사제들에 의해 브라질에 도입되었다. 브라질 가톨릭 교회가 전통적으로 유럽 문화나 전통과 밀접한 관계를 유지해온 데다가, 제2차 바티칸 공의회 이후 교계의 지원에 힘입어 해방신학과 기초공동체운동을 비롯한 진보적인 신앙 운동이 활짝 만개하기 시작했기 때문에, 미국에서 들어온 이 보수적인 신앙 운동을 곱게 보지 않는 시선이 많았다(Valle,98-99).

두 번째 이유는 성령쇄신운동이 가톨릭의 정통신앙으로부터 일탈한 형태라는 비판이다. 브라질 가톨릭 주교회의의 주관으로 성서 번역을 담당했던 쁘라두 신부(JoséLuiz Gonzagado Prado)는 성서학적, 심리학적 접근을 통해 성령쇄신운동이 "감정적인 분위기, 음악, 춤, 그리고 특히 리듬으로 부추기는 집단 최면적 몰아(transe)현상"이라고 단죄한다. 그에 따르면 최면은 인간 의식의 열등한 차원(무의식과 잠재의식)이 사람을 명령하게 되는 상태이고, 이러한 차원에 있는 것을 불러낼 때 여러 가지 현시(顯示, manifestações)가 나타난다. 그런데 이러한 현시를 삼위일체의 세 번째 위격인 성령으로 인한 것으로 보거나, 성령의 활동이 이러한 반응들을 야기하는 것으로 보는 것은 올바르지 않다(Prado,2).

이러한 일탈에 대한 비판은 진보적인 진영뿐만 아니라 전통적인 보수 진영으로부터도 나온다. 레젠데(DomLuizRezende)주교는 성령쇄신운동의 예배가 개신교의 오순절파 교회와 지나치게 닮아 있고, 또한 성령과의 직접적인 교감을 추구하면서, 사제나 교회의 교계 구조를 필요하지 않다고 볼 위험이 있다고 경고한다(CorreioBraziliense).

그러나 진보적인 가톨릭 진영이 성령쇄신운동을 비판하는 무엇보다도 가장 큰 이유는 이 운동이 사회 정의나 인권 문제 등과 관련된 비판적

사회 참여에 무관심하다는 것이다. 진보적인 가톨릭 진영의 시각에 따르면, 가톨릭 신앙은 가난한 이들과 사회정의를 위해 투신하는 삶이고, 사랑에 바탕을 둔 공동체 형성을 지향해야 한다. 이러한 맥락에서 성령쇄신운동이 보여주고 있는, 내밀한 영성주의(espiritualismo)로의 복귀는 70, 80년대를 통해 신앙과 구체적인 삶을 연결시키고, 하느님 나라의 건설을 보다 더 의롭고 인간적인 세상의 건설과 연결 지으려는 진보 진영의 노력을 무력화할(Souza,2000)뿐만 아니라, 여전히 지속되고 있는 브라질 사회의 가난과 불의라는 현실을 은폐하거나 묵인할 위험이 있다.

이밖에도 진보 진영은 성령쇄신운동이 성서에 대한 문자적 근본주의적 해석을 하고, 집단적인 히스테리를 조장한다고 비판한다(Correio Braziliense)이처럼 성령쇄신운동은 처음에는 해방신학/기초공동체를 비롯한 진보적인 가톨릭 진영으로부터 상당한 견제와 비판을 받았으나, 시간이 흐르면서, 그리고 교계의 인정을 받는 등 착실한 성장을 거듭하면서 현재는 브라질 가톨릭교회의 역동성을 이끄는 주요한 세력이 되고 있다.

Ⅲ. 종교 다원화와 성령쇄신운동의 제도화

그러나 진보 진영의 이러한 비판, 그에 따른 두 운동 사이의 갈등과 대립은 시간이 흐르면서, 달라진 정치사회적 상황, 종교적 수요와 지형의 변화, 주교회의를 중심으로 한 성령쇄신운동의 제도화 노력과 이에 상응하는 성령쇄신운동의 변신 시도 등이 맞물리면서, 진보 진영 안에서 성령쇄신운동을 이해하고 이 운동과 대화를 시도하며 더 나아가 적극적으로 수용하려는 노력들이 나타난다.

그러나 이러한 갈등과 대립이 특정한 시점을 기준으로 기계적으로 대

화와 수렴의 상황으로 전이되는 것은 아니다. 물론 주교회의가 1994년에 발표된 「성령쇄신운동에 대한 사목 지침」(Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica)을 계기로 이전 시대부터 있어왔던 대화와 수렴의 노력들이 공식화되기 시작한다. 이 문서에서 주교들은 성령쇄신운동의 몇 가지 일탈(逸脫) 현상들이 성령쇄신운동과 교회 전체에 미칠 영향에 대해 우려를 표명하면서도, 이 운동이 교회 내 다원적 흐름 안에서 고유한 카리스마를 갖는 것으로 공인하게 된다(Conferência Nacional dos Bispos do Brasil 1994, n.70).

그러나 이렇듯 대화와 수렴의 노력이 공식화되었다고 해서, 이전 시대의 갈등과 대립이 일거에 사라진 것은 아니다. 어쩌면 여전히 지배적인 분위기는 갈등과 대립이라 할 수 있으나, 그럼에도 불구하고 대화와 수렴의 지향들이 갈수록 강화 또는 강조되고 있는 것도 부인할 수 없는 현실이다.

이처럼 가톨릭 진보 진영과 성령쇄신운동 사이의 대화나 수렴의 시도나 징후들이 나타나게 된 것은 무엇보다도 성령쇄신운동이 교계의 권고나 지도에 따라, 초기에 보여준 오순절운동과의 밀접한 관계를 털어내고, 가톨릭교회의 제도 틀 안에 스스로 순응하려는 노력을 보였기 때문이다. 그러나 이것은 제도로서의 가톨릭교회가 성령쇄신운동을 순화시켜서라도 안고 가야할 상황에 처했기 때문에 가능했던 일이다.

이 상황은 무엇보다도 오순절파 교회와 아프로-브라질 종교의 급성장에 따른 종교적 다원 상황과 밀접한 관련을 갖고 있다. 브라질 인구 센서스에 따르면, 가톨릭 신자 수는 1950년 전체 인구의 93.5%, 1980년 88.9%, 2000년 73.6%로 점차 감소하는 추세인 반면, 개신교 인구는 1950년 3.4%, 1980년 6.7%, 2000년 15.4%로 계속 급증하고 있다.[3]

3) 브라질 종교 인구의 변화에 대한 더 자세한 내용은 김항섭(2004) 참조.

2007년 브라질 여론조사기관인 '다따폴랴'(Data Folha)의 조사에 따르면, 종교 인구의 변동 추세는 더 가속화되고 있다. 다따폴랴가 16세 이상의 성인을 대상으로 한 이 조사에서, 가톨릭 인구는 2000년 인구센서스의 73.8%에서 64%로 떨어졌고, 이에 반해 개신교는 14.43%에서 17%로 증가했다(Folhade São Paulo 2007/5/6).물론 조사대상의 차이, 즉 인구센서스는 전체 인구를 대상으로 한 반면, 다따폴랴는 16세 이상의 인구를 대상으로 한 차이는 있지만, 개신교의 성장 추세를 다시 한 번 확인해준 셈이다.

오순절파 교회의 급성장은 대부분 가톨릭 신자들의 교회 이탈을 의미한다. 브라질 주교회의는 60년대 이후 특히 개신교와 스피리티즘에 신자들을 빼앗기고 있고, 최근에도 매년 적어도 60만 명의 가톨릭 신자들이 교회를 떠나 개신교 교단으로 이적하고 있는 것으로 본다(Espinoza,1).

개신교의 이러한 도전 앞에서 가톨릭교회의 구조 자체나 다양한 하부단위들은 대부분 이렇다 할 대응이나 대안을 제시하지 못하는 무기력한 모습을 보였다. 전통적으로 가톨릭교회를 떠받치는 주춧돌이라 할 수 있는 교구, 본당, 수도회 등이 달라진 시대적 상황 속에서 종교적 수요나 욕구의 변화를 충분히 읽어 내거나, 복음화의 도전에 자신의 응답을 적절하게 제시하는 데 일정한 한계를 드러냈다(Valle,103).

물론 해방신학과 기초공동체운동은 비록 90년대 이후 달라진 국제적 국내적 현실 속에서 다소 위축되는 모습을 보였을지라도, 브라질의 다양한 지역에서 여전히 활력을 유지하면서, 교회의 쇄신과 사회의 민주화에 기여하고 있다. 다시 말하면 신앙 공동체 안에서 공동체성을 확보하고, 민주성을 제고하면서 사회의 발전에 기여하는 기초공동체의 노력은 오늘날에도 여전히 그 의의를 지니고 있다고 할 수 있다.[4] 그럼에도 불구

4) 기초공동체의 공과(功過)와 현황에 대한 더 자세한 내용은 김항섭(2006) 참조.

하고 기초공동체는 종교성, 대중성 등의 측면에서 한계를 노출하고 있고(김항섭 2006),이러한 맥락에서 최근 이러한 한계를 메우기 위한 다양한 형태의 사목적 쇄신 논의가 이뤄지고 있다. 이러한 논의에서 '도시 사목(pastoral urbana)', '대중 사목'(pastoral de massa), '중산층 사목'(pastoral de classe média), '미디어 사목'(pastoralda mídia), '근대와 탈근대 사목'(pastoraldo modernoe do pós-moderno)등 다양한 사목 형태가 제안되나, 이러한 논의의 활성화에 비해, 이를 구체화하는 데 여전히 어려움을 겪고 있다.

이러한 상황 속에서, 다시 말하면 오순절파 교회의 도전 앞에서 대부분의 가톨릭 기구나 단체들이 무기력한 모습을 보이는 상황에서, 성령쇄신운동은 이러한 사목적 난제 해결에 도움을 줄 수 있을 것으로 기대된다.

> (성령쇄신운동은) 많은 세미나나 대규모 프로그램이 없이, 사실상 이러한 도전에 응답하고 있다. '도시인', 중산층이나 배제된 이들에게 말할 줄 알고, 미디어와 열정적인 노래를 사용하고, 감정에 호소한다. 그런 식으로 대중적인 표현을 통해 많은 사람들을 끌어들이고, 심지어 비종교적인 프로그램에서도 뉴스로서 각광을 받는다. 또한 티브이의 세계에 자유롭게 드나들고, 종교적 경험에 목마르고 삶의 의미를 갈구하는 '포스트모던 인간'의 마음을 적셔줄 줄 안다(Boff, 45).

이처럼 대중의 종교적 요구나 수요에 민감하게 반응하면서, 자신들의 메시지를 대중적인 형태로 풀어냄으로써 매스컴을 통한 활동이나 일반 대중에 대한 접근에서 탁월한 능력을 발휘한다. 이러한 능력은 다른 한편으로 기초공동체를 비롯한 진보적인 가톨릭 운동들이 대중성이라는 한계를 보였다는 점에서 시사한 바가 크다(Iulianelli,13).

성령쇄신운동이 갖는 또 다른 장점은 젊은이들과의 소통에도 뛰어난 자질을 보여주고 있고, 특히 젊은 신학생들 사이에서 이 운동에 대한 관심이 고조되고 있다는 것이다. 이러한 관심 고조는 곧 성소 증가로 이어지고 있고, 새로운 형태의 성직과 수도생활의 가능성을 제시한다(Valle, 101).

이처럼 성령쇄신운동은 가톨릭교회의 사목적 난제를 푸는 데 여러 가지 긍정적인 측면들을 보여주었다. 역사에 가정은 의미 없지만, 빠소스(ReginaPassos)는 만일 성령쇄신운동이 없었다면 1990년대에 가톨릭 신자들의 다른 종교로의 이탈이 훨씬 더 컸을 것이라고 진단한다(Correio Braziliense).

이처럼 성령쇄신운동의 긍정적인 측면들이 부각되면서, 이 운동에 대한 호의적인 분위기들이 형성되고, 특히 브라질 주교회의를 비롯한 교계 지도자들은 성령쇄신운동을 사목적 대안으로 바라보기 시작한다.

그러나 교계 입장에서 성령쇄신운동이 위기에 대한 의미 있는 대안이나, 동시에 위험한 대안이었다. 왜냐하면 가톨릭교회 밖에 있거나 교회와 무관한 다른 운동이나 신학 – 예를 들면 오순절파 교회 – 과 쉽게 연결될 수 있기 때문이다. 다시 말하면 오순절파 교회가 갈수록 그 세력을 확장해 가는 현실 속에서, 오순절파 교회 등에 빼앗긴 신자들을 다시 되찾아 오고, 이를 위해 가톨릭적 감성을 재활성화 하는 점에서는 그 역동성과 가능성을 보여준 셈이나, 그럼에도 불구하고 이 운동이 갖는 분리주의적이고 자율적인 특징으로 인해 교회와 독립된 행보를 보일 수 있는 위험은 여전히 존재하기 때문이다(김항섭 2004, 253-254).

여기서 제도교회는 성령쇄신운동으로 하여금 교계의 일정한 권고나 규정을 받아들이도록 하는 일종의 제도화 과정을 촉진한다. 먼저 주교회의는 성령쇄신운동의 지나치게 신비적인 실천을 일정 정도 자제하도록

권고한다. 그 중 하나는 '넘어지는 현상'(Repousono Espirito[5])을 피하라는 것이고, 다른 하나는 악마에 지나친 관심을 갖지 말라는 것이었다(CorreioBraziliense).

성령쇄신운동은 주교회의의 이러한 권고나 규율들을 받아들이면서, 제도화의 길을 걸었고, 그 결과 특히 오순절운동과 차별되는 성령쇄신운동의 고유한 특성을 형성하였다. 이 고유한 특성으로 깜뽀스(Pedro Campos)는 '성모 마리아의 현존에 대한 강한 강조', '교황에 대한 전적인 복종에 대한 강한 강조'를 들고, 이 둘 중에서도 마리아에 대한 강조가 브라질 성령쇄신운동에서 가장 중심적인 역할을 갖는다고 본다(Correio Braziliense)한편, 발레(Edênio Valle)는 성령쇄신운동이 오순절운동과 차별화되는 특성으로 성모 마리아와 교황에 대한 강조 외에 성찬례를 든다(Valle,100).

이처럼 성령쇄신운동이 제도화 과정을 거치면서 브라질 가톨릭교회 내에서 중요한 위치로 자리매김 되는 현상을 두고, 브라질 가톨릭교회의 헤게모니가 해방신학과 기초공동체를 중심으로 한 진보적인 모델에서 성령쇄신운동을 중심으로 한 보수적인 모델로 옮아가고 있다고 보는 견해(Guerra,5)도 있다.

한편 성령쇄신운동에 대한 브라질 주교회의의 태도 변화는, 다시 말하면 주교회의가 이전에는 성령쇄신운동을 비판하고 거부하다가, 1994년에

---

5) 성령쇄신운동 집회에서 참여자들이 성령의 은사를 받아 뒤로 넘어진다고 간주되는 현상으로 영어로는 'Restingin Spirit'또는 'FallingPhenomenon'이라고 한다. 이 현상이 일어나는 과정을 보면, 보통 집회에서 경험 있는 활동가(iniciado)가 참여자의 몸 – 주로 머리, 가끔은 어깨, 가슴, 등 – 에 손을 얹고 기도하면, 참여자의 몸이 흔들리거나 균형을 잃다가 뒤로 넘어진다. 신참자인 경우 넘어질 때 다치지 않도록 옆에서 잡아주는 도우미가 배치되기도 한다. 넘어진 사람은 누워 있는 상태로 몇 분 동안 성령 안에서 쉼을 갖는다. 쉼이 끝나면 일어나 의자에 앉아 역시 몇 분 동안 경험에 대해 묵상한다. 이것은 이른바 '성령 안에서의 세례'의 경험을 의미할 수 있고, 이 경험 앞이나 뒤에 방언을 할 수 있다(Maués,134–135).

발표된 성령쇄신운동에 대한 사목 지침 을 발표하면서 이 운동을 승인하고 정당화한 것은 단순히 기회주의적인 제도 교회의 전략이 갖는 모호성에서 나온 것이라기보다는, 특히 오순절파 교회의 급성장으로 형성된 종교 다원적 상황과 90년대 이후 확산된 신자유주의적 논리의 확산이 맞물리면서, 종교계 안에서도 격화된 시장적 상황 속에서 종교 소비자들의 선호에 부응하려는 노력의 산물로 평가할 수도 있다(김항섭 2008 참조).

Ⅳ. 대화와 수렴의 시도

이처럼 성령쇄신운동이 주교회의의 권고와 규율에 따르면서 제도화의 길을 걸어감에 따라, 진보적인 가톨릭 진영과 대화할 수 있는 토대가 마련된다. 이러한 대화는 다양한 측면에서 다양한 방식으로 이뤄지나, 여기서는 가장 논쟁이 되고 있는 사회 정의와 비판적 사회 참여의 문제에 대한 이해에 초점을 맞춰 살펴보고자 한다. 앞서 본 바와 같이 사회 정의에 대한 관심과 그에 따른 그리스도인들의 비판적 사회 참여는 해방신학과 기초공동체가 60년대 말 이후 이뤄낸 중요한 성과이자, 브라질의 사회적 현실, 특히 90년대 이후에도 신자유주의적 정책의 확산으로 가난과 불평등의 문제가 오히려 더 심화되는 현실을 고려할 때, 여전히 핵심적인 과제라 하지 않을 수 없기 때문이다.

사회 정의에 대한 관심에서 출발하는, 비판적 사회 참여가 부재하다는 비판에 대해, 성령쇄신운동은 시점이나 사람에 따라 비교적 다양한 반응을 보인다. 일부는 성령쇄신운동을 사회 참여와 상관없는 보수적이고 영성적인 신앙의 범주로 규정하지만, 다른 활동가들은 진보 진영의 비판을 수용하는 형태이든, 성령쇄신운동에 대한 재해석을 통해서든 비판적 사

회 참여에 관심을 갖는다. 전자의 입장은 주로 성령쇄신운동의 초기에 지배적이었던 반면, 후자는 90년대 이후 일정한 제도화를 거치면서 성령쇄신운동 안에서 점차 두각을 나타내는 관점이라 할 수 있다.

예를 들어 상파울루의 준다이(Jundai) 교구의 까스따뉴(D. Amaury Castanho)주교는 전자의 입장을 대변하면서, 정의를 위한 투쟁은 성령쇄신운동의 우선적 관심사가 아니라고 못 박는다.

> 보다 더 정의로운 임금, 주거와 물을 위한 투쟁하는 것은 우리의 역할이 아니다. 이 문제들은 정당과 노조의 소관사항이다. 우리 역시 이 문제들에 관심은 있으나, 우리의 우선적 관심사가 아니다. 우리는 슬픔이 아니라 기쁨을 전한다(Folha de São Paulo 1999/10/17).

이에 반해 성령쇄신운동이 처음부터 사회적 도전을 인지하지 못한 것은 아니라는 주장도 나오고 있다. 다시 말하면 바오로 6세의 요청으로 세계적 차원에서 이 운동을 지도하면서, 이 운동의 토대를 닦았다고 할 수 있는 쉬넨스(Leo Joseph Suenens) 추기경이 1970년에 쓴 이 운동에 관한 책을 보면, 한 장(9장) 전체가 사회 참여의 문제를 다루고 있다(Suenens).

또한 브라질 성령쇄신운동의 대표적인 지도자들도 대부분 사회 문제들과 이에 대한 그리스도인들의 비판적 참여에 대해 점차 긍정적이거나 개방적인 의견을 보여준다. 예를 들어 '데우스 에 데스'(Deusé Dez)라는 집회로 유명한 제까(Zeca) 신부는 사회 문제에 대한 관심을 적극적으로 표현한다.

> 나는 이미 이러한 (사회) 문제들에 관심을 가진 바 있고, 어떤 경우에는 우리의 도시와 브라질의 사회 문제에 대해 이야기하기도

> 한다. 올해 '데우스 에 데스' 행사에서는 사회 문제에 초점을 맞출 것이고, 사회적 내용을 담은 음악도 선보일 것이다(Jornal de Opinião, 2006/06/19-25).

또 다른 대표적인 성령쇄신운동 지도자인 로씨(Marcelo Rossi) 신부는 1998년 한 인터뷰에서 해방신학을 반대하지 않으나 과거의 급진주의로 단죄한다.

> 나는 결코 해방신학을 반대하지 않는다는 걸 강조하고 싶다. 나는 이러한 신학적인 분위기 속에서 신학을 공부했다. 그러나 나는 모든 형태의 급진주의, 균형의 부재에 반대한다. 그 때는 사회적 부분에 관심을 가졌고, 영성적인 부분을 잃어버린 시기였다(Noroeste News, 1998/12/09).

그러나 2000년 그의 세 번째 시디 발매에 즈음하여 한 인터뷰 보도에 따르면, 로씨 신부는 "오바-오바(ôba-ôba)[6]에 지쳤고, 이제 행동에 나서기로 했다"고 말했다. 그는 "사람들을 즐겁게 하는 무대 연기(coreografias)를 이젠 부차적인 차원으로 밀어 내고, 그 대신에 국가의 사회적, 영성적 현 상황에 대한 비판을 우선적으로 다뤄야 한다"고 강조했다. 따라서 그는 "무대 연기를 계속할 것이나, 또한 사람들이 성찰하도록 계도하고 싶다"고 말했다(Catolicanet, 2000/10/10).

사회 문제에 대한 이러한 이해에 바탕을 두면서, 성령쇄신운동은 조직적 차원에서도 이에 상응하는 노력을 보인다. 즉, 전국위원회(Conselho Nacional) 산하에 사회적 활동을 담당하는 두 개의 국(局)을 설치한다. 하나는 인간 생활의 증진(增進) 문제를 다루는 마르따국(Secretaria Marta), 다른 하나는 교회의 사회교리 관점에서 정치 참여 문제를 다루는 마띠

6) 놀람, 찬미 또는 만족을 나타내는 감탄사.

아스국(SecretariaMatias)이다.

또한 이러한 조직 개편 외에, 집회에서 부르는 성가의 가사 내용도 바꾸고, '신앙과 삶을 연계시켜라'와 같은 해방신학 담론과 유사한 표현을 사용하며, 소득 증대를 위한 생산 공동체를 만드는 등 사회 참여와 활동에 적극적인 태도를 보이고 있다. 또한 지역적 차원에서도 다양한 사회활동, 특히 구호 사업을 벌이고 있다. 또한 '그리스도교 연대 정당'(PartidoSolidaristaCristão) 창당을 시도하는 등 정치 참여에도 부쩍 관심을 보이고 있다.

그러나 성령쇄신운동의 사회정의에 대한 관심이나 활동은 기초공동체의 그것과 다소 다르다는 것도 인지할 필요가 있다. 우선 성령쇄신운동에 있어 사회적 관심은 가장 중요한 관심사인 영성적인 문제 이후에 고려되는 부차적인 것이다. 제까 신부에 따르면, "사회적 성찰은 부차적인 차원에서 제기되어야 한다. 왜냐하면 첫 번째 호소는 그리스도와의 개인적인 만남이어야 하기 때문이다"(Jornalde Opinião).즉, 그리스도인의 삶에서 우선순위를 따진다면, 사회적인 것보다 영성적인 것을 더 중시해야 한다는 것이다.

이러한 맥락에서 보면 성령쇄신운동은 초기에 보여주었던, 해방신학이나 기초공동체를 자신과 다른, 심지어는 반대되는 어떤 것으로 보는 배타적인 입장은 벗어나 이제 다원주의적 시각에서 바라보기는 하지만, 여전히 해방신학이나 기초공동체와 일정 정도 거리를 두고 있다. 그러나 거리를 둔다고 해서 대화를 거부하는 것은 아니고, 오히려 적극적이다.

또한 성령쇄신운동은 해방신학의 제안, 사회 참여나 현실의 변혁 등을 받아들이면서도, 이를 다른 방식으로 해석한다. 즉 사회 참여를 이야기하지만, 이 참여는 반드시 구조의 변혁으로 이어지는 그런 형태를 의미하는 것은 아니다(Fernandes83-84). 이런 점에서 성령쇄신운동이 사회

문제에 관심을 갖고 참여하는 것이 중요한 게 아니라, 사회 참여의 노선이나 내용이 어떤 것이냐에 초점을 맞출 필요가 있다.

이러한 맥락에서 끌로도비스 보프 신부는 성령쇄신운동이 사회 구조를 문제시하는지, 충분히 의식화되어 있고 또 의식화시키는지, 비참의 구조적 원인을 살피는지, 그들의 정치 참여가 권력에의 접근을 통해 그리스도교의 영향력을 확대하려는 그리스도교의 오랜 꿈의 또 다른 표현은 아닌지 살펴볼 필요가 있다고 주장한다(Boff, 47-48).

그럼에도 불구하고, 가톨릭 진보 진영은 성령쇄신운동의 관점이나 태도의 변화에 일정한 의미를 부여하면서, 대화의 손짓을 이어가고 있다. 브라질 주교회의는 그러한 노력의 선두에 서 있는 것 같다. 주교회의는 몇 차례 성령쇄신운동과의 공식적인 모임을 주선했다.

예를 들면 2000년 8월에는 성령쇄신운동 전국위원회의 임원과 주교회의 산하 평신도 부문 활동가와의 만남을 개최한다. 이 만남의 자료집인 집단 토의를 위한 몇 가지 문제 를 살펴보면, 대화의 주된 내용은 성령쇄신운동과 사목, 특히 사회사목과의 관계를 돈독하게 하거나 아니면 어렵게 하는 것이 무엇인지에 초점이 맞춰져 있다. 또한 이 만남에 참여한 사람들은 서로의 접근과 인식에 대한 이해를 도운, 유익한 만남이었을 강조하면서, 차후 성령쇄신운동의 지도부와 기초공동체의 관계자들 사이에 대화의 공간을 마련할 필요가 있다고 입을 모았다(Fernandes, 88-89).

이러한 제언들에 힘입어, 2002년, 2004년과 2005년에도 주교회의 산하 평신도위원회(CNLB)의 주최로 평신도위원회, 기초공동체, 청소년사목(Pastorais da Juventude do Brasil), 성령쇄신운동의 관계자들이 참여하는, 교회 일치를 목적으로 한 '대화 포럼'(Fórum de Diálogo)으로 이어졌다(http://www.cnbb.org.br/index.php).

기초공동체 차원에서 성령쇄신운동과의 대화 노력은 1997년 상 루이

스(SãoLuís)에서 열린 '제9차 전국 모임'(IX Inereclesial)에서도 천명되었다.

> 우리는 오순절파 교회의 신자들과, 그리고 가톨릭교회 안에서 성령쇄신운동과의 관계에 있어서 일정한 편견을 극복할 필요가 있다. 대화를 하려면 일상적인 공생과 성서에 토대하여, 백성을 위한 구체적인 행위와 투쟁에서 출발하는 게 좋다. 거기에 에큐메니칼한 대화와 실제적 협력의 새로운 길이 태어나고 있다(Participantes do 9° Intereclesialde CEBs).

이러한 대화를 위해 걸림돌이 되는 것들을 치우는 작업도 진행된다. 예를 들어 끌로도비스 보프은 이 두 운동 사이의 갈등과 대립은 지도자들의 문제이지 일반 신자들의 문제가 아니라고 주장한다. 다시 말하면 갈등과 대립은 사목자들 사이에나 존재하는 것이고, 일반 신자들의 경우 두 운동을 특별히 경계 짓거나 차별하지 않고, 서로에 대한 편견이나 선입견 없이 자유롭게 교류한다.

> 신자 대중의 차원에서 대립은 그리 크지 않고, 오히려 사목자들 사이에 대립 구도가 더 명확하다. 일반적으로 신자 대중은 자연스럽게 이런 저런 흐름 사이를 자유롭게 항해한다. 그리고 두 흐름으로부터 긍정적인 점을 취한다. 이런 식으로 예를 들어 성가, 제스처, 다이내믹, 관심 주제 등의 영역에서 두 흐름이 갖고 있는 특성들이 섞이고 종합된다(Boff, 52).

보프의 이러한 주장은 경험적 연구에서도 확인된다. 마리스(Mariz)와 마샤두(Machado)의 공동 연구에 따르면, 기초공동체에서 활동하는 여성들의 경우 해방신학과 성령쇄신운동을 보완적인 차원에서 보는 경향이 있다. 인터뷰에 응한 일부 여성들은 성령쇄신운동의 일부 측면(영성, 낙

관주의, 기쁨)에 대해 일정한 정도의 공감을 보여주었다. 그리고 앞서 보프도 지적했듯이 이런 보완적 이해는 지도층의 자리에 있는 사목자들보다는 신자 대중들 사이에서 더 큰 가능성이 보인다(Mariz & Machado. Fernandes,86에서 재인용).

또 다른 예를 보면, 토지의 갈등 문제를 중심으로 기초공동체의 활동이 왕성한 바이아 주의 한 성당(Paróquiado Senhordo Bonfim)의 경우, 얼마 전부터 수도자들이 기초공동체의 성원들을 대상으로 한 기도 그룹을 시작해, 새로운 형태의 영성적 삶을 시도하고 있다(Iulianelli,27-28).

결국 일반 신자들의 차원으로 들어가 보면, 일부 교회 지도자들이나 신학자들 사이에서 이뤄지는 대화의 수준을 넘어, 성령쇄신운동과 기초공동체운동 사이에 신앙적 경험과 그에 기반을 둔 실천 방식이나 내용에 있어 자연스러운 교류와 만남이 이뤄지고 있고, 이는 가톨릭교회 내의 두 운동 또는 경험 사이의 일정한 수렴 내지는 종합의 조짐으로 나아가고 있음을 알 수 있다.

V. 결론

성령쇄신운동과 기초공동체는 브라질 가톨릭교회 안에서 종교적 역동성을 이끌어가고 있는 주요한 두 운동이다. 그러나 이 둘은 종교적 경험, 구원의 동기나 방향, 실천의 내용과 지향, 교회와 사회의 관계와 참여 방식 등에 있어 대립적인 관점을 갖고 있고, 어떤 점에서 보면, 성령쇄신운동은 70, 80년대를 풍미했던 기초공동체의 지나친 정치화(?)에 대한 반작용으로 등장했다고 할 수 있다.

따라서 성령쇄신운동이 브라질에 도입된 초기에는 이 둘 사이의 갈등과 대립이 적지 않았다. 해방신학이나 기초공동체와 같은 진보적인 가톨

릭운동이 왕성하게 전개되던 시점에서, 진보적인 가톨릭운동을 대외정책 차원에서 지속적으로 견제하고 비판했던 미국에서 태동하여 미국 신부들에 의해 소개되었다는 점도 성령쇄신운동을 의혹의 눈초리로 바라보는 빌미가 되었다.

이밖에도 성령쇄신운동이 가톨릭의 정통신앙에서 일탈된 종교적 표현을 하고 있다는 점, 처음부터 보수적이고 영성적인 신앙을 표명하면서 브라질 사회에 만연한 사회적 불의나 가난의 문제 등을 외면한다는 점에서 가톨릭 진보진영은 견제와 비판의 끈을 늦추지 않았다.

그러나 브라질 사회가 오순절파 교회 등의 급성장으로, 특히 90년대에 들어 종교적 다원 상황이 조성되면서, 가톨릭교회는 오순절파 교회 등으로의 신자 이탈을 방지하고 가톨릭적 영성을 재활성화 해야 하는 과제에 직면한다. 물론 70, 80년대를 주도했던 해방신학과 기초공동체 전통도 갈수록 파편화되는 자본주의 사회 속에서 공동체적 가치를 다시 일궈내고, 권위주의적이고 수직적인 교회 구조를 일정 정도 쇄신하고 사회의 민주화와 민중운동의 활성화에 상당한 기여를 했고, 오늘날에도 – 90년대 이후 다소 침체되었을지라도 – 여전히 그 활력을 유지하고 있지만, 오순절파 교회의 도전 앞에서는 일정한 한계를 드러냈다.

전통적인 자원이나 매개 뿐만 아니라 기초공동체마저 일정한 한계를 드러낸 이러한 상황 속에서 가톨릭교회의 선택은, 오순절운동 못지않게 종교적 활력을 보여준 성령쇄신운동에 자연스럽게 모아졌다. 그러나 이 운동은 오순절파 교회 등에 빼앗긴 신자들을 다시 되찾아 오고, 이를 위해 가톨릭적 감성을 되살리는 데 커다란 역동성과 가능성을 보여주었으나, 다른 한편으로 고유한 영성과 활력으로 말미암아 제도 교회의 틀 안에 안주하지 않고 독립된 행보를 보일 수 있는 위험 역시 존재했다.

이에 교회는 한편으로 성령쇄신운동의 고유한 영성과 활동을 공식적

으로 인정하면서, 다른 한편으로 성모 마리아, 성찬례, 교황 등과 같은 가톨릭의 전통적 요소들을 도입하여 오순절운동과 일정한 차이를 설정하고, 나아가 교회의 정통 신앙에서 지나치게 일탈하는 부분을 자제하도록 권고하면서 성령쇄신운동의 제도화를 꾀한다. 이러한 제도화에 바탕을 두고, 성령쇄신운동과 진보 진영 사이의 상호 대화를 본격적으로 시도한다.

이러한 대화에서 성령쇄신운동은 70, 80년대 기초공동체를 비롯한 진보 진영의 성과이자, 성령쇄신운동의 한계인 사회정의에 대한 관심과 참여를 긍정적으로 수용하면서 대화와 수렴의 가능성을 높인다. 성령쇄신운동의 이러한 관심과 참여는 정도와 내용 면에서 진보 진영의 그것과 다소 다른 모습을 보여주고 있지만, 그럼에도 불구하고 브라질 가톨릭교회를 떠받치는 이 두 운동을 다양성의 차원에서 이해하고 수용하려는 시도들도 늘고 있다.

기초공동체 성원들을 비롯하여 신자 대중의 차원에서는 두 운동을 갈등과 대립의 차원에서 보기보다는 큰 편견이나 선입견 없이 자연스럽게 교류하고 있고, 이는 단순한 대화를 넘어, 두 운동의 긍정적인 측면만을 취하려는 일종의 수렴 내지 종합의 시도로까지 나아가는 조짐도 보이고 있다.

이러한 대화와 수렴의 노력들은 현재로서는 넘어야 할 산들이 많다. 이러한 노력들과 달리, 가톨릭교회 일반에는 여전히 갈등과 대립의 분위기가 지배적이고, 대화와 수렴에 있어서도 이념적 지향이나 실천적 방법 등과 관련하여 많은 편견과 오해가 도사리고 있다. 그러나 오순절파 교회의 급성장으로 인한 위기감, 종교 시장과 지형의 변화에 대한 적절한 대응 등 공동의 현실 앞에서 두 운동 사이의 대화와 수렴의 요구가 갈수록 높아지고 있기 때문에, 현재 싹트고 있는 이러한 대화와 수렴의 노력

들을 보다 더 구체화할 가능성도 적지 않다고 전망할 수 있다.

참고문헌

김항섭(2004),「90년대 브라질 종교 지평의 변화에 관한 고찰」, 종교연구, 34호, pp.233-257.

김항섭(2006),「브라질 기초공동체의 위기와 과제」, 종교문화연구, 8호, pp.105-125.

김항섭(2008),「신자유주의의 확산과 가톨릭교회의 변화」, 종교문화비평, 13호, pp.34-59.

Boff, Clodovis(2000),"Carismáticos e Libertadores na Igereja," Revista Eclesiástica Brasileira, n.60, fasc.237, pp.36-53.

Comissão Nacional de Serviço/Renovação Carismática Católica(s/d), Renovação Carismática Católica, o que é?, Brasília.

Consejo Episcopal Latinoamericano(1979), Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de America Latina(III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano), Lima: Labrusa.

Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil(1982), As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, Paulinas.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil(1994), Orientações Pastorais Sobre a Renovação Carismática Católica.

Espinoza, Rodolfo(1997),"Question of Faith", http://www.brazzil.com/cvrsep97.htmpp.1-12.

Fernandes, Sílvia Regina Alves(2001),"Diferentes olhares, diferentes pertenças: Teologia da Libertação e MRCC," Revista de Estudos da

Religião, n.3, pp.76－92.

Gonzalez, Kelia Patricia (2004), "A Renovação Carismática Católica e Hierarquia Eclesiástica Brasileira: Acomodações e Tensões," Anais Electrônicos da XXII Semana de História: O Golpe de 1964 e os Dilemas do Brasil Contemporâneo, UNESP, 19 a 22 de outubro de 2004, pp.1－9.

IBGE (1988), Pesquisa Nacional por Amostrade Domicílio, IBGE.

Iuliane lli, Jorge Atilio Silva (1997), "Pastoral neoconservadora ma non troppo: RCC e CEBs－Algumas questões comparativas", Revista Eclesiástica Brasileira, n.57, fasc.225, pp.5－38.

Guerra, Lemuel (2002), "As Influências da Lógica Mercadológica sobre as Recentes Transformações Na Igreja Católica," IV Simpósio sobre História das Religiões, PUC de São Paulo, 22－24 de maio de 2002, http://members.tripod.com/bmgil/lg02.htm, pp.1－32.

Mariz, C. & Machado, Maria D. C. (2000), "Progressistas e Carismáticos: Uma análise de discurso de mulheres de comunidades de base na atualidade brasileira", Revista Estudos de Política e Teoria Social, Vol. 2, No.3, PPGESS/UFRJ pp.81－99.

Mariz, Cecília Loreto (2006), "Catolicismo no Brasil contemporâneo: Reavivamento e diversidade," in Teixeira, Faustino & Menezes, Renata (orgs.), As Religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas, Ed. Vozes, pp.53－68.

Maués, Raymundo Heraldo (2000), "Algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica," Ciencias Sociales y Religión, Vol.2, Porto Alegre, pp.119－151.

Participantes do 9° Intereclesial de CEBs (1997), "Carta de São Luís", São Luís-MA, 19 de julho de 1997, http://ospiti.peacelink.it/zumbi/memoria/9cebs/ultnot/ceb0719d.html, pp.1-4.

Prado, José Luiz Gonzaga do (s/d), "Há razões para não apoiar a RCC?", http://www.cebsuai.org.br/RCC.doc, pp.1-10.

Prandi, Reginaldo (1997), Um Sopro do Espírito: A Renovação Conservadora do Catolicismo Carismático, São Paulo: Ed. Edusp.

Suenens, Leo Joseph (1970), Renovação do Espírito e serviço do homem, Bruxelas.

Souza, Luiz Alberto Gómez de (2000), "As CEBs vão bem, obrigado", Revista Eclesiástica Brasileira, fasc.237, pp.93-110.

Valle, Edenio Valle (2004), "A Renovação Carismática Católica: Algumas observações," Estudos Avançados, Vol.18, No.52, pp.97-107.

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil: http://www.cnbb.org.br/index.php

Correio Braziliense, 2007/5/27.

Folha de São Paulo, 2007/5/6.

Folha de São Paulo, 1999/10/17.

Jornal de Opinião, 2000/6/19-25.

Noroeste News, 1998/12/9.

Catolicanet, 2000/10/10.

▌논문투고일자 2008년 5월 13일
▌심사완료일자 2008년 6월 18일

▌게재확정일자 2008년 6월 20일