

NATURIDADE CRISTA

Todas as idéias básicas deste texto foram retiradas de "Cristianismo e Consciência Histórica", do Pe. Vaz. Por isso, esperando não ter traído seu pensamento, dispensamo-nos de as citar, frase por frase.

Parece preferível, no estudo deste nosso tema, adotar um método explicativo que nos vá fundamentando as conclusões que a lógica permitir.

Começamos, por isso, com o estudo daqueles elementos seguramente indispensáveis para maturidade, as potências psicológicas do homem, porque é indiscutível que a maturidade se situa nesse nível: ninguém procurará a maturidade do homem na sua plenitude fisiológica a não ser como condição ou elemento participante menor. São por demais numerosos os Apolos imaturos...

É neste campo psicológico em que nos situamos, a inteligência constitui o elemento base, tanto da maturidade como tal, como do nível em que ela se realiza.

1. - A inteligência é aqui encarada como a capacidade que tem o homem de entrar em contacto com o mundo que o cerca. Neste contacto, através da percepção sensível, comum a todos os animais, o homem ascende a uma inteligência do universo em que o dado específico, qualitativamente diferente da imagem sensível, se revela na idéia de ordem universal, cuja consequência é a cultura, a ciência. Mas não é só a universalização do conceito que especifica a inteligência humana. No ato mesmo em que o homem atinge o mundo dos objetos, atinge-se a si mesmo como sujeito dessa percepção: numa reversão completa da inteligência sobre si mesma, ao perceber o objeto externo ela sabe, ela tem consciência de que o está percebendo. Mais ainda, na própria percepção do objeto, a inteligência sabe, tem consciência de que o está percebendo tal qual ele é, nas suas aparências reais. Três dimensões, portanto, de um único e mesmo ato de conhecimento: a percepção abstrativa universalizante - fundamento da especificidade do conhecer humano; a autopercepção de sujeito do conhecimento - fundamento da consciência humana; a percepção da objetividade do conhecimento - fundamento da certeza humana.

1.1 - Da mesma forma, pois, que costumamos especificar o homem como "animal racional", apoiando-nos na dimensão abstrativa universalizante do seu conhecimento, podemos também caracterizá-lo "como o animal consciente de si mesmo" ou como o "animal sujeito de si mesmo", baseando-nos na capacidade típica do ato inteligente de possuir-se a si mesmo, no próprio instante em que

possue o objeto externo, tornando-se sujeito desse ato e tendo o direito de afirmar: Eu.

1.2 - Esta especificidade, pois, da autoafirmação do eu interior, no próprio ato de abertura para o mundo externo, esta propriedade de afirmar sua identidade existencial, opondo-se ao objeto externo, no ato mesmo em que com ele se identifica, configura o homem como ser que, diferenciado em si mesmo, unifica em si a imensa variedade dos seres distribuídos no espaço e no tempo, como o ser que, aberto à universalidade dos outros seres, expressa para si mesmo o sentido que dá a esses seres, sentido seu e, portanto, humano.

O animal é um ser objetivo no meio de outros seres: ele não consegue romper a homogeneidade objetiva de sua presença entre os outros seres: é um com os outros. O homem, ao contrário, na subjetividade de sua consciência, supera a objetividade e se constitui em centro de unificação dos outros seres, em sujeito de sentido para os outros seres.

1.3 - Mas o homem não vive isolado no mundo dos objetos: ele só subsiste no meio de uma comunidade humana. Seu gesto, sua palavra, sua exteriorização só se compreendem como existentes quando carregados de sentido para um outro capaz de entender esse sentido, isto é, para uma outra consciência. A própria ação do homem sobre a matéria, pelo trabalho, não é mera transformação da matéria bruta em matéria humanizada - a obra cultural - mas, ao mesmo tempo que a transforma, humanizando-a, o homem lhe dá um sentido novo, humano, captável pelo outro homem. Desta forma, o outro não é para o homem mero objeto a ser conhecido e estudado (quantos cientistas se acomodaram a isso...) mas é outra consciência, outro sujeito, com o qual ele estabelece - através da comunicação - uma relação dialógica: o reconhecimento das consciências.

E, como ser dialógico, o homem constitui para si o espaço original do seu existir humano: o espaço da cultura. Cultura aberta e criadora porque não só capta o sentido original, natural, das coisas e o comunica, mas infunde-lhes um sentido seu, porque as humaniza e, como humanizadas, as torna inteligíveis às outras consciências. Sua consciência, portanto, transcende a matéria porque é capaz de lhe dar um sentido novo, não próprio da sua originalidade, mas um sentido intelectualizado, intelectualmente comunicável, em contraposição aos mecanismos da repetição aos quais obedece o comportamento dos indivíduos das espécies animais.

1.4 - E, quando o diálogo humano se estabelece em termos de tempo, o homem se configura como ser histórico. E, por ser sujeito da cultura, ele é também sujeito da história.

Dá a consciência histórica do homem, aquele sentido global de uma determinada época do tempo humano, comunicado entre si pelos homens. Um homem pode viver uma determinada época da história porque é capaz de entendê-la, de compreender o sentido da sua cultura. E, por isso, ser privado dos elementos significativos de uma cultura, ser eliminado do diálogo humano numa cultura dada, é ser alienado da história, alienação anterior à do trabalho, descrita por Marx, porque mais ampla e mais profunda do que a do trabalho: a alienação do sentido das coisas, a alienação do reconhecimento das consciências: o alienado não atinge sua condição de sujeito.

1.5 - Duplo é o sentido em que podemos usar a expressão "consciência histórica", quando nos referimos a determinada cultura histórica: o sentido heurístico ou interpretativo e o sentido ontológico.

Como sentido heurístico, a "consciência histórica" significa o conceito operacional pelo qual o homem analisa e descobre a forma própria do existir humano numa determinada época, caracterizada por determinada cultura.

Como sentido ontológico, consciência histórica é o conceito normativo que permite identificar as exigências autênticas de realização humana dos homens em qualquer época ou cultura e julgar, na linha daquelas exigências, as opções concretas dos homens de uma época ou cultura qualquer.

Em ambos os casos, consciência histórica supõe uma filosofia do homem ou, ao menos, uma concepção do homem como consciência de si, consciência de sujeito, fonte e poder de unificação das significações culturais de uma época. E, para nós cristãos, consciência histórica supõe uma teologia do homem, uma antropologia teológica, revelada.

1.6 - A consciência histórica implica, portanto, numa síntese orgânica de conhecimentos, uma sistemática de pensamento, uma mentalidade estruturada em que os conhecimentos se inserem, se compoem e se combinam de maneira hierarquizada, em função de valores que a filosofia ou a teologia do homem lhe assegura. E esses mesmos valores constituem o corpo de critérios que fundamentam e justificam o sentido essencialmente crítico da consciência histórica.

2. - De posse desses elementos podemos agora tentar pensar os níveis da maturidade humana.

Vimos que o homem é o ser consciente de si mesmo, consciente de que é sujeito de seus atos. E vimos que, para ter consciência, ele precisa entrar em contacto com o mundo externo: a consciência de si mesmo se verifica na consciência de outra coisa. Não existe consciência vazia.

ora, o ato único de contacto do homem com os outros seres pode estabelecer-se em tres níveis, preponderantemente; o nível sensível, o nível racional e o nível teórico.

1.1 - Nível sensível

A dimensão primeira de contacto da consciência humana com o mundo externo se estabelece no campo do sensível; são os sentidos que permitem ao homem esse contacto. É o ato todo do conhecimento, isto é, do relacionamento do homem com o mundo pode ficar marcado preponderantemente por esse dado sensível, sem que ele consiga libertar-se de suas amarras.

Trata-se, então, de um nível primário, em que o ato fundamental da consciência que se defronta com o mundo é a percepção, a experiência sensível, a presença do sujeito no aqui e agora.

O mundo do objeto se estrutura, nesse plano, através de conexões puramente factuais: é o mundo da discrição espacial e do acontecer temporal aleatório. Diante dele, o sujeito apenas emerge sobre a multiplicidade e o fluxo das cousas. Ele apenas compõe e reconpõe sem cessar uma unidade precária do mundo e conquista uma identidade consigo mesmo que o devir dos objetos da experiência (externa e interna) ameaça continuamente.

Neste nível, o homem vive o direto, o palpável, o técnico, o prático, numa incapacidade constante de fixar a meta de sua vida para além de um horizonte demasiadamente restrito e imediato. Vida sem seqüência interior, continuamente interrompida em seu fluxo pelas solicitações discrepantes do aqui e agora exterior.

1.2 - Nível racional

Se, porém, o homem consegue superar o sensível, como dado dominante de seu contacto com o mundo, e situar-se no plano do racional, do inteligível, da idéia universalizada, sua vida passa a não sofrer mais as interrupções constantes das situações espaciais e do suceder temporal. Entre ele e o empírico entra, como dado de mediação, o conceito universal, o mundo das conexões lógicas e inteligíveis, as implicações necessárias de causa e efeito. Situa-se assim o homem num novo nível de realidades, já agora constantes e mesmo definitivos, nível de dados necessários e permanentes. É o nível da mentalidade científica, do dado analisado, explicado e tornado necessário.

Mas, mesmo assim, o homem permanece ainda preso a uma percepção limitada, a uma forma estática, demasiado essencialista, da realidade total.

1.3 - Nível teórico

Ao ascender ao nível teórico (do grego *theorein*, que significa uma contemplação serena, na qual um sentido unitário envolve e penetra todo o mundo

dos objetos, sentido que exprime para o homem a compreensão (propriamente humana do mundo, de si mesmo e da significação última do seu ser-no-mundo) o homem tem, como ato fundamental de sua consciência, a intuição intelectual, cuja forma é a visão unificante de todas as perspectivas parciais, a presença do sujeito no todo da experiência e da razão. A estrutura do mundo dos objetos constitui-se, neste plano, como uma totalidade de sentido que confere, em última instância, à consciência humana e à sua relação com o mundo real, a sua especificidade, pois o homem, como sujeito, se afirma e se define na medida em que pode unificar num sentido global os objetos e os aspectos do seu mundo, ao mesmo tempo que se situa diante de outra consciência, reconhecendo-a também como sujeito, o que torna possível, entre as consciências, uma relação propriamente histórica. A consciência teórica é a forma, por excelência, da consciência histórica.

Portanto, o homem se situa no nível teórico, quando é capaz de, usando os dados da experiência e da razão, formar a visão unificante das perspectivas parciais; quando se situa, com todos os dados que a experiência e a razão lhe fornecem, no contexto da história, como sujeito.

3. - Se considerarmos a maturidade como a plenitude do homem, é claro que ela só pode situar-se no nível da consciência teórica, porque só nesse nível tem o homem condições de vivência integral e harmônica das suas potencialidades.

3.1 - Mas é preciso, à esta altura, um adendo para completar o quadro no nível em que se estabelece a visão teórica. A inteligência nos serviu de guia para estipularmos em que plano existe esse homem maduro. Mas o homem não é só inteligência. É conveniente explicitar todo o conteúdo do psiquismo humano, trazendo à tona a vontade, a afetividade, o senso estético. A simples dissociação entre a inteligência que vê e a vontade que impulsiona à ação ou a afetividade e o senso estético que a envolve, significa a inexistência da maturidade, da harmonia interior, senão a suspeita de patologias psíquicas.

A maturidade supõe, portanto, o homem situado existencialmente e, por conseguinte, também volitiva e afetivamente, no nível da sua consciência teórica.

3.2 - Explicitando um pouco mais, é indispensável à maturidade não só a posse intelectual dos dados da visão teórica, do processo histórico que se vive (conceito heurístico), como é imprescindível o esforço da atuação livre e, por isso, responsável e criadora, na linha dessa visão.

É indispensável não só ter consciência das exigências radicais do próprio

eu do homem, da finalidade da vida (conceito ontológico), como é necessário tentar realizá-las no processo histórico ou apesar dele.

É ainda indispensável não só perceber a própria função, a própria missão de sujeito na etapa histórica que se vive, como é preciso assumir a sua execução.

É o que sabemos do Cristo: "sabendo Jesus que era chegada a sua hora de partir deste mundo..., que vinha do Pai e para o Pai voltava, ... como tinha amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim" (Jo. 13, 1-4).

3.2 - A miséria absoluta dos homens é envolvida pelo desenrolar da história que outros homens dominam e dirigem: são objetos da história, isto é, suas vidas são condicionadas, sem que tosem consciência disso, pelas orientações e circunstâncias que outros homens imprimem nos acontecimentos. Vão aceitando, sem se dar conta, as funções que esse tipo de história lhes impõe. Vão desenvolvendo as etapas que foram planejadas por outros homens, inconscientes de que se esforçam eficazmente para, afinal, encontrarem-se despojados de si mesmos, desviados de suas finalidades existenciais, irrealizados em suas exigências radicais.

O homem dotado de visão teórica e sujeito de si mesmo, o homem maduro, ao contrário, é o que toma consciência de que se possa consigo mesmo e com os outros homens; assume e rejeita, por convicção interior, os condicionamentos, as etapas da vida que lhe são propostas e procura dar conscientemente ao processo histórico sua contribuição pessoal.

4. - Maturidade cristã

É a atitude do homem que assumiu conscientemente os dados de conhecimento e os valores que o Cristo revelou (base da sua atitude de esperança diante da vida e da história), que os transformou em sistema de pensamento e em vivência pessoal (fé), e que, como sujeito de si mesmo, se esforça por atuá-los em sua vida pessoal e na história dos homens e do mundo (amor).

Para ser vivido em profundidade, na certeza e na alegria da fé, da esperança e do amor, o cristianismo só o pode ser em termos de maturidade.

pe. enzo
ribeirão preto
X ss. da nuc
26-30/7/12

Frei Betto

No 2º dia do 6º Encontro Intereclesial das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), a 23 de julho de 1986, em Trindade, Goiás, um dos 4 subtemas propostos dentro do tema geral do dia - Luta pela Nova Sociedade - foi: Projeto Político Popular. Este tema foi especificamente debatido por um plenário com 256 delegados dos 14 regionais em que o Brasil está dividido pela CNBB. Os participantes eram, na maioria, lavradores, operários e empregados dos setores de serviços.

A Nova Sociedade à luz da prática popular

Na parte da manhã, dentro da dinâmica do "bate-papo rotativo" (conhecida também por "roda-viva"), na qual há uma primeira troca de idéias sobre o tema a partir do diálogo entre dois parceiros, foi proposta a pergunta:

- Quais as 2 ou 3 coisas necessárias para o povo numa Nova Sociedade?

Nada sobre o tema havia sido previamente explicado. Partia-se da apuração das fichas preparatórias do encontro: em paralelo aos temas Igreja e Terra, destacava-se o da Nova Sociedade. Na reunião ampliada preparatória, realizada em Trindade, em abril, deu-se forma ao 2º dia do Encontro, dedicado à Luta pela Nova Sociedade, tema subdividido em 4 itens:

- a) Constituinte Popular e Nova Constituição
- b) Movimentos Populares e Lutas Específicas
- c) Projeto Político Popular
- d) Mundo do Trabalho e Sindicalismo

A pergunta lançada no "bate-papo rotativo" visava extrair, do pessoal da base, duas ou três características do que eles qualificam de "nova sociedade". Na meia-hora de troca de opiniões entre as diversas duplas, a descodificação daquela expressão utópica deu-se na direção das necessidades imediatas que afetam o povo: não pode haver "nova sociedade" sem terra para plantar, emprego, saúde, educação, salário justo, fim da política e da exploração, governo dos trabalhadores, etc. As opiniões predominantes centravam-se nas necessidades materiais dos pobres. A sociedade será nova na medida em que aliviar o sofrimento dos pobres e dar-lhes meios para que possam viver com dignidade. Em nenhum momento foi pronun-

ciada a palavra "socialismo". É interessante notar que também não se priorizava os aspectos políticos do projeto popular, como é comum na retórica da classe média ou alta. As respostas decorriam basicamente de necessidades econômicas: terra, emprego, saúde, salário, escola, etc. No fundo, resumiam-se numa única: nova será a sociedade que assegurar vida à maioria da população. Não importa se isto é ou não socialismo. O fato é que a consciência evangélica das CEBs já não aceita a sociedade vigente com tantos sinais de morte. Por isso o termo "libertação" eleva-se, como súplica constante, em cada prece, canto ou comentário. Entre os militantes das CEBs, não chega a haver consciência explícita das implicações políticas desse termo. "Libertação" é um passo necessário e decisivo para se encontrar ou conquistar outra qualidade de vida. A "nova sociedade" é a grande utopia subjacente, versão hodierna da "terra prometida", onde correrá leite e mel e já não haverá mais morte, nem tristeza, nem choro, nem dor (Apocalipse 21, 4). Na consciência popular, essa utopia situa-se aquem da análise política que permite decifrá-la com um mínimo de rigor e precisão; no entanto, aponta para além de tudo que qualquer análise possa dizer ou mesmo do que qualquer socialismo real possa comprovar. Quicá, à luz de uma petrificada retórica cartesiana, de quem não se encontra vinculado à práxis do movimento popular, esse discurso do povo - alegórico, metafórico e repleto de signos que extrapolam a camisa-de-força das ciências políticas - possa parecer ingênuo, demasiadamente "cristão" e até reacionário, pelo que conteria de elementos "idealistas". Felizmente, "a vida extrapola o conceito", dizia São Tomás de Aquino. Por detrás desse discurso reside, diretamente, o sofrimento do povo, o fruto amargo da opressão. É no universo simbólico e ético da linguagem religiosa que ele se expressa, operando uma importante mutação: a substituição dos elementos míticos pelos elementos históricos. A "nova sociedade" não é algum lugar humanamente inacessível situado no futuro pós-morte, como a mansão celestial prometida ao alívio dos pobres. Ela já é, aqui e agora, uma experiência de conquista. É alguma coisa pela qual se luta e não frente à qual se espera. Na prática das CEBs dentro dos movimentos populares, a utopia faz-se topia.

É possível que o "rigor científico" do academicismo político tenha dificuldades de entender o simbolismo dos significantes do discurso popular das CEBs. Isso não quer dizer que o discurso acadêmico, rigorosamente preciso, seja mais "revolucionário". Nenhum discurso, por mais avançado ou "científico", transforma o real. A linguagem pode encobrir ou ajudar a des-cobrir o real. Consubstanciada na teoria, ela favorece a melhor compreensão do real, afastando equívocos e evitando erros. Porém, o determinante é a prática social. Se de um lado é verdade que as CEBs carecem de precisão teórica, de outro, encontram-se mergulhadas no conflito social, como protagonistas das lutas populares. É esse discurso popular, com toda a sua articulação religiosa, simbólica, que ajuda a motivar a luta de superação da "velha sociedade" e de conquista da "nova" .

Discurso que nasce do sofrimento, que brota da esperança adquirida pela participação nos movimentos populares e que encontra legitimidade na própria Palavra de Deus. São fatores que explicam porque termos tão genéricos como "libertação" ou "nova sociedade" são capazes de suscitar, nas CEBs, energias políticas de efetivo compromisso com as lutas populares e sindicais e de interesse e participação em partidos políticos, malgrado todo o sofrimento que isso acarreta para os pobres, que suportam na pele e no espírito toda a crueldade das oligarquias que se sentem ameaçadas em seus privilégios. Para muitos filhos da classe média ou alta, fazer política é revestir-se de poder, no sentido fetichista, seja através da autoridade intelectual ou da que decorre de uma função ou mandato eletivo. Ainda que esse poder esteja a serviço dos oprimidos e seja contrário aos interesses dominantes. Para o povo, fazer política é meter-se nas lutas sociais, compelido por um instinto de classe que sustenta a esperança histórica, apesar do anonimato, da humilhação imposta pelo fazendeiro, da prisão ~~dos~~ jagunços, dos despejos efetuados pela polícia, das agressões militares, das torturas, das prisões e dos assassinatos. É a cruz, no sentido rigorosamente teológico. E só se abraça a cruz porque, de algum modo, há esperança de vitória.

O trabalho de conscientização nas CEBs

Encerrado o "bate-papo rotativo", todo o plenário dividiu-se em 20 grupos, cada um com cerca de 20 participantes. Nova questão foi apresentada, agora com uma hora de tempo para discussão:

- Como sua comunidade está contribuindo na construção de um Projeto Político Popular (ou projeto de libertação do povo)?

Assim, a própria pergunta já trazia embutida uma interpretação do que se entende por Projeto Político Popular: é tudo aquilo que contribui para a libertação do povo. Na cabeça dos participantes, "libertação" não tinha ressonância decisiva, como um momento histórico em que se dá a revolução ou a apropriação do poder político pelos representantes das classes populares. Como o Reino de Deus, a libertação é um processo: já está entre nós, constrói-se pela prática popular, mas ainda não se realizou plenamente. O próprio relatório do Encontro lembra que "o plenário entende o Projeto Político Popular como sendo um processo em construção, através da prática, numa dupla dimensão: conscientização e organização".

Como se dá o trabalho de conscientização nas CEBs? Embora não se possa, a rigor, separar conscientização e organização, o plenário ressaltou algumas atividades pelas quais se forma a consciência crítica dos militantes das CEBs: "cursos de formação de trabalhadores; cursos bíblicos; sindicalismo; política; informações do rádio; boletins e subsídios para a reflexão dos grupos de CEBs". De fato, é toda uma prática social, que vai da participação nas CEBs às lutas e conflitos populares, que conscientiza

e impõe a exigência de um maior nível de organização. Entretanto, é curioso observar alguns detalhes do relatório. Os cursos bíblicos figuram como fator de conscientização. É que, nas CEBs, a Bíblia exerce o seu papel mais genuíno de dar luz, acordar, "dar vista aos cegos e fazer andar os coxos". As CEBs resgatam a Palavra de Deus a partir da presença de seus militantes nos movimentos populares. Ao ler essa nossa história à luz daquela história da salvação, dá-se uma releitura do próprio texto bíblico. Uma interação entre texto e contexto, da qual sai o pretexto para a ação. Ao se reapropriarem da Bíblia, as classes populares como que se miram num espelho: é o sentido mais radical da própria luta do povo que ali se encontra refletido. Descobre-se que Deus não quer a miséria, a opressão, a doença, a falta de condições de vida. Deus é o autor da vida e Jesus veio para que todos tenham vida e a tenham em abundância. Dá-se, pois, um processo de legitimação religiosa das lutas empreendidas. A Bíblia realça, nas CEBs, o contraste semelhante ao da polêmica entre Jesus e os fariseus. Produz nos militantes uma sábia desconfiança perante o discurso clerical, fazendo-os descobrir que há uma ~~retórica~~ retórica religiosa que não está necessariamente sintonizada com o Evangelho. Por isso, ela "conscientiza", ou seja, rompe a sujeição religiosa - o mais apertado grilhão da opressão política -, legitima as lutas populares e concede à comunidade dos pobres uma autoridade inusitada na hermenêutica do projeto de Deus na história. Dentro das CEBs, a meditação da Palavra de Deus suscita uma reflexão teológica na linha da sabedoria, como predominava na Igreja até o século 14, e na linha da visão crítica da práxis social. Teologia que se nutre da vivência espiritual, manifestada sobretudo nas liturgias populares, e a ela retorna como alimento. São os Círculos Bíblicos a grande sementeira de CEBs. Aí nasce uma Igreja do contato direto com a Palavra, restaurando a vitalidade evangélica original. As obras de Carlos Mesters e o trabalho do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) auxiliam e recolhem essa reflexão bíblica que brota das comunidades populares, evitando o mero espontaneísmo subjetivo.

Também o "sindicalismo" figura como fator de conscientização. Isso porque muitos militantes das CEBs adquirem consciência crítica dos problemas nacionais e de suas próprias condições de trabalho quando participam de algum grupo de Oposição Sindical, visando derrubar os pelegos e eleger uma diretoria combativa para o sindicato. No campo, o sindicalismo exerce esse papel propedêutico muito melhor do que na cidade, pois consiste numa importante referência para os trabalhadores rurais que sofrem mais diretamente o conflito capital x trabalho. Na zona rural, a opressão tem nome e exhibe sua face cruel na supremacia da terra-de-negócio sobre a terra-de-produção. Daí o interesse dos agricultores em fortalecerem suas associações de classe. O Movimento dos Sem Terra é, hoje, o movimento popular que mais cresce no Brasil. No 2º Congresso Nacional da CUT, no Rio, no início de agosto de 1986, predominavam as delegações ori

undas do campo.

Ainda entre os instrumentos de conscientização, os delegados das CEBs em Trindade elencaram a política, o rádio e os boletins que fornecem subsídios de reflexão para os grupos. A política aparece como fator positivo, ao contrário de outros encontros nos quais ela costuma ser vista como algo que "não deve ser misturado com religião" ou como coisa que "atrapalha, confunde e não leva a nada". Entre os delegados, havia considerável nível de maturidade política, enquanto compreensão da sua importância "na busca da Terra Prometida". Dos 706 delegados eleitos pela base, entre os 1640 presentes em Trindade, 71 já foram ou são candidatos a algum cargo eletivo (tendo em vista as eleições de novembro de 86), sendo que 4 eram filiados ao PFL, 7 ao PDS, 11 ao PDT, 69 ao PMDB, e 118 ao PT.

É o rádio o meio de comunicação social que mais atinge os militantes das CEBs. Pode ser ouvido enquanto se trabalha dentro ou fora de casa, ou mesmo quando se caminha. Porém, por que é considerado fator de conscientização se, em geral, sua programação fortalece a ideologia dominante? É que nas CEBs o pessoal aprende a "ler" o que ouve no rádio ou vê na TV. A partir das reflexões do Evangelho, da leitura de textos como cartilhas ou do material da Campanha da Fraternidade, os militantes adquirem uma visão crítica do meio de comunicação social, sobretudo quando descobrem que os fatos de seu universo popular e, ainda menos, a versão que eles têm daqueles fatos, quase não ocupam nenhum espaço no rádio e na TV. O que predomina é a versão do Governo, do empresário, do político carreirista, enfim, da "gente bem" que trata greve como caso de polícia e posseiro como bandido.¹

O trabalho de organização a partir das CEBs

Para as CEBs, o Projeto Político Popular não se restringe à conscientização. Supõe também o "nível de organização". Esse dado revela que, na cabeça dos militantes, o Projeto Político Popular não é somente a pre-visão de um modelo de sociedade a ser construído. Ele já acontece aqui e agora nos vários níveis de organização popular: "mutirões, reivindicações organizadas, sindicatos autênticos, oposição sindical, cooperativas, movimentos de mulheres, organizações dos negros, comitês pró-constituinte, administrações populares (foi citada expressamente a da Prefeitura de Fortaleza), apoio a candidatos da base, luta pela terra (CPT, Pastoral Rural, Movimento dos Sem Terra), movimento do Solo Urbano, hortas e roças comunitárias, movimento Pró-Favela, associações de moradores, bibliotecas populares, movimentos de organização em defesa da vida, saúde comunitária". Todas essas iniciativas já trazem embatidas os ger-

1. Cf. Frei Betto, Comunicação Popular e Igreja, in "Comunicação Popular e Alternativa no Brasil", Regina Festa (org.), Paulinas, SP, 1986.

mes do Projeto Político Popular, como expressões de poder popular ou indícios de uma sociedade onde as decisões estarão em mãos dos que representam a grande maioria trabalhadora e assalariada. O relatório do 2º dia do Encontro conclui sublinhando o caráter pedagógico das lutas populares, nas quais se forja a "nova sociedade":

- "O processo de construção do Projeto Político Popular desemboca numa sociedade onde o poder político será exercido pelo povo a serviço do povo e os meios de produção serão socializados. Isso será garantido pela confiança do pobre no próprio pobre, na medida em que, nas pequenas lutas, são vencidos os limites como o medo, o peleguismo, a violência, a desigualdade social e o poder como dominação e exploração".

As CEBs nada organizam como CEBs, a não ser sua própria estrutura eclesial. São os militantes que, motivados pelo Evangelho, criam instrumentos de luta a partir de sua inserção no movimento popular. No universo dos assalariados brasileiros predominam cinco esferas da sociedade civil: a da pastoral, a dos movimentos populares, a dos movimentos populares específicos (negros, mulheres, índios, etc.), a dos movimentos sindicais e a dos partidos e organizações políticas. É através dessas esferas que se constrói o Projeto Político Popular. Fora delas não há outro caminho. Teologicamente pode-se considerar que a esfera da pastoral é a da Igreja, enquanto as demais (movimentos populares, sindicais e político-partidários) são esferas do Reino. Assim, os militantes de CEBs são tanto mais Igreja quanto mais se fazem presentes nas esferas do Reino. Esse o caráter evangelicamente missionário da comunidade de fé. Do ponto de vista político, o desafio é estabelecer a relação de reciprocidade e complementariedade entre as cinco esferas, evitando que uma queira absorver ou excluir a outra. Não faz sentido dizer que o sindicato é mais importante do que o partido, nem que o Clube de Mães deve transformar-se num núcleo do PT. Todas essas esferas - mesmo na Nova Sociedade - são igualmente importantes, cada uma na sua especificidade. Porém, se para os cristãos é na Igreja que se encontra o sentido profundo e radical de seu compromisso, é no partido político que melhor se pode consubstanciar a direção do Projeto Político Popular.

Questões e desafios suscitados pela prática das CEBs

Na parte da tarde do 2º dia, as dramatizações apresentadas, como forma de relatórios dos ~~pl~~ plenários da manhã, ressaltaram as lutas relacionadas no Documento Final do Encontro. Interessa, agora, cotejar algumas conclusões mais significativas com questões e desafios suscitados pela prática das CEBs.

a) a questão da militância política

O Encontro concluiu pela "importância da ação política dos cris -

tãos, pois vivendo em sociedade, sem a política somos uns desorientados e não chegamos a lugar nenhum". É um fato indiscutível que as CEBs constituem hoje, no Brasil, um movimento profundamente político. Através delas, formam-se militantes e fortalecem-se movimentos populares. Porém, não faltaria a esses militantes uma melhor formação política? O que seria uma "ação política dos cristãos"?

Quanto à formação política, as CEBs aprendem mais através de sua prática social do que detendo o "correto" domínio das teorias políticas. Há aqui algo a ser alcançado: incrementar a prática social das CEBs, complementada por um mínimo de formação teórica. A falta desse "mínimo" produz fenômenos negativos como o espontaneísmo, o basismo e o vanguardismo. O espontaneísmo é a tendência a supor que a ação política pode ser improvisada, sem vínculo com outras forças sociais e políticas e sem visão estratégica que decorra da análise de realidade, que permite situar a luta a ser travada dentro de um contexto mais amplo. É espontaneísta, por exemplo, a ocupação de terra que não prevê as condições de resistência frente à possibilidade de despejo por violência policial. O basismo caracteriza-se por uma rejeição da estrutura política institucional e de qualquer tipo de aliança ou ação conjunta com outras forças políticas. É basista a posição que considera todo político profissional, revestido de um mandato, como "inimigo" em potencial. A nível eclesial, o basista opera um "corte estrutural" entre as CEBs e o Vaticano, como se não houvesse nenhuma relação entre os dois. Já o vanguardismo é esse impulso messiânico que insiste em querer coincidir (= confundir) o tempo pessoal do militante com o tempo histórico da revolução. É vanguardista toda posição que, julgando-se correta e acima de qualquer crítica, atribui os fracassos à "falta de consciência do povo".

Tais desvios só podem - e devem - ser evitados com um mínimo de formação política decorrente de exigência da própria práxis das CEBs. É através dessa formação que a política deixa de ser um tabu ou uma "coisa complicada" para militantes de base e agentes de pastoral. Como entender as tendências de esquerda sem esta formação? Como saber o que é socialismo, poder popular, tática e estratégia, sem conhecer um pouco da história das revoluções? São conhecimentos que não se adquirem na prática social. Porém, ajudam a fortalecê-la corretamente.

Nas CEBs, política é como sexo outrora da Igreja: quanto menos se fala, mais bobagem se faz. Se não se ensina em casa, o jeito é aprender "na rua". A formação política dos membros das CEBs deve confirmar a Igreja como o espaço de liberdade onde são tratados todos os temas que dizem respeito ao ser humano. Nada do que é humano é estranho ao Evangelho, dizia o Papa Paulo VI. Na carta enviada aos bispos brasileiros, a 9 de abril de 1986, João Paulo II sublinha que "faz parte da

missão da Igreja preocupar-se, de certo modo, das questões que envolvem o homem do berço ao túmulo, como são as sociais e sócio-políticas" (n. 2). Mais adiante, o Papa diz aos nossos bispos: "Mas sei que posso manter vivo o apelo que tive ocasião de reiterar no correr da Visita "ad limina", para que uma prioridade importante e inadiável na ação dos Senhores seja a de formar leigos, quer entre os 'construtores da sociedade pluralista' (cf. Documento de Puebla, IV parte, cap. III), quer entre as massas populares, quer nos ambientes operários e rurais, quer entre os jovens, sempre em vista da sua presença atuante nas tarefas temporais. Formar leigos significa favorecer-lhes a aquisição de verdadeiras competência e habilitação no campo em que devem atuar; mas significa, sobretudo, educá-los na fé e no conhecimento da doutrina da Igreja naquele mesmo campo" (n. 3).

O Papa toca num ponto fundamental: a da formação política ("competência e habilitação no campo em que devem atuar"). Esta formação deve ser conjugada com a formação teológica e a teologal ("educá-los na fé e no conhecimento da doutrina"). Sem suficiente formação política, os militantes das CEBs correm o risco de transformar sua religiosidade numa espécie de "ideologia pastoral", como se a motivação de fé fosse mero suporte para as lutas sociais ou simples legitimação divina de certas bandeiras políticas. Ao descobrirem a racionalidade própria à política e a análise científica da realidade, dificilmente os militantes deixarão de trocar a "ideologia pastoral" - idade infantil da consciência política - pela "ideologia científica", como ocorreu, nos anos 60, com os militantes de JUC que descobriram, na AP, a teoria marxista. Tal formação política - que permite distinguir e complementar fé e política, ideologia e religião, ciência e mística - deve ser simultaneamente conjugada com a formação teológica e teologal. À primeira as CEBs se dedicam razoavelmente bem, através de cursos e encontros onde são aprofundados temas bíblicos e teológicos, à luz da Teologia da Libertação, cuja matriz é a própria prática das CEBs. Contudo, há uma pequena e significativa diferença entre formação teológica e formação teologal. A primeira é a reflexão ou o conhecimento crítico da práxis histórica à luz da Palavra de Deus e da doutrina da Igreja. A segunda é a experiência do que se busca conhecer, portanto, a experiência de Deus, que se aprofunda no engajamento amoroso e desinteressado, na vida de oração pessoal e comunitária e na frequência aos sacramentos. É neste nível que o militante cristão descobre a razão fundamental de sua pertença à Igreja, percebendo que tal vínculo não se justifica, em última instância, por motivos pastorais ou políticos. É a experiência do conteúdo da fé que o leva a comungar, com Jesus, a inabalável confiança no Pai e, pelo Espírito, co-fundar a comunidade na qual se antecipam, no amor e nos sacramentos, os signos do Reino que está prometido. Formação teologal significa, pois, a redescoberta da oração como diálogo íntimo e silencioso com o

Pai; da ascese, enquanto atuação profética nos conflitos sociais, a serviço da justiça; da cruz, nos riscos de prisão, de tortura e de morte; da espiritualidade, na prática do seguimento de Jesus, unificada pelos três eixos evangélicos simbolizados na trilogia semântica Pai, pobres e pão, como expressões do projeto libertador. É essa formação que, propiciando a descoberta vivencial do Absoluto, faz relativizar a esfera da política, facilitando a apreensão de sua dinâmica intrinsecamente dialética, porque sempre mutável e inesgotavelmente libertadora. Assim, a luta pela transformação objetiva da ordem social (revolução) completa-se, a nível subjetivo, na luta pela construção do Homem Novo (mística).

b) a questão da opção partidária

O Documento Final de Trindade assinala que "as CEBs precisam chegar a uma definição mais clara na questão partidária: discutir juntos o programa dos partidos e o perfil dos candidatos, e verificar se eles têm um compromisso real com a caminhada do povo". De fato, as CEBs precisam conhecer melhor o quadro partidário brasileiro, incluindo os grupos e partidos clandestinos. Não se pode atuar no terreno social ignorando sua topografia política. Assim como é importante saber distinguir a composição de classe do PMDB, não se pode avaliar certas tendências dentro do movimento popular sem um mínimo de noção do que seja o trotsquismo. E num ano de eleições para o Congresso Constituinte, faz-se mister definir "o perfil dos candidatos" pela verificação de seus vínculos passados e atuais com a luta popular, o "compromisso real com a caminhada do povo". Tudo isso são desafios e tarefas que a presente conjuntura impõe às CEBs, sobretudo quando se quer "fazer da própria Igreja um espaço de liberdade política, através da integração fé-vida", como disse um dos delegados ao 6º Intereclesial.

É importante ainda considerar a conclusão de que as CEBs "precisam chegar a uma definição mais clara na questão partidária" sob outro ponto de vista. Devem as CEBs optar por um dos partidos políticos? Devem transformar-se numa articulação política cristã?

Predomina certo consenso de que a maioria dos militantes das CEBs teriam preferência partidária pelo PT. Não há dados que o comprovem com exatidão. É certo que as CEBs e o PT têm em comum o processo de origem (de baixo para cima e de dentro para fora do movimento popular), de composição de classe (assalariados) e de proposta social (a nova sociedade sem explorados e exploradores). Porém, nas eleições de 1982, Estados onde há uma ampla rede de CEBs, como o Espírito Santo, não conseguiram dar ao PT nenhuma expressão eleitoral. Fenômenos como este exigem uma cuidadosa pesquisa. Verificar, por exemplo, se a aparente preferência pelo PT não seria mais consensual da parte dos agentes pastorais (padres e freiras) do que da base popular. Constatar inclusive se não

haveria entre os militantes das CEBs a "síndrome da incompetência proletária", ou seja, uma sincera simpatia pelo PT, um real apoio à sua proposta, uma forte esperança em sua luta mas, em se tratando de escolher candidatos na atual conjuntura, prefere-se os que aparentam ter "competência", excluindo-se o trabalhador semi-analfabeto. Talvez o pequeno ainda não confie no pequeno, embora cante o contrário, pois não confia em si mesmo, na medida em que a ideologia dominante incute em sua cabeça a idéia de que a política profissional é algo demasiadamente complexo, que exige aptidões técnicas e administrativas inacessíveis a um trabalhador manual que mal sabe se expressar em público.

Há outra problemática subjacente à idéia de que as CEBs "precisam chegar a uma definição mais clara na questão partidária". Elas representam hoje, no Brasil, um inestimável potencial político. Porém, muitos de seus militantes são tragados pelo ativismo ao ingressar na esfera partidária e já não retornam à Igreja. Outros, servem de massa-de-mão-bra para certas tendências políticas, devido à ingenuidade com que atuam. Tais situações decorrem do fato de que, à porta do partidário, cada militante é obrigado a decidir por si mesmo, no risco de um "passo individual" que nem sempre coincide com a índole de seu trabalho pastoral. Diante de tais situações, há quem proponha uma organização política dos militantes cristãos, o que não chegaria a ser um partido, mas também evitaria o "passo individual". Seria uma espécie de "posto de reabastecimento" com dupla função: favorecer uma fé politicamente definida e uma política determinada animada pela fé" ².

Tal proposta encerra muitos problemas. Haveria uma fé "politicamente definida"? Não seria reducionismo querer extrair do "depósito da fé" definições políticas aplicáveis a conjunturas específicas? A dificuldade maior reside em querer articular, na esfera política, militantes identificados pela mesma fé cristã. Como evitar assim uma neocristandade? O vínculo político não deve ser confessionalizado, sob pena de excluir os não-religiosos e confundir ideologia e religião. A rigor, tal vínculo tece-se pela afinidade ideológica fundada na prática comum. E uma mesma prática, bem como uma mesma ideologia, podem aproximar cristãos e não-cristãos ou militantes que professam diferentes religiões ou não professem nenhuma. Recuar nisso é negar o pluralismo e esta valiosa conquista da razão moderna: a autonomia do político e seu caráter laico.

Fica em aberto a necessidade de uma "pastoral de militância", capaz de propiciar ao pessoal mais engajados das CEBs um acompanhamento mais consistente do ponto de vista político, conjugado com a formação teológica e teologal. Porém, deve-se evitar que se organizem enquanto cristãos para ingressarem e lutar na esfera política. Isso seria ceder ao

2. Cf. Clodovis Boff, Os Cristãos e a Questão Partidária, (Nova Proposta de Discussão), Centro de Defesa dos Direitos Humanos, Petrópolis, 1986. Ver ainda os textos mimeografados: "Sobre a Organização Política dos Cristãos", de Pedro R. Oliveira; e "Os Cristãos na Política", F. Be to

clericalismo, na forma de versão tardia de "democracia cristã" popular. À luz dos valores do Evangelho e de suas experiências pastorais, os cristãos devem optar pelo partido político que lhes pareça mais coerente na defesa dos oprimidos, articulando-se aí dentro em torno dos pressupostos ideológicos que norteiam a ação partidária. Se tal opção põe em risco a vida de fé e a pertença à Igreja, a culpa não seria da própria deficiência da formação na esfera pastoral? Ora, nem a Igreja deve fazer as vezes de um partido, nem um partido deve ser levado a abrigar núcleos que substituam a racionalidade política por uma postura confessionalizada (o que facilmente poderia gerar certo messianismo político). A fé atua na linha do sentido e não das mediações específicas, como é o caso da ideologia.

A ação política exige necessariamente a mediação ideológica. A ideologia é todo esse conjunto de idéias, de valores, de princípios e de projetos que regem, justificam ou legitimam a atuação de uma pessoa, de um partido ou de uma classe. Ela pode encobrir o real ou ajudar a descobri-lo. Com seu discurso aparentemente democrático, a ideologia burguesa não faz mais do que encobrir as relações de exploração entre os proprietários do capital e os trabalhadores fornecedores de mão-de-obra. A ideologia do oprimido, consubstanciada basicamente no marxismo, descobre as relações de produção capitalistas, revelando sua natureza injusta e seu caráter desigual e antipopular. E em se tratando de ideologia, ninguém está isento. Ela é como os óculos que cada um carrega atrás dos olhos. Ao ver os objetos, a pessoa que usa óculos não vê as próprias lentes; porém, sem elas não seria capaz de ver o que está vendo. Assim é a ideologia, ela leva a pessoa, a classe ou o partido a ver as coisas de um determinado modo. Um modo que, em última instância, favorece ao oprimido ou ao opressor, à classe trabalhadora ou à classe burguesa.

As CEBs não podem fugir da questão ideológica. Mesmo porque a fé necessita, para vincular-se à vida, da mediação ideológica. Se assim não fosse, todos que têm a mesma fé ou rezam pelo mesmo credo de Roma, teriam também idênticas posições no plano político e social. O que está belace a diferença política entre cristãos que têm a mesma fé é a ideologia que mediatiza a inserção desses cristãos na realidade. Daí porque, na Nicarágua, dentro da mesma Igreja, há bispos que apoiam a agressão norte-americana, em nome do combate ao comunismo, e há cristãos, inclusive padres e religiosas, que apoiam a revolução sandinista, em nome do direito de autodeterminação do povo nicaraguense.

À luz do horizonte ético da fé, dentro das condições históricas de hoje, não se pode encontrar uma ideologia de caráter libertador, antagônica à exploração capitalista, capaz de reconhecer a classe trabalhadora como protagonista das transformações sociais, fora do marxismo. Se, de um lado, a construção do Projeto Político Popular passa hoje, neces-

sariamente, pelas cinco esferas apontadas, de outro, cedo ou tarde, os construtores terão que se deparar com a questão ideológica e, portanto, com o marxismo. Constata-se que a leitura do marxismo feita pelos cristãos latino-americanos comprometidos com os pobres, a partir da luta desse povo crente e oprimido do Continente, não coincide com a leitura de certos manuais dos anos 30 e 40, marcados pelo dogmatismo ou pelo mecanicismo. Temer que os militantes das CEBs conheçam o marxismo é aceitar que sigam confusos sob a ideologia liberal-burguesa, apesar da consciência crítica adquirida na prática e refletida na "ideologia pastoral"; é correr o risco de confundirem ~~uma~~ fé e ideologia, "reduzindo" a primeira a uma "racionalidade" política ou "promovendo" a segunda à categoria de religião; é também iludir os militantes que, cedo ou tarde descobrirão, através dos movimentos populares, sindicais ou partidários, que há uma racionalidade política em bases mais consistentes, a qual não lhes foi dado conhecer na Igreja; é ainda criar condições para que conheçam o marxismo por versões equivocadas, de manuais ateístas, gerando conflitos que uma adequada formação pode evitar.

É a prática da luta pela justiça junto às classes populares, e esta visão onde se entrecruzam o reconhecimento positivo da ética cristã, dos valores humanos do Evangelho e da teoria marxista, que podem servir de eixo a uma articulação política capaz de fazer avançar o Projeto Político Popular e na qual tenham lugar cristãos, adeptos de outras denominações religiosas, agnósticos e ateus. Não se trata de construir um projeto "cristão" e sim popular, do povo, com o povo e para o povo. À luz da fé, essa construção - que hoje no Brasil passa necessariamente por aquelas cinco esferas da sociedade civil - edifica também o Reino de Deus na história.

"Estas coisas de que falo estão bem próximas de ti; já estão em tua boca e em teu coração, de modo que não te será difícil cumprí-las".

Frei Betto

1982

Deuteronômio 30, 14

Este texto, destinado mais propriamente aos agentes de pastoral comprometidos com a evangelização popular, trata do lugar e da importância da oração (pessoal e comunitária, mística e litúrgica) na vida desses agentes e de suas implicações políticas.

É notória a influência de animadores leigos, de religiosas, de padres e de bispos - os agentes de pastoral - junto aos membros das comunidades eclesiais de base. Eles ajudam as Ceb's a viverem e a expressarem a fé. Funcionam como intelectuais orgânicos na medida em que promovem, nas comunidades, a consciência do sentido do fazer e do saber delas. Exercem o papel evangélico de re-veladores, de quem colabora para tirar o véu que encobre a realidade, a fim de que todos apreendam a vida e a história como sacramentos de Deus. Por trás das aparências reside Aquêle que só pode ser 'visto' pelos olhos da fé.

A questão que aqui interessa é saber em que medida os agentes estão sendo, simultaneamente, animadores da consciência política (no sentido amplo) das comunidades e da vivência do conteúdo da fé. Ou estariam estabelecendo, nas Ceb's, a defasagem entre consciência política e relação pessoal e comunitária com Deus? Pressupõe-se que a síntese entre vida de fé e compromisso político só é possível quando a prática pastoral é sustentada, realimentada, enraizada e refletida numa outra prática que assegura o caráter e a profundidade evangélica da primeira - a vida de oração.

1

Alguns agentes pastorais não sabem como adequar sua atividade junto ao povo com a necessidade da oração. Há um certo incômodo nessa relação. Os que foram formados "separados do mundo" experimentaram, no seminário ou no instituto religioso, uma espiritualidade - derivada de tradições pagãs incorporadas à Igreja - que exaltava, como virtudes, o distanciamento frente às realidades terrestres, a indiferença diante da política, a ausência de conflitos e o medo perante tudo que significasse mudança social ou luta dos pobres por seus direitos. Essa maneira de entender o "ideal cristão" era tributária dos mosteiros medievais (no modo de vivê-lo) e da rejeição da Igreja ao racionalismo emergente no Renascimento (no modo de pensá-lo). O mundo no sentido joânico, como sinônimo da esfera do Maligno, era tudo aquilo que ficava além do claustro ou dos muros do convento. Buscar a perfeição cristã implicava em "deixar o mundo". Santificar-se era retrair-se, isolar-se, negar-se, submeter-se cegamente à autoridade dos superiores e, em consequência, à ideologia que por vezes eles apresentavam como protótipo da verdade e de ortodoxia católica.

É inegável que essa concepção, que trazia tantos valores em seu bojo, gerou grandes e heróicas figuras da vida da Igreja. Não se pode exigir do passado o que só as atuais condições permitem realizar no presente. Cada coisa deve ser compreendida em seu contexto.

O Concílio Vaticano II - aquecido pelos leigos da Ação Católica, pelas reformas litúrgicas e pelo movimento ecumênico - abriu portas e janelas nas estufas eclesiásticas, deixando entrar os novos ventos da história que limpavam a poeira que se acumulava no trono de Pedro - conforme expressão do bom Papa João. Uma nova realidade exige um novo modelo de Igreja. Os velhos símbolos foram, pouco a pouco, modi

ficados: caíram o latim da missa, o hábito e a batina, o jejum eucarístico, o costume frequente da confissão auricular, etc. Tais mudanças refletiam, à superfície, o novo modo de se entender a missão da Igreja. Enquanto uns resistiam, agarrados a um clericalismo que se afirmava mais como poder que como serviço, outros aderiam à "corrida ao mundo": deixavam os claustros, passavam a morar em pequenas comunidades abrigadas em apartamentos ou casas que, na aparência, em nada lembravam as antigas estufas e em tudo se assemelhavam à moradia das demais pessoas. Para esses, a brusca mudança de lugar social e de referências simbólicas provocou uma crise de identidade: libertos de estruturas que lhes asseguravam uma estável religiosidade, muitos agentes viram-se, de súbito, indecisos no novo contexto que os obrigava a ser sujeitos da própria vida e artífices da própria emulação religiosa. A perda das vestes eclesiásticas refletiu a descoberta da sexualidade questionando, na prática e na teoria, a disciplina do celibato. Os que se descobriram assumindo-o por vocação, e não por compulsão, perderam a insegurança de outrora frente ao sexo oposto.

2

Esse processo de "secularização" foi como a enxurrada que, em seu curso, carrega coisas úteis e inúteis. Na antiga estrutura, a vida de oração dos agentes estava muito ligada - e certamente condicionada - a um certo espaço de silêncio, de jardins frondosos, de corredores góticos, de capelas acolhedoras; e a um certo ritmo comunitário que, dispensando o trabalho fora, permitia a quase todos o cumprimento dos horários de breviário ou ofício, de missas e do calendário de retiros. A perda desses espaços e desse ritmo deixou al

guns agentes inseguros quanto à disciplina de oração. Esta parecia mais adequada ao universo religioso socialmente equiparado às condições de vida da burguesia, no qual a tranquilidade econômica da comunidade ou do padre era mantida mediante rendas de imóveis, de colégios ou de outros empreendimentos lucrativos. No novo estilo de vida os agentes viram-se na obrigação de ganhar o próprio sustento e já não haviam os espaços ociosos de dilatação do espírito. A oração viu-se reduzida a uma prece comunitária antes do almoço, a uma rápida leitura do Evangelho ou à eventual participação em um ato litúrgico. Rezar habitualmente tornou-se tanto mais difícil quanto mais emergiam as exigências da pastoral popular.

Na periferia ou na zona rural, a vida atribulada, as longas distâncias, a casa aberta ao povo, os inúmeros afazeres (desde preparar reunião a cozinhar ou lavar), fazem com que, muitas vezes, a oração - pessoal ou comunitária - fique relegada a um momento raro e, quase sempre, discursivo. Não se experimenta a profundidade teológica do diálogo com Deus. Faz-se da oração uma reflexão. Em celebrações comunitárias abundam comentários eivados de racionalidade política que, se por um lado encarnam o Evangelho na realidade, por outro correm o risco de não abrir espaço para que o Espírito ressoe nos corações, na linguagem de amor que dispensa idéias e figuras. O hábito de racionalizar o litúrgico - símbolo do Mistério - faz com que, à falta de reflexão discursiva, o silêncio caia pesado entre a comunidade, tornando a celebração "arrastada" - quando o silêncio deveria ser o momento leve e saboroso de meditação interior. Se o agente pastoral não sabe conciliar racionalidade política com espiritualidade, seu discurso na celebração pode interferir hegemonicamente, transformando-a em espaço de proselitismo político. A celebração é reduzida ao discurso que obscurece

a percepção intuitiva do Mistério, o significado do sacramento, abafando as primícias da contemplação. Se o agente vive no pólo oposto, de separação entre espiritualidade e o que ele considera política, há o risco de se fazer da celebração um rito mecânico de legitimação da dominação social, na medida em que se reduz a apreensão da eficácia sacramental a um esforço espiritual privatizado, sem ressonância social, histórica, na linha da reatualização da presença viva de Jesus aqui e agora.

Isso vale para a oração pessoal quando restrita ao raciocínio meditativo ou à repetição incessante de fórmulas, impedindo que esses modos de rezar sejam tão somente ~~prelúdios~~ prenúncios de intimidade no Espírito, como as palavras que, no casal, precedem à silenciosa entrega no amor.

3

Há agentes pastorais que conseguem, ao orar, sobrepor-se espiritualmente ao burburinho da racionalidade e mergulhar na união amorosa com o Pai. A dificuldade existe para os que fazem de sua atividade pastoral mera estratégia de organização, de conscientização e de mobilização popular. Reduz-se a evangelização à conscientização. A fé, quando não fica relegada à esfera privada da pessoa, passa a ser também "politicamente" alimentada - a visão pastoral do trabalho e da sociedade predomina sobre a experiência teológica comunitariamente incrementada. Por vezes uma simples reunião de discussão de tarefas é considerada oração - modo grosseiro de batizar um ativismo que, sem dúvida, é importante, mas necessariamente não nutre a experiência teológica, assim como a prática não é capaz de, por si mesma, dotar o militante política de visão teórica livre de dogmatismo ou sectarismo.

Nem sempre é fácil articular a prática pastoral com a vida de oração. Esta parece não ter ainda encontrado o seu lugar próprio no novo universo dos agentes comprometidos com a pastoral libertadora. Nesta Igreja, são novas as práticas pastorais, o método e o conteúdo da catequese e da preparação aos sacramentos, o modo de se organizar a comunidade e de entender o seu papel, a forma de inserção social dos agentes; mas são ainda antigas as referências quando se trata de oração, de liturgia, de revitalização da vida teologal. Não se pode considerar espiritualidade certos hábitos, sinais e expressões religiosas que dão, à pastoral popular, legitimidade cristã e eclesial.

A Igreja dos pobres, se quer resgatar toda a Igreja, terá inevitavelmente que restaurar também os elementos essenciais da vida cristã e da identidade eclesial, como a liturgia e a experiência mística. Enquanto esses elementos perdurarem como característica exclusiva e nota dominante daqueles que, na Igreja, temem a irrupção libertadora dos oprimidos, será difícil falar em verdadeira renovação da Igreja. Em muitas comunidades eclesiais de base permanece a dualidade entre inovação pastoral e identidade canônica. A liturgia celebrada pouco tem a ver com a prática libertadora dos participantes. O celebrante mantém inalterado o rito tradicional, sem adequá-lo às expressões e aos símbolos próprios da comunidade local, embora introduzindo um discurso político que, por vezes, leva os fiéis a se perguntarem qual a relação entre o discurso (avançado) e a liturgia (tradicional) - tal a inadequação entre o significado (o sentido) e o significante (o rito). Daí o incômodo: a impressão de que se "aproveitou" da liturgia para fazer política. Isso reforça a posição dos que, na Igreja, rejeitam a pastoral popular e se consideram fiéis detentores da identidade eclesial e dos símbolos ortodoxos - pois neles não há

inadequação entre o sentido e o rito, na medida em que, tanto no que apregoam quanto no modo de celebrar, querem manter fundamentalmente inalterada a realidade. Nesses há mais "coerência", pois seu ritualismo desencarnado corresponde a seu discurso alienado. Assim, fica mais fácil compreender porque o recuo cristão frente ao social vem sempre acompanhado por uma predominância quase exclusiva do litúrgico, do devocional e do sacramental, bem como de um espiritualismo evasivo que confirma a desordem estabelecida. Essa é uma característica, por exemplo, dos movimentos cristãos integrados por membros da média e da alta burguesia.

4

A gente simples do povo que participa das Cebás gosta de rezar, e muito, e desconfia dos agentes que não valorizam o universo da fé. Esse povo não busca a Igreja, primordialmente, como núcleo de conscientização e de defesa dos seus direitos, mas sim como esfera do divino. Deus é quem lhes dá forças para enfrentarem as dificuldades da vida. A Igreja é o sacramento de Deus antes de ser portadora de uma esperança politicamente libertadora. Se o animador da comunidade articula, em sua vida, a visão de mundo com a comunhão com Deus, certamente ele ajuda os participantes a se abrirem, a partir da fé, às exigências sociais e políticas do Evangelho e a entenderem a íntima relação que existe entre conversão pessoal e transformação das estruturas iníquas. Todavia, se o agente é mero funcionário da religião, sem motivação espiritual manifesta, entretido exclusivamente com as atividades políticas da pastoral, não é de se estranhar que a comunidade se divida entre os que se afastam para procurar - em outra paróquia, Igreja

ou seita - a esfera do divino, e os que, à exemplo do agente, reduzem sua espiritualidade à racionalidade pastoral: uma certa maneira 'cristã' de compreender a sociedade, a história e os homens e que, sem dúvida, é necessária e positiva, mas que não chega a ser cientificamente suficiente (pois exige mediações sócio-analíticas) e nem substitui ou dispensa a espiritualidade enquanto modo de se viver, nesta realidade, o conteúdo da fé, a experiência do Deus vivo.

A pastoral não pode limitar-se a ser uma 'visão cristã da realidade' ou um meio de articulação política dos setores da Igreja. Embora fatores históricos e conjunturais tenham, muitas vezes, influido nesse sentido, essa é a melhor maneira de decretar, a longo prazo, a sua falência como presença evangelizadora na sociedade. Se não se parte da pertença à Igreja (e, portanto, à pastoral) como adesão consciente a Jesus Cristo e submissão moral ao projeto do Pai, uma simples 'visão cristã da realidade' não resistirá, no futuro, às explicações científicas elaboradas num universo ateu. Da mesma forma, fazer da pastoral um espaço excludente de articulação popular, sindical ou política é encobrir sua especificidade evangelizadora e impedir que se descubra o movimento popular, o sindicato e o partido político como esferas que têm o seu peso e a sua importância próprias. A pastoral só concorre com essas esferas na medida em que perde a própria identidade e se confunde com uma delas. Essa é, sem dúvida, uma tendência de cristandade às avessas.

Diante de tais riscos, os agentes devem se perguntar se estão de fato evangelizando - não apenas no sentido de converter o povo ao futuro libertado - mas também a Jesus Cristo, a cuja causa libertadora se adere na mística que brota da vida no Espírito. É óbvio que a pastoral exige certa racionalidade política, pois a es-

perança evangélica quer encarnar-se na concretude histórica, ainda que permanentemente aberta à transcendência. A manifestação da fé e de sua articulação doutrinária refletem, numa conjuntura, ideologias, situações de classes, opções políticas e idiossincrasias. Porém, deve-se evitar o risco de reduzir a pastoral à tarefas políticas; de considerar a Igreja uma espécie de supra-partido político que se julga no direito de exigir dos demais uma integridade e uma coerência que ela mesma está longe de possuir; de querer que a Igreja seja uma espécie de grupo ou partido político que, no campo das propostas, compete com os outros; de transformar a Pastoral Operária numa tendência sindical 'cristã' que, no movimento sindical, articula eleições, chapas e programas; de fazer da Pastoral da Terra mera articulação de denúncias e de conflitos na zona rural.

Não se trata de 'recuar' frente às possibilidades de trabalho. Trata-se de impedir uma cristandade às avessas e, portanto, de não abrir o espaço necessário para que o povo crie os seus instrumentos específicos de luta popular, sindical e política - mantendo-se, por sua fé, neste espaço exclusivo de nutrição e de celebração da vida cristã que é a Igreja e suas organizações pastorais. A pastoral, por sua própria natureza, rigorosamente não comporta um projeto sindical ou político. É explicável que, em certas situações que se reproduzem na América Latina, os pobres tenham na pastoral quase que o único espaço onde dar concretude política às suas esperanças libertadoras. Mas não se deve perder de vista o caráter subsidiário, provisório, desse papel exercido pelo espaço pastoral - tanto em benefício da libertação dos oprimidos (projeto que vai além da Igreja e exige a participação de todo o povo, independente de suas crenças religiosas), como em benefício da pastoral (proje-

to que vai além da estratégia política e exige aprofundamento na vida de fé).

5

A atividade pastoral refere-se ao nível do Sentido - permite entender a história sob a ótica das promessas de Deus e, nela , cultivar as sementes de Seu Reino. Este Sentido é personalizado e historicamente realizado em Jesus Cristo, ^{a cuja intimidade,} ~~o~~ ~~o~~ Espírito convida as pessoas pela graça e pelo testemunho profético da Igreja. Já a atividade política refere-se ao nível do projeto concreto de organização da sociedade e da sua direção ideológica. O discurso pastoral é acentuadamente ético: evidencia a dimensão evangélica da libertação, mas não diz como, quando e de que maneira ela se dará nesta conjuntura ou nesta formação social (isso é próprio da política). A pastoral conclama à fraternidade, mas não organiza ações eficazes que quebram as barreiras que a dificultam (isso é próprio da política). A pastoral incentiva a união do povo, mas não coordena os mecanismos ^{capazes} ~~de~~ de efetivá-la (isso é próprio da política). O fato de algumas pastorais atreverem-se a realizar o que é próprio da política justifica-se considerando situações locais ou históricas em que esse é o único recurso capaz de impedir a frustração dos anseios e das esperanças do povo. Entretanto, não se pode fazer, da exceção, uma regra, sob pena de provocar, na cabeça do povo, confusão entre Igreja e Estado, pastoral e política, ideologia e fé. Não raramente essa confusão decorre do projeto de neocristandade de certos agentes pastorais : querem sim construir uma sociedade nova, mas sob hegemonia do poder eclesial. Só confiam nos frutos políticos semeados na pastoral. Daí a desconfiança que nutrem por toda atividade política

que não tem nenhuma vinculação com a esfera pastoral e nem se identifica com seu discurso ético-religioso.

O fato de a pastoral ter seu raio próprio de ação, politicamente limitado, não significa que ela seja incompleta. Ela é politicamente insuficiente, assim como a política tem seu raio de ação e é insuficiente para responder aos anseios espirituais do ser humano e às indagações de sua subjetividade atraída pelo Absoluto. É próprio da pastoral articular, na vida dos cristãos, a fé com as questões sociais, econômicas, ideológicas e políticas. Porém, em sua vida o cristão necessita dos meios adequados para, à luz do Sentido, compreender a realidade (mediação sócio-analítica) e transformá-la (movimentos popular, sindical, político). E esses meios são encontrados fora da Igreja. Com eles não se pode ter uma relação de concorrência ou exclusão, mas sim de complementação. O cristão que é militante de um partido jamais esperará encontrar, em seu núcleo político, as condições adequadas ao aprofundamento e à explicitação de sua intimidade com Deus. Da mesma forma não cabe à sua comunidade eclesial definir-lhe a tática e a estratégia políticas. No entanto, as duas dimensões são essenciais à vida da mesma pessoa.

O fato de muitos agentes terem recebido formação clericalista, na qual o espiritual se contrapunha ao político, faz com que agora haja uma inversão do dualismo: são quase que exclusivamente agentes políticos, relegando à vida privada os fatores de animação e de aprofundamento da fé. Outros permanecem acentuadamente religiosos em seu trabalho popular e não sabem como introduzir nele a racionalidade política - da qual, por vezes, desconfiam como fator de ameaça à fé. Enquanto estes últimos formam militantes pastorais avessos ao engajamento na luta por justiça e que fazem da espiritualidade um refúgio, os primeiros formam militantes pastorais muito bem inseri-

dos no processo político, mas cuja identidade cristã não se traduz em atualização catequética ou teológica, em vida de oração, em participação sacramental assídua e, sobretudo, não se manifesta em atuação apostólica no sentido explícito de anúncio da fé e convite ao seguimento pessoal de Jesus.

Dentro da pastoral popular, nem sempre se sabe como lidar com o "especificamente religioso" fora de uma eventual participação litúrgica. Esse "especificamente religioso" fica como um carimbo ("somos da pastoral") ou uma condição de vida ("sou padre, sou religiosa") ou ainda uma atitude ética ("procuro fazer o bem"). O acento, entretanto, recai sobre a racionalidade política, a visão crítica da realidade, as lutas populares, sindicais ou partidárias. Isso seria correto se a pastoral, por sua natureza e estrutura, pudesse complementar a militância política - mas a proposta evangélica não coincide exatamente com um projeto político. A atividade pastoral deve necessariamente ser complementada pela mediação teórica das ciências da história e pelos instrumentos próprios da luta política. Quando se ignora essa exigência tão importante (tanto para a pastoral quanto para a política) envereda-se por um desvio perigoso: a ideologização da fé cristã. Ideologizar a fé é colocá-la ao nível das demais ideologias, como mera explicação do mundo, como base filosófica de propostas políticas, como suporte ético de uma racionalidade, destituindo-a de conteúdo: o conhecimento experimental, íntimo e amoroso do Deus que, em Jesus Cristo, se revela como Pai e envia Seu Espírito. São ideologizações da fé tanto a visão conservadora da cristandade - que propõe a doutrina da Igreja como filosofia política socialmente hegemônica -, quanto o reducionismo progressista que considera todo revolucionário um cristão exemplar. Daí brotam certos

desvios em voga: a tendência a considerar a Igreja como uma espécie de supra-partido político; a desconfiança frente aos outros partidos "concorrentes"; a redução da pastoral ao movimento popular ou sindical; a dificuldade de se trabalhar com quem não possui a "ideologia pastoral"; a ausência de trabalho apostólico direto; o desconcerto perante a mística e a oração litúrgica; a pretensão de considerar que só os homens de Igreja são equilibrados, têm bom-senso e são imunes às influências ideológicas, etc.

Em termos de futuro, essa postura encerra graves riscos. Os militantes cristãos, acostumados a ter na racionalidade pastoral a única e verdadeira racionalidade política, poderão sofrer profunda crise quando descobrirem as mediações sócio-analíticas e constatarem que existe, fora do universo religioso, uma sistematização teórica do social, da história, do mundo, muito mais científica, lógica e politicamente eficaz que a da racionalidade pastoral. Tendem a assumir a militância exclusivamente política como alternativa à militância exclusivamente pastoral. Sairão da Igreja para ingressar no partido. Abandonarão a fé por descobrirem a ideologia científica. Só os agentes que detêm, na instituição eclesial, uma posição de poder, resistirão à crise - pois todo poder que não emana do veredicto popular tende a reduzir a pessoa à função, de tal modo que o exercício da função de poder passa a ser a identidade social da pessoa. Nesse caso, a perda da função e, portanto, do poder, é pior do que a morte.

A contradição acima é estimulada na medida em que o militante cristão se vê forçado a afastar-se da comunidade de fé por ter assumido, como dizia o Papa Paulo VI, "a mais perfeita forma de caridade: a atividade política".

A dificuldade maior dos agentes pastorais não reside propriamente na falta do instrumental sócio-analítico capaz de complementar a racionalidade pastoral, impedindo a ideologização da fé. Reside sim na falta de clareza a respeito da natureza e do caráter da atividade pastoral. O que funda e justifica a pastoral, constituindo-se em seu sentido e objetivo por excelência é o testemunho profético da presença viva, amorosa e libertadora de Deus, com o qual se tem uma relação muito pessoal nutrida, refletida e celebrada na comunidade eclesial. Esta percepção mais profunda captada sistematicamente pela teologia, é apreendida vivencialmente - como dinâmica de amor - nesta prática que dilata a fé, abre o coração e subverte a vida: a oração.

A pertença à Igreja e, portanto, à pastoral, não se justifica por razões políticas sérias, embora possa haver vinculações oportunistas. A razão primeira é a adesão a Jesus. Através de várias coordenadas históricas - família, formação, escola, grupos de jovens, movimentos pastorais - a pessoa sente-se impelida pela graça de seguir e de anunciar Jesus Cristo. Deus irrompe na vida humana. Referindo-se ao encontro de Simão e André com Jesus, São João registra que "eram quatro horas de tarde, aproximadamente" (Jo 1, 39). Cada cristão sabe quando souu a sua hora. Apreende, no coração, a verdade da fé: o Senhor Jesus ressuscitou e vive entre nós. Por Sua Palavra, revela a vontade do Pai e o Seu projeto fundamental à história humana. Aqueles que se abrem a Seu Espírito, ingressam no longo, fascinante e insaciável aprendizado do amor. "O amor é de Deus e todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece a Deus" (1 Jo 4, 7).

É na oração que se acolhem e ressoam a Palavra e o amor de Deus. A fé tanto mais se desideologiza quanto mais é fertilizada pelo Espírito que reza em nós (Rom. 8, 26-27). Essa resposta humana à vida divina estabelece a relação interpessoal entre o homem e Deus e cria as condições favoráveis à práxis teológica, ou seja, à atividade pastoral e política que se dão sem perda do referencial evangélico. Sem dúvida isso exigirá, dos agentes pastorais, uma redescoberta do modo de rezar nessa nova maneira de ser Igreja nas comunidades eclesiais de base. Isso supõe assumir a oração dentro do ritmo atribulado de vida, abandonando a nostalgia dos espaços silenciosos, dos jardins frondosos e dos retiros prolongados. Todavia, um mínimo de disciplina é exigido, assim como se encontra tempo, a cada dia, para alimentar-se e dormir. É fato que não se percebe imediatamente a "eficácia" da oração e adia-la não produz fome e cansaço como deixar de comer ou dormir. Ora, é justamente isto que a Igreja deve testemunhar: a gratidão de Deus e a possibilidade de acolhê-Lo na intimidade humana.

A Igreja pode ser politicamente necessária à construção da sociedade futura, mas, em princípio, ela não é politicamente necessária. Estar nela por uma questão de eficácia política é desconhecer o valor e o sentido dos instrumentos próprios da luta política. Só uma Igreja capaz de assumir a sua missão profética a partir - não da vontade de produzir sinais ou de provar sabedoria - mas do anúncio de "Cristo crucificado que, para os judeus, é escândalo e, para os gentios, é loucura" (I Cor. 1, 23) afirma-se como comunidade necessária àqueles que buscam o espaço de dilatação e aprofundamento da fé. Esta deve ser a motivação primeira de todos que a buscam e nela se integram. No tempo vindouro em que a organização política da sociedade permitir que o povo tenha os seus espaços e instrumentos próprios de conscientização, união e mobilização, sem neces

cidade da Igreja ou das promoções pastorais tais como são entendidas hoje, a Igreja só subsistirá como sal, fermento e luz entre o povo na medida em que testemunhar, como Jesus, o amor como compromisso desinteressado de serviço libertador.

COMUNIDADES DE BASE DE BRASILA.- Viata de Casinote presentada por Exal Netto.1.- Proceso o camino de las Ceb en Brasil

En Brasil las Ceb vivieron 4 momentos:

Primer Momento.- 1964.- Con la dictadura, todas las organizaciones populares -- fueron reprimidas, obstruidas, controladas, etc. No había otro espacio de organización popular, sino las Comunidades. La Iglesia fue la única organización que escapó al control directo del gobierno. El gobierno no podía cambiar a los obispos, ni pudo deshacer la Conferencia Nacional de Obispos Brasileños. Así, las -- comunidades fueron el espacio privilegiado de organización popular. Esto explica que hayan llegado a ser al menos 50 mil comunidades de base.

Segundo Momento.- Movimiento Popular. Al ir descubriendo la ligazón entre la -- fe y la realidad, los miembros de las comunidades sienten la necesidad de trabajar en las luchas populares: lucha por las tierras, por el agua, etc. También explican algunos movimientos populares a partir de las comunidades, por ejemplo para -- elaborar periódico de barrio, formar un club de madres, etc. Hay también algunas otras iniciativas de personas independientes ligadas al pueblo, pero la inmensa -- mayoría de iniciativas que van brotando, provienen de las comunidades y de la -- Iglesia en general.

Tercer Momento.- Conciencia de Clase. En las comunidades se va tomando más claramente conciencia de clase y van reformando las luchas de movimiento popular de -- obreros y campesinos. Toda la lucha por la tierra proviene de estos grupos. Por -- ese tiempo los intelectuales decían que no era importante el campo para el cambio social. La principal lucha parte de los grupos cristianos. En las ciudades van tomando fuerza propia los sindicatos, pero ante el control del gobierno, brote de -- las comunidades, la oposición sindical y la lucha contra los sindicatos cheros.

Cuarto Momento.- Político. Actualmente se preguntan las comunidades cómo hacer para que toda su potencialidad tenga un peso y energía política. Cómo colaborar para -- que los partidos y organizaciones políticas salgan en verdad desde la base. Las comunidades discuten ahora esto junto con sindicatos y otros grupos populares. Se está en un momento clave en esta relación con los partidos políticos, dada la "apertura" democrática.

2.- Algunos hechos que empujaron la Acción de las Comunidades

A.- la lucha por la liberación. Es el hecho más importante. Se busca liberarnos -- del imperialismo y de las clases dominantes. Pero viene la pregunta del por dónde y hacia dónde caminar. ¿Que perspectivas presentamos?, ¿a qué proyecto social nos adherimos?, ¿cómo alimentamos la esperanza del pueblo?, ¿sabemos lo que buscamos?, ¿caminamos en una tercera vía intercomunismo y capitalismo, o acaso pensamos que el -- Reino de Dios ya está aquí plenamente?.

B.- Diferentes etapas en la Lucha. Hay luchas reivindicativas, políticas, ideológicas, arreadas, etc. Lo importante ahora es aglutinar, cohesionar y articular los grupos populares y no sólo quedarnos en etapas primarias. Hay que ver a largo plazo el proceso global.

C.- Diferentes Estrategias en cada País. Si vemos la ^{revolución} ~~revolución~~ cubana y la nicaragüense, vemos que son casos distintos. En uno predomina la vanguardia y en otro -- está presente todo el pueblo. En Brasil nos encontramos con un gobierno fuerte militarmente, pero débil políticamente. No podemos saltar la experiencia de otros -- países. Ahora se camina por las luchas políticas legales, pero sin pretender -- quedarnos ahí, y sin creer en la falsa legalidad.

3.- Práctica de las Comunidades.

A.- Algunos problemas o puntos negativos.

(1) Esperativa Utopica (ideal)

En las comunidades muchas veces se habla de la liberación, pero muy poco de cómo hacerla. Por ejemplo, no se profundiza en el Análisis de la Realidad, en las estrategias, en las alianzas. Otras veces se cae en un mecanicismo y se espera el partido perfecto, como el Mexis. En lugar de trabajar en construirlo. También se falla a veces en pensar que la auténtica liberación del pueblo es tarea solamente de los cristianos.

(2) Falta de Método, de Teoría y de Análisis.

Muchas veces hay miedo al utilizar los instrumentos de análisis marxista, o de ser manipulado por el marxismo. De paso recordemos que hay muchos marxismos, como hay diversos cristianismos; el de Bousoza y el de los ~~siemarguistas~~ ~~Sandinistas~~. Los señores bloqueados para asumir el marxismo. Pero los métodos capitalistas legitiman el sistema. Sólo cuestiona al sistema el que parte de la praxis. Hay que recordar que Marx presentó un hecho de su tiempo de la religión como el opio del pueblo. No dice que Dios sea eso. Y aun Engels reconoce que ~~hay~~ ^{la} religión ^{cristiana} en ~~los~~ siglos, ha sido revolucionaria. No caer en juzgar el marxismo por los dogmáticos marxistas.

(3) Tensión Iglesia-Reino.

Jesús predicó el Reino, no la Iglesia. La iglesia es sacramento del Reino, las comunidades tienen que trabajar efectivamente por el Reino y al mismo tiempo reconocer que hay grupos no cristianos que están cerca del Reino.

B.- ^{puntos} Prácticas

(1) Las comunidades realizan un trabajo efectivo de despertar del pueblo, de concientización y de politización popular y ~~realizan~~ un trabajo que muchas veces no han realizado los grupos políticos que vienen de clases medias o altas y no hablaban el lenguaje del pueblo. Las comunidades tocan el corazón del pueblo y la llave del corazón del pueblo, que es la religión. Si llegas al corazón, te abren las ideas y también al trabajo político.

(2) Trabajo Educación Popular a partir de las acciones

Hay una experiencia de unión, de crear ~~que~~ ^{en} sus fuerzas, etc. El pueblo desconfía de los que aunque hablan del pueblo, no están vinculados a él.

(3) Artículos entre dimensión de Fe y dimensión política. Las comunidades realizan en la práctica la unidad entre fe y política. Unir esto es problema de obispos y sacerdotes, no el pueblo.

(4) En las comunidades se realiza un trabajo de reapropiación de la pastoral, que estaba en manos de obispos, sacerdotes y clases dominantes. Se realiza una reapropiación de la Reflexión Teológica hecha a partir de la práctica de los oprimidos. Y también se realiza una reapropiación del capital simbólico. (*Simbólico en la liturgia*)

Antes se veía como modelo del buen cristiano, al burgués. Y esto sirvió a la explotación del pueblo. Hoy se ve que no hay que dividir religión y política y que ser cristiano es comprometerse en la lucha de la liberación. Aun en los sacramentos, debemos descubrir el compromiso político que implica la verdadera conversión.

Jesús no va a Herodes o Pilatos para convertirlos a fin de que venga el cambio,

sino que Jesús está con el pueblo. Estar con Jesús, es estar con los oprimidos y desde allí buscar la liberación de todos. Como nos dice la Carta a los Corintios El amor se vive en la práctica, no en las palabras.

(5) División de la Iglesia.

Esta división es reflejo de la división social que pasa al interior de la Iglesia.

(6) Relación popular y religión oficial.

La religión popular va tomando el lugar que antes tenía la religión oficial, y va rompiendo ese falso esquema de que hay una religión para las masas, la ortodoxa y de los curas. Es importante que aun en la liturgia, esté presente en verdad el pueblo.

II.- Experiencia Rural

Si tomamos una experiencia del nordeste de Brasil, encontramos estos elementos que nos pueden ayudar:

- 1.- A nivel diócesis se ha optado por la iglesia popular (aunque no todos hagan esa opción con igual claridad). Se trata de una iglesia que parte del pueblo.
- 2.- Desarticulación de la iglesia tradicional-colonial. Esa Iglesia estaba estructurada en favor de las clases dominantes. Se quiere cambiar la iglesia piramidal -- en favor una iglesia nueva.
- 3.- Canales del cambio:
 - a) La Conferencia Episcopal Brasileña ha apoyado las comunidades; especialmente en los momentos más difíciles de la dictadura. La Conferencia Episcopal Nacional desde 1965 hizo la opción pastoral por las comunidades.
 - b) El Consejo de Pastoral ^{de la zona} es un organismo ligado a la Conferencia Episcopal, pero independiente, y que apoya a todo tipo de ayuda la pastoral popular en el campo.
 - c) Estructura Parroquial. Hay una nueva estructura parroquial y la parroquia no está reducida al culto. Ir a la parroquia significa participar en la educación política y participar en el proceso político brasileño. El sacerdote ~~tiene~~ no dirige solo la parroquia, sino en coparticipación con las comunidades.

III.- Experiencia de Periferia (Vitoria)

Hay un problema muy fuerte de migración del campo a la ciudad. En la ciudad las comunidades nacen por visitas, reflexión bíblica en las casas y descubrir juntos la realidad de injusticia, y aspirar por la justicia, y estar presentes en el cambio social. Otras veces nacen actualmente de movimientos y organizaciones populares y algunas personas de ahí, luego se reúnen en comunidad.

En las parroquias hay un Consejo de Pastoral de comunidad y ese Consejo van ^a representantes de los diversos grupos de jóvenes, señores, cooperativas, grupos populares, etc. O sea, están las comunidades ~~representadas~~ representadas de las comunidades y otros grupos semejantes y con ellos se forman un Consejo pastoral de comunidad. Hay un Consejo Pastoral de Comunidad que decide, por medio de representantes, que tienen opción de clase y se juntan una vez al mes. Hay un Consejo de Región y un Consejo de Sector, un Consejo de Toda la Periferia y por último un Consejo Pastoral que dos veces al año se reúnen en asamblea con 250 representantes de todos los Consejo. ^{general}

¿En qué estadio está aquí en Vitoria? En el proceso educativo, luchas reivindicati-

cativas. ¿Cuál es el proceso en la participación de estas luchas?:

- a) Se analiza la realidad. *en los grupos*
- b) Se analiza en la asamblea lo que está pasando y se someten condiciones para actuar.
- c) Se procura no quedarse en lo inmediato, sino en ir a las causas.
- d) Actualmente tienen el problema de la relación con los nuevos partidos políticos populares.

IV.- Experiencia Obraera (Sao Paulo)

En la diócesis hay una línea que une en la pastoral obrera a las comunidades, al trabajo de periferia y a la lucha por los derechos humanos. Se trabaja en que se participe en la oposición sindical. De hecho los principales dirigentes de la oposición sindical han brotado de las comunidades. En las reuniones de las comunidades se dan cursos de leyes laborales, se invita a sindicalizarse y se participa en celebraciones del 1o. de Mayo como día de lucha.

¿Cómo participan en las luchas obreras? En las huelgas: volanteos, hacen comida para los huelguistas y van a las puertas de las fábricas. En la causilla salarial: Volantean y hacen ~~reuniones~~ *folletos* para convencer a los obreros de que entren a la lucha.

Otras Acciones.- Por ejemplo ante un obrero asediado hacen casacas de solidaridad y protesta (lo de oposición sindical, quiere decir trabajar dentro de los sindicatos controlados actualmente por el gobierno).

Las comunidades están ligadas a la acción católica obrera y realizan un trabajo de evangelización con los cristianos y un trabajo de organización y concientización en los barrios.

Se reúnen tanto en las casas como en los Templos. Aun en los Templos tienen reunión con cristianos e no cristianos, por ejemplo sobre ~~sindicalismo~~ *sindicalizar*. Y de cuando en cuando tienen reunión de sólo los cristianos.

V.- Otra visión de las comunidades de Base en Brasil (Rio. Branco)

- 1- 1964.- Impulso del Vaticano II y al mismo tiempo dictadura militar que se opone a toda la participación política y sindical. Los líderes son aprehendidos, muertos, torturados. Brasil es modelo científico de represión y escuela para A.L. (reprimen para castigar, para intimidar, para sacar información, para descabezar los movimientos).

En este tiempo se plantea y se da en las comunidades la formación de nuevos líderes.

- 2- 1968.- Medellín. - Influye en que las comunidades de Base que habían nacido en 1964/65 reciban mayor impulso.
- 3- De 1968 a 1975 crecen las comunidades porque la Iglesia es el único espacio organizativo del pueblo. Hubo obispos que enfrentaron muy ~~mal~~ *la* situación y que apoyaron también a los sacerdotes y laicos de las diócesis donde había obispos reaccionarios. De las 200 diócesis de Brasil, unas 40 diócesis estaban firmemente con el pueblo, y en todas *los* había posibilidades de actuar.

También en este tiempo se profundiza en la Reflexión Teológica.

- 4- Comunidades de Base y movimiento Popular. De estas comunidades han brotado muy buenos líderes, y particularmente los que trabajan en la oposición sindical. Ahora se procura unir a los trabajadores rurales y urbanos. En las comunidades se concientiza dentro del marco de la reflexión explícita de fe y a partir del compro-

niso con el movimiento popular.

Los obreros que trabajan en la oposición sindical, llevan a las comunidades la lucha, sus inquietudes obreras y religiosas. Y de las comunidades reciben apoyo para que no se sientan solos en su lucha.

- 5- 1970.- Comunidades de Base y partidos políticos. En la nueva situación política los partidos quieren los cuadros de las comunidades. Actualmente hay un partido del gobierno, partido de los ricos, un partido populista (de la social democracia) y un partido que quiere ser popular. Dentro de ese partido sí se da una tendencia claramente popular. Actualmente no es una realidad todavía, un partido de los trabajadores, pero es un espacio para que las masas se vayan expresando, se vaya formando un partido.

El reto es el siguiente. Todos los partidos buscan a las comunidades.

Falta un proyecto propio de las comunidades. No propio en el sentido de un proyecto cristiano, sino de un proyecto al que se sumen y en el que participen y el que responda a las necesidades del pueblo brasileño.

Miembros de las comunidades quieren discutir con los líderes de los partidos para poder tener peso en la diligencia. Según lo que después vimos con Gómez de Sousa, hay dos posiciones ante las comunidades. Uno dice que las comunidades prestaron su servicio, pero que ahora no tienen sentido pues hay otros espacios de formación y acción. Otros les siguen reconociendo el valor por la dimensión explícita de fe y porque aun en lo político son un espacio de análisis y reflexión lúcida más allá del sectarismo que suele darse en los partidos.

- 6- Pastoral de las comunidades y de las masas. Si Brasil tiene una población de 110 millones, aunque haya 50 mil ó 80 mil comunidades, con una minoría en la población. Las comunidades deben estar abiertas y deben ser evangelizadoras. Las comunidades no son toda la iglesia, aunque sí son iglesia. Un reto es que hagan un trabajo liberador en los actos masivos tipo peregrinación y fiestas. Esta pastoral de las masas es un reto para las comunidades.

- VI Experiencia de Vitoria. Lo principal de Vitoria fue el conocer el marco social y político de allí, el contacto con las comunidades, con el obispo Don Luis Pdes., y ver cómo están organizadas las comunidades.

1.- Las comunidades comenzaron por visitas a familias y por reuniones a orar y estudiar la Biblia. El siguiente paso fue hacer algo a nivel local. Así se formaron los grupos, por ejemplo, para construcción de la casa de la comunidad, para luchar por problemas del barrio, conexión con otros barrios. Y al cabo de más de 3 años se formó el Consejo de la Comunidad.

2.- Organización integral. Después de 6 años, toda la diócesis está organizada. Cada comunidad tiene su consejo. De la reunión de varias comunidades se forma el Consejo de Sector. Luego con los representantes del Consejo de sector se forma el Consejo de Región (toda la zona está dividida en 5 regiones), y del Consejo de las 5 regiones sale el Consejo de Periferia. De todos esos consejos brota el Consejo Pastoral de Vitoria. En él se definen las prioridades y opciones de toda la diócesis.

3.- Acciones
Se trabaja en la concientización política y en la profundización de la fe. En la profundización de la fe se aprovechan las fiestas y devociones del pueblo para ponerlas al servicio de la liberación en Jesús. En la línea política se continúa el trabajo de concientización, especialmente sobre el valor de los sindicatos y sus derechos y sobre el nuevo momento político que vive el país.

Continuamente se está revisando cómo funcionan los Consejos, de modo que se articu-

len mejor y de modo que siempre se parta de lo básico.

Los grupos principales que hay por allá, son grupos de obreros, movimientos de barrios, grupos de mujeres, grupos juveniles. Las dificultades son la continua migración, la falta de conciencia política. El desafío sea es reforzar el movimiento popular.

8. México

El grupo captó que las comunidades habían avanzado porque hay una opción clara de total a toda la diócesis por el apoyo del obispo. En México nos falta lograr interesar a los obispos por las comunidades. También para México vimos que tenemos que estudiar las posibilidades para aplicar la organización como la de Vitoria a las diócesis. Hay que poner énfasis en la dimensión política de las cooperativas, para que no se queden sólo a nivel económico.

Marzo, 1980

O PONTIFICADO DE JOÃO PAULO II E A IGREJA NO BRASIL

Ivo Lesbaupin

Fatos em destaque

1981 - Proibição do Diretório para Missas Populares .

1982 - Proibição das Missas "Terra sem Males"(1982), "Esperança"(1984) e "Quilombos"(1985)

1984 - Fevereiro: o cardeal Dom Eugênio Salles suspende a "Missão Canonica" de Frei Clodovis Boff, que era professor da PUC desde 1978. A suspensão atinge também Frei Antonio Moser.

- Maio: inspeção nos seminários e casas de formação. O cardeal Hoeffner visita o seminário na arquidiocese de São Paulo.

- 7 de setembro: colóquio de Leonardo Boff com Ratzinger em Roma. Depois de duas horas, a conversação é acompanhada pelos cardeais D.Aloisio Lorscheider (presidente da Comissão Episcopal de Doutrina da CNBB) e D.Paulo Evaristo Arns. De entrada, D.Paulo sugere que, para a elaboração do novo documento sobre a teologia da libertação, deveriam ser consultados os teólogos da libertação, os episcopados onde há pastoral popular junto aos oprimidos numa linha libertadora e o documento deveria ser elaborado no Terceiro Mundo.

- Os cardeais D.Aloísio Lorscheider e D.Paulo Evaristo Arns perdem vários dos seus cargos nos dicastérios romanos.

1985 - 11 de março: notificação romana sobre o livro de Leonardo Boff, Igreja, carisma e poder. Aí se afirma que as opções analisadas no livro "são de tal natureza que põem em perigo a sã doutrina da fé (...)" . O teólogo acata a decisão da Congregação para a Doutrina da Fé.

- 19 de março: em visita ao Brasil, D.Agnello Rossi publica documento em que critica a teologia da libertação: "Verdades, erros e perigos da Teologia da Libertação".

- Em abril, a Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé do Rio de Janeiro publica uma sentença condenatória sobre a obra de Frei Clodovis Boff.

- Maio: imposição do silêncio a Leonardo Boff. Dez bispos brasileiros se solidarizam com o teólogo. Em São Paulo, um grupo de juristas se articula e envia ao Vaticano um recurso em defesa de Boff. Uma manifestação de solidariedade no Rio reúne mil pessoas no Colégio Bennett. Nesta manifestação, entre outras coisas é lida a abjuração de Galileu Galilei perante o tribunal do Santo Ofício. Intelectuais, artistas, professores se manifestam a favor do teólogo. Milhares de membros de comunidades de base assinam abaixo-assinado em apoio a Leonardo Boff. Teólogos europeus e de outros países se manifestam no mesmo sentido.

Em carta de 29 de julho, assinada pelo Secretário de Estado, Agostino Casaroli, o mesmo termina enviando a Boff uma "Bênção Apostólica" e uma lembrança especial do S. Padre.

- 10. de junho: o Comitê da revista Concilium se solidariza com Leonardo Boff. Afirma que há uma tendência "restauradora" na atual direção suprema da Igreja e levanta a suspeita de haver uma intenção deliberada de desmontar a Igreja dos Pobres no caso do Brasil:

"A visita do Cardeal Hoeffner à arquidiocese de São Paulo em fins de maio de 1984; as intervenções papais em Ordens e Congregações, como nos Jesuítas, Franciscanos e Monjas Carmelitas; a destituição de Frei Clodovis Boff e Antonio Moser da PUCRJ; a marginalização da CNBB por parte da Cúria Romana quando do caso Boff e da proibição de tentativas litúrgicas de inculturação entre índios e negros (a Missa da Terra sem Males e a Missa dos Quilombos). Ato contínuo, se percebe uma série de repetidas "advertências" e intimidações: as diversas visitas do Cardeal da Cúria Agnello Rossi (as últimas em julho de 1984 e em maio de 1985); o artigo do Cardeal J. Ratzinger em março de 1984 sobre a Teologia da Libertação, no qual ele apenas ataca esta teologia; depois, a Instrução de agosto de 1984; a pressão constante à qual estão submetidos o Cardeal Arns e o Cardeal Lorscheider; a proibição, até hoje não justificada, de falar (sic!) e ensinar, imposta a Leonardo Boff (...)" (apud REB, 45(180): 618ss., dez. 1985).

1986 - De 13 a 15 de março reúnem-se em Roma o Papa, os Cardeais Prefeitos dos dicastérios romanos, a Presidência da CNBB, cinco cardeais residentes no Brasil e os presidentes dos 14 regionais da CNBB, num total de 21 bispos do Brasil. A iniciativa é inédita, pois é a primeira vez que uma Conferência Episcopal, terminada a série de visitas "ad limina", se reúne com o Papa para um balanço. Na ocasião, o Cardeal Ratzinger expõe em que situação se encontrava a redação do novo documento sobre a teologia da libertação.

- 22 de março: a Congregação para a Doutrina da Fé publica a segunda instrução sobre a teologia da libertação: "Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação".

- 29 de março: Leonardo Boff recebe a notícia de que terminara o período de "silêncio obsequioso". Certamente este fato é resultado das conversações entre a CNBB e a Cúria Romana.

- 9 de abril: carta do Papa à CNBB sobre a Missão da Igreja e a Teologia da Libertação: "(...) A Igreja conduzida pelos Senhores, Bispos no Brasil, dá mostra de estar com este povo, especialmente com os pobres e sofredores, com os pequenos e os desassistidos, a quem ela consagra um amor, não exclusivo nem excludente, mas preferencial. (...) Estamos convencidos, nós e os Senhores, de que a teologia da libertação é não só oportuna, mas útil e necessária(...)"

- Documento confidencial do Conselho de Segurança Nacional afirma que é preciso controlar melhor as atividades e operações da "Igreja progressista" (REB, 48(192):986, dez. 1988).

1988 - Maio: nomeação de Dom Luciano Mendes de Almeida, presidente da CNBB, para uma diocese pequena e distante, Mariana.

- Maio: alguns bispos recebem carta de advertência da Congregação dos Bispos: por exemplo, Dom Adriano Hypolito.

- Junho: pressionado pelo Vaticano através de duas cartas duras da Congregação para os Bispos, Dom Pedro Casaldáliga faz visita ad limina. Na ocasião, é interrogado por Ratzinger e Gantin durante uma hora e meia. Este último lhe diz ao iniciar a conversa: "O Cardeal Ratzinger e eu lhe faremos algumas advertências". Solicitado a assinar um documento, recusa-se. Três dias depois, é recebido pelo Papa, durante quinze minutos.

- 15 de setembro: Dom Pedro recebe uma intimação vinda de Roma (C.D.F. e Congregação para os Bispos) para assinar um documento de compromisso. O documento viera através da nunciatura mas não tinha selo de qualquer congregação romana nem assinatura. Dom Pedro se recusa a assiná-lo.

1989 - 15 de março: divisão da Arquidiocese de São Paulo (março). Surgem quatro novas dioceses: Campo Limpo - D.Emílio Pignoli; Osasco - D.Francisco Manuel Vieira; Santo Amaro - F.Frei Fernando Antonio Figueiredo; São Miguel Paulista: D.Fernando Legal. D.Antônio Gaspar, D.Fernando Penteadó e D.Angélico Sândalo Bernardino continuam como bispos auxiliares da Arquidiocese.

- Artigo de Dom Terra criticando o projeto Palavra-Vida (da CLAR), Mesters e o CEBI: "Bíblia: projeto preocupa papa e bispos" (O Estado de São Paulo, 11 de abril de 1989).

- 10 a 14 de julho: participantes do 7o. Encontro Intereclesial das CEBs em Duque de Caxias - que reuniu mais de duas mil pessoas - escrevem cartas de apoio e solidariedade a Frei Carlos Mesters, a D.Paulo Evaristo Arns e a Frei Leonardo Boff. 43 bispos presentes escrevem um testemunho sobre Frei Carlos Mesters e sobre o CEBI (Centro de Estudos Bíblicos).

- 17 a 19 de julho: encontro sobre seminários diocesanos reúne em Brasília representantes da Congregação para a Educação Católica. 15 bispos que participaram da visita apostólica aos seminários do Brasil, o Núncio e a presidência da CNBB. A reunião visa complementar os relatórios apresentados em 1988 e oferecer propostas para aperfeiçoamento das normas referentes à formação sacerdotal no país.

- Fechamento do ITER (Instituto Teológico de Recife) e do SERENE II (Seminário Regional do Nordeste II) por decreto da Congregação para a Educação Católica: o fechamento vem a público a 10. de setembro. D.Vicente Zico, que havia visitado a arquidiocese de Olinda e Recife, fica surpreso pois seu relatório sobre o seminário enviado a Roma era positivo. Bispos e superiores provinciais do Regional Nordeste II que tinham seus seminaristas estudando no ITER ficam surpresos por não terem sido consultados por Roma. Este é o ponto culminante de uma crise que vem se desenvolvendo na arquidiocese de Olinda e Recife sobretudo a partir de 1988:

- agosto de 1988: a Pastoral Rural do Secretariado Regional Nordeste II é desalojada do Giriquiti.
- demissão de 4 membros da Pastoral Rural (motivo alegado: doação de uma quantia para realização de um seminário da CUT).
- maio de 1989: D. José Cardoso determina a saída do padre Tiago Thorlby, que trabalhava com os camponeses dos engenhos Pitanga I e II.
- agosto de 1989: D. José convoca a PM para desalojar camponeses do Palácio Episcopal, onde tinham ido para conversar com ele sobre a saída de padre Tiago.
- Em razão da nota que a Comissão Justiça e Paz da arquidiocese escreve criticando a atitude de D. José, o arcebispo proíbe a C.J.P. de utilizar o nome da arquidiocese em seus pronunciamentos.
- Padre Antonio Guerin é demitido do cargo de assessor da PJMP.
- Padre Felipe Maillet é demitido da CJP.
- 5 de setembro: quarenta entidades civis e religiosas, inclusive a OAB, assinam carta aberta à população para expressar solidariedade à Comissão Justiça e Paz.
- D. Martins Terra telefona a D. Helder pedindo o seu silêncio sobre a crise.
- 9 de setembro: vigília em todas as CEBs da arquidiocese em protesto contra o arcebispo.
- 12 de setembro: D. Luciano Mendes de Almeida viaja a Roma juntamente com D. Vicente Zico, bispo auxiliar de Belém.
- 7 de dezembro: D. José destitui os membros da Comissão Justiça e Paz da arquidiocese e nomeia 13 outras pessoas; por outro lado, dá o prazo de três dias para Frei Aloísio Fragoso deixar a diocese.
- 9 de dezembro: o provincial dos franciscanos não aceita os argumentos de D. José e decide manter Frei Aloísio na diocese, embora suspenso do uso de ordens.
- 12 de dezembro: D. José demite o pároco do Morro da Conceição, padre Reginaldo Veloso. Por outro lado, o bispo não comparece à festa tradicional de Nossa Senhora da Conceição. Padre Reginaldo é também suspenso do uso de ordens.
- 15 de dezembro: manifestação popular reúne duas mil pessoas pedindo a saída do arcebispo.
- 24 de dezembro: 62 padres da arquidiocese, incluindo conservadores, assinam nota de protesto contra a atitude de D. José de afastar os padres Reginaldo Veloso, Antonio Maria Guerin, Tiago Thorlby e frei Aloísio Fragoso.

- Janeiro de 1990: D. José Maria Pires, arcebispo de João Pessoa, reabre o seminário diocesano afim de acolher seminaristas de dioceses do Regional Nordeste II. Professores do ITER vão dar aulas no seminário reaberto (CENAP, 1989; ITER e CJP, 1989; Arquivo Jornais CEDI).

1989 (cont.) - Setembro: Frei Damien Byrne, Superior Geral da Ordem dos Pregadores, recebe uma advertência do Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé a respeito de Frei Betto: refere afirmações deste frade sobre descriminalização do aborto, os contatos com países socialistas e critica o livro Eidel e a religião.

- 17 a 22 de outubro: No III Encontro Nacional de Presbíteros, o documento final fala da perplexidade diante das restrições a bispos, da suspeita sobre teólogos, do clima de receio existente atualmente na Igreja.

1990 - Maio: Frei Leonardo Boff recebe carta do provincial dos franciscanos comunicando uma advertência do Prefeito da C.D.F. a respeito de três artigos seus (dois publicados na BEB e um na revista Vozes) (1).

Nomeação de bispos e cardeais conservadores

Cardeais: Dom Lucas Moreira Neves e Dom José Freire Falcão.

Já foram nomeados mais de 90 bispos no Brasil durante o pontificado de João Paulo II. A grande maioria é constituída de conservadores. Por exemplo, no Nordeste:

1980 - Dom Manuel Palmeira da Rocha - Pesqueira

1985 - Dom Edvaldo Gonçalves do Amaral - Arquidiocese de Maceió.

1985 - Dom Fernando Iório Rodrigues - Palmeira dos Índios

1985 - Dom José Cardoso Sobrinho - Recife

1985 - Dom Paulo Cardoso (irmão de Dom José) - Petrolina

1986 - Dom Jorge Tobias - Nazaré da Mata

1. Deve-se notar que desde 1972 não se passa um ano sem que este teólogo receba ao menos uma carta da Congregação para a Doutrina da Fé.

Considerações gerais

A ofensiva contra o setor da Igreja mais comprometido com as classes populares e contra a Teologia da Libertação está sendo levada a efeito por várias das Congregações romanas:

A Congregação para a Doutrina da Fé (cerceando teólogos e a própria teologia);

A Congregação para os Bispos (nomeando bispos conservadores e cerceando os demais);

A Congregação para a Educação Católica (fechando seminários considerados pouco ortodoxos e mantendo uma vigilância estreita sobre os demais);

A Congregação para a Evangelização dos Povos (através de declarações públicas);

A Congregação para a Vida Religiosa e os Institutos Seculares (intervindo em Ordens e Congregações, intervindo na CLAR e em projetos específicos).

Sendo assim, não é possível afirmar que esta ofensiva esteja sendo feita à revelia ou sem o conhecimento dos setores dirigentes do Vaticano. É de se notar no caso brasileiro a coincidência entre a atuação repressiva do regime autoritário e a atuação repressiva do Vaticano. Os bispos que sofrem o assédio do Vaticano são os mesmos que sofreram perseguição por parte da ditadura militar: D. Pedro Casaldáliga, D. Paulo Evaristo Arns, D. Aloísio Lorscheider, D. Adriano Hypolito, D. Waldir Calheiros, D. Helder Camara. Até os leigos atingidos são os perseguidos pelos órgãos repressivos: o presidente da Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de Olinda e Recife, Luiz Tenderini, em março de 1989 fora sequestrado, espancado e sofrera queimaduras por dois homens se dizendo do "esquadrão da morte"; este mesmo Luiz Tenderini foi destituído, no mesmo ano, juntamente com os demais membros da Comissão, pelo arcebispo nomeado no atual pontificado.

Por outro lado, particularmente no caso brasileiro, a resistência tem se feito sentir de modo tenaz. Haja visto o caso da Igreja de Olinda e Recife, o caso de Leonardo Boff, o caso de D. Pedro Casaldáliga. No caso do fechamento do ITER e do SERENE, bispos do Regional Nordeste II se mobilizaram, a CNBB tomou providências, D. Luciano viajou a Roma, os contatos foram feitos. Mobilizam-se os cristãos, sem dúvida, mas em muitos casos, setores da sociedade civil têm também se mobilizado em defesa dos atingidos, em nome da solidariedade ou simplesmente em nome da liberdade, dos direitos humanos. Em função dos sucessivos ataques, os possíveis alvos têm buscado alternativas para não serem alvos perfeitos, sem defesa.

Apesar disso, é inevitável constatar que a ofensiva tem tido efeito sobre os membros desta Igreja mais comprometida com as classes populares. Em algumas dioceses dirigidas por bispos que apóiam as CEBs, a proximidade da idade de 75 anos (idade em que o bispo deve pedir licença) é encarada com evidente preocupação por parte do próprio bispo, mas também por parte de agentes de pastoral e lideranças leigas. As comunidades de base têm sido atingidas indiretamente; as moções de solidariedade aprovadas no 7o. Intereclesial das CEBs revelam que as lideranças das CEBs sentem que seus teólogos e pastores estão sendo alvo de suspeição.

DEBATE:

A IGREJA, A POLÍTICA E A ESQUERDA

Com o objetivo de discutir, de forma livre e polêmica, questões relativas à Igreja, à política e à esquerda, ao papel das comunidades de base no movimento popular, e às transformações na própria estrutura eclesial, reunimos em uma mesa-redonda três personalidades ligadas ao processo de renovação da Igreja brasileira e um intelectual marxista, ex-seminarista e ex-militante cristão⁽¹⁾. São eles:

- Francisco Benjamin de Souza Netto, ou D. Estevão, monge beneditino, 43 anos, teólogo, professor de filosofia da UNESP, assessor do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB e do CEDI (Centro ~~de~~ Ecumênico de Documentação e Informação);

- Maria Nilde Mascellani, pedagoga, 49 anos, especialista em planejamento educacional pelo Instituto Latino-Americano de Educação, professora da Faculdade de Psicologia da PUC de S. Paulo, assessora de pesquisas e preparação de ^{antigo} agentes pastorais de diversas arquidioceses, dioceses, e prelaças e do Instituto de Pastoral Vocacional da CNBB (hoje ~~INP~~ Instituto Nacional de Pastoral);

- Carlos Alberto Libânio Christo, mais conhecido como Frei Betto, irmão religioso dominicano, anos, teólogo, ex-militante de Ação Católica, atual membro da Pastoral Operária do ABC, assessor de Comunidades Eclesiais de Base, pertencente a Associação Internacional dos Teólogos do Terceiro Mundo e autor de vários livros;

- Duarte Pacheco Pereira, jornalista, 41 anos, ex-aluno de Filosofia do Seminário Central da Bahia (de onde saiu em 1958), fundador de Ação Popular, ~~ex~~ cristão-marxista entre 1965-67, e hoje simplesmente marxista, ~~autor~~ colaborador do jornal "Movimento" e autor de vários artigos e trabalhos referentes à problemática entre cristãos e marxistas no mundo atual.

Conduziram o debate Sérgio Buarque de Gusmão e Helena Salem.

(1) A mesa-redonda se realizou na PUC de S. Paulo, em agosto de 1980.

- ^A primeira questão que gostaríamos de colocar é a seguinte: como uma Igreja basicamente conservadora na sua estrutura conseguiu realizar uma experiência tão renovadora como foi o Concílio Vaticano II, depois Medellín e mais recentemente Puebla? E, a partir daí, qual seria, na avaliação de cada um, o grau de compromisso efetivo da Igreja dentro daquilo que ela atualmente define como a sua linha principal, ou seja, a opção preferencial pelos pobres?

Benjamin: No que concerne ao Vaticano II, creio que ele opera um grande desbloqueio, na medida em que mexe com uma porção de pontos até então intocáveis pelos padres. Não que fossem grandes novidades, mas simplesmente não eram objeto de questão, de discussão no interior da Igreja. O Concílio instaura um debate numa Igreja que não debatia, ou, quando o fazia, era apenas a portas ~~fechadas~~ fechadas, em bastidores. Ele contrapõe à burocracia da Cúria uma Assembleia de Bispos, convocada segundo todos os cânones, pela autoridade competente, e que durante todo o tempo de sua realização se sobrepõe a toda a burocracia da Cúria.

Evidentemente, o combate começa justamente pelo debate que se trava entre a Cúria e os conciliares, só que a partir daí uma instância competente (a Assembleia de Bispos) determina que ~~se poderia~~ se poderia empreender reformas em diversas esferas - desde a litúrgica à organização do poder dentro da Igreja. E isso fez ^{com} que se ~~levantasse~~ levantasse uma série de questões, cuja solução se desenvolve numa linha que não era exatamente a da política precedente dentro da Igreja, e inclusive colocando outras problemáticas muito além daquelas contempladas ~~por~~ diretamente pelo próprio Vaticano II.

Queria no entanto chamar a atenção para duas limitações do Concílio. Primeiramente, no que diz respeito ao teor das reformas: e na minha opinião, o Vaticano II foi um Concílio de bispos despreparados ~~para~~ e que tiveram de confiar a sua participação em grande parte a peritos, e teólogos, e isso permitiu que ^{lá} ~~se~~ emergisse um pensamento, uma orientação, diretrizes que não tinham por sujeitos reais tantos bispos ~~quanto~~ quanto seus peritos. ~~Lembra~~ Lembra que se comentava, nos anos que se seguiram ao Concílio, que os bispos talvez não tivessem pensado o suficiente, de modo maduro, em tudo aquilo que haviam votado.

De qualquer maneira, o Concílio Vaticano II de fato desencadeou um desbloqueio. Só que, uma vez desmobilizada a Assembleia, volta a vigorar a velha burocracia, no que se relaciona com as decisões realmente válidas e determinantes da vida da Igreja. Conta-se até mesmo uma piada a esse respeito. Um cardeal, que não sei o nome, teria dito: "Perdemos todas as batalhas, mas ganharemos a guerra".

Uma segunda limitação do Concílio, creio, foi o teor qualitativo de seus

participantes - bispos e peritos. Em geral, esse pessoal expressou concepções, a propósitos e projetos de classe média. Basta ver o que foi a reforma litúrgica, em que direções ela se orientou e como, ~~resumidamente~~ por exemplo, no caso particular do Brasil, ela passou tranquilamente à margem ou por cima do fato de ^{aqui} existir certas tradições populares, formas de religiosidade popular, enfim um catolicismo do povo. É só num segundo momento (em relação ao qual o Vaticano II pode se considerar também um desbloqueio), face à impossibilidade de se implantar ^{no país} tal reforma ao pé da letra, que vão ser ressumidos certos valores, ou que se vai assumir ~~na~~ face ao popular atitudes de mais respeito.

María Nilde - Resumidamente, acho que a partir de, aproximadamente, a década de 50, a Igreja ^{como instituição} universal centrada no Vaticano vai-se dando conta da perda de poder, da perda de espaço, de seu rebanho e começa com uma série de questionamentos, que ^{chegam a} se explicitam inclusive numa falta de vocações sacerdotais e religiosas, no ~~esvaziamento~~ esvaziamento das paróquias, especialmente nas áreas urbanas - quer dizer, a desvinculação da ~~população~~ população aos padrões que a Igreja vinha mantendo, aos padrões convencionais. Isso ocorre ao mesmo tempo em que a Igreja prega como preferencial o Evangelho. E o Evangelho carrega todo o conteúdo de fraternidade, de solidariedade humana, de valores humanos e morais, aos mais sofridos, aos menos privilegiados, aos mais pobres. →
→ Em outras palavras: no âmbito da sociedade global há uma percepção de que ^a Igreja como instituição não leva à prática esse tipo de discurso fraterno.

Por outro lado, ~~resumidamente~~ uma análise socio ^{parte} lógica, ainda que superficial, nos levaria a perceber que essa constatação ^{própria} da Igreja da perda de seu espaço social, do espaço político, quase do espaço histórico, faz com que ela dê uma parada para pensar, para refletir e buscar uma outra posição. Então, aí surge o Vaticano II, e, depois, toda uma preocupação voltada para o Terceiro Mundo, os países economicamente menos desenvolvidos, dependentes ou periféricos, onde estaria concentrada a pobreza, as classes subalternas. Inevitavelmente, vai-se concluindo que também ~~nesses~~ ^{nesses} países está o capitalismo, todo um processo econômico que esmaga.

A Igreja realiza que é preciso dar ^{sua} uma nova forma a ~~essa~~ proposta evangélica, até com uma mudança de linguagem. Mas aí ela começa a enfrentar uma série de contradições, por exemplo com o mundo europeu, com o cristianismo convencional, com a hierarquia conservadora e retrógrada, com a formação dos religiosos. Há todo um despreparo dos bispos, como assinalou o Benjamin, e eu acho que, queramos ou não, em todas as mudanças que a Igreja pretendeu, pretende ou está levando à frente, a hierarquia é uma coisa muito concreta para ser ~~levada~~ ^{tida} em conta. Ao que me consta, só acontece nas bases o que a hierarquia realmente permite que ocorra. Mesmo porque, ela tem um poder ~~enorme~~ enorme e existe um princípio de obediência e de disciplina interna dentro da instituição que acaba brocando o processo, se esse processo não for conveniente ~~segundo~~ segundo o modo de pensar ou a proposição de uma determinada autoridade, num determinado local, ainda mais considerando esse esquema ^{de} descentralização e de democratização das dioceses e prela-zias, onde os responsáveis parece ^m que tem mais independência para agir.

Frei Betto - Na minha opinião, vários fatores concorreram para a mudança ocorrida na Igreja brasileira nos últimos anos. Do ponto de vista subjetivo, acho que o fator básico é a Igreja ter como referência fundamental esse potencial ideológico e simbólico popular, encarnado, condensado no Evangelho.

Um segundo fator é, como já foi dito, o Concílio Vaticano II - para mim, ele demitizou a Igreja, ele colocou para a sociedade moderna que a Igreja como tal pode ser discutida e questionada, na medida em que o tema do Concílio foi a Igreja e ao mesmo tempo, de certa forma, ele refletiu um anseio de democracia interna dentro da ~~igreja~~ instituição eclesíastica (embora esse anseio não tenha ainda se cristalizado em ~~alguns~~ mecanismos internos dentro da instituição). E enfim, de qualquer ~~forma~~ ^{forma}, ele abriu um espaço para a democracia dentro da Igreja como instituição.

Outro fator é também a Conferência de Medellín - uma tentativa de adaptar o Vaticano II à realidade latino-americana, de criar uma linguagem latino-americana a respeito da missão da Igreja num continente onde a opressão das massas populares constitui o principal problema. Isso representou um apelo

a uma ação evangelizadora de conteúdo, mais menos teórico, libertador.

Mas não creio que tenha se colocado para a Igreja uma questão de busca de poder, de busca de espaço, porque se nós considerarmos que a sociedade brasileira, como a sociedade latino-americana em geral, é dividida em classes sociais antagônicas, e que a Igreja se constitui por pessoas dessas diferentes classes, então ^{eu} diria que ela ~~representa~~ ^{efetivamente} reflete essa contradição de classes da sociedade como um todo. Verdade que refletia menos anteriormente, porque justamente a autocracia predominava de um modo muito mais efetivo do que após o Concílio.

No caso do Brasil, temos também a experiência da Ação Católica, que foi um movimento elitista sem dúvida alguma, mas que abriu um espaço para a discussão e posicionamento dentro da própria Igreja. E, na medida em que o problema ~~elitario~~ das classes populares foi emergindo no espaço representado pela Igreja, sobretudo a partir do golpe de 1964, quando todos os mecanismos de representatividade popular foram cerceados pela ação do Estado, a Igreja vai-se justamente tornando procurada pelas classes populares para expressão de sua voz e reorganização de suas forças. E a Igreja se prestou a esse papel, até certo ponto independente da hierarquia.

Penho visto caso^s em que, realmente, inúmeros bispos brasileiros são convertidos por esse processo social que passou a ter um lugar privilegiado no espaço ~~representado~~ representado pela Igreja. Há uma série de dioceses no Brasil em que os bispos foram nomeados para freiar esse processo e acabaram sendo convertidos por ele. Citaria especificamente três exemplos clássicos: o de D. Pedro Casaldáliga, que veio para o Brasil como secretário do Concílio na Espanha e pertence a uma das congregações mais conservadoras, inclusive aqui no Brasil, e que no entanto foi convertido pelo processo social de sua diocese; o de D. Moacyr Brechi no Acre; e agora o de D. José Patrick em Condição do Araguaia, com uma diocese tradicionalmente dominicana. Ele foi nomeado com o intuito de acabar com os problemas de segurança nacional que a Igreja, junto com os posseiros da área, criava no país. Um mês depois de haver tomado posse, também já estava indiciado na Lei de Segurança Nacional.

Então, parece-me o seguinte: que está havendo uma certa implosão ideológica ~~na~~ na Igreja representada por uma série de fatores. Um deles também é o processo de secularização que a igreja enfrentou, nos últimos anos, ou seja, a quebra das barreiras que separavam aqueles que detém o poder na instituição - os padres e bispos - dos costumes sociais, da mentalidade moderna de várias formas de articulação da sociedade civil. Então, esse entrelaçamento que se torna cada vez maior, permitiu ^{que} outras janelas, outros respiradouros fossem abertos dentro da instituição. E acredito que dificilmente a instituição conseguirá recuperar uma aparente unidade como outrora havia dentro de uma sociedade tão contraditória como a nossa.

Enquanto essa sociedade permanecer com as suas contradições tão evidentes, elas irão se refletir necessariamente no interior da instituição e, portanto, creio que é idealista tanto a postura de quem acha que a Igreja unitariamente vai assumir uma posição progressista, como quem acha que unitariamente ela assumirá uma posição conservadora. Parece-me que ela há de ~~se~~ refletir, ainda por um largo tempo, as tensões que existem na sociedade.

Duarte: Eu gostaria de partir da constatação de um fato hoje indiscutível: setores expressivos, não ^{so'} da Igreja Católica como de outras Igrejas cristãs, encontram-se decididamente ao lado dos operários, dos camponeses e de outros setores populares. Isso se manifesta visivelmente, quer no apoio dado às lutas imediatas, como no recente ^{episódio} ~~caso~~ do movimento grevista no ABC, ou no caso da Igreja de São Felix e as lutas camponesas na área, ou ainda a ~~apoiada~~ solidariedade da Igreja de Goiás Velho à luta dos posseiros e índios de sua circunscrição.

~~Além disso, o apoio de certos setores da Igreja, apoio que a sociedade tem recebido, encontra-se em consonância com o processo de secularização, visando uma transformação social mais profunda. Por isso, é importante registrar, neste momento da história, o que está ocorrendo envolvendo os setores da Igreja, pois eles estão tendo um papel importante.~~

Para o pensamento revolucionário e marxista, tudo isso constitui realmente um acontecimento novo - ou seja, a possibilidade de cristãos, sacerdo-

tes, setores minoritários da Igreja apoiarem em determinadas circunstâncias lutas progressistas dos trabalhadores. ~~Na verdade, no momento marcado tradicionalmente de sempre foi a época da União, que poderia ser considerada como o momento mais importante, em que a realidade social tende a ser mais igualitária, de modo que os setores mais populares das massas populares tenham condições de se aproximar da Igreja e de estabelecer uma relação mais próxima com ela. Essa situação, de acordo com o que se sabe hoje, é muito diferente da que se viveu no passado, quando a Igreja era considerada como uma instituição que se afastava das massas populares e que se preocupava apenas com os interesses dos setores mais privilegiados da sociedade. Essa situação, de acordo com o que se sabe hoje, é muito diferente da que se viveu no passado, quando a Igreja era considerada como uma instituição que se afastava das massas populares e que se preocupava apenas com os interesses dos setores mais privilegiados da sociedade.~~

De acordo com o que se sabe hoje, é muito diferente da que se viveu no passado, quando a Igreja era considerada como uma instituição que se afastava das massas populares e que se preocupava apenas com os interesses dos setores mais privilegiados da sociedade.

De acordo com o que se sabe hoje, é muito diferente da que se viveu no passado, quando a Igreja era considerada como uma instituição que se afastava das massas populares e que se preocupava apenas com os interesses dos setores mais privilegiados da sociedade.

Bem, quanto ao que poderia explicar todo esse fenômeno, tenho algumas observações a fazer. Primeiro, acho que é necessário não se incorrer em qualquer interpretação idealista desse processo, atribuindo-se a ele apenas uma conotação moral, de conversão ao verdadeiro evangelho dos tempos primitivos, uma identificação mais profunda com a fé cristã, enfim, uma coisa que teria ocorrido ~~sempre~~ sempre por iniciativa pessoal, voluntária. Da mesma maneira que seria errôneo analisar historicamente a transição do cristianismo primitivo para a Igreja à luz de um processo moral (os cristãos daquela época "traíram" a fé dos primeiros apóstolos...), seria ~~uma~~ incorreto também interpretar hoje esse movimento no sentido inverso, como uma iniciativa puramente pessoal de identificação com a fé dos ~~os~~ primeiros tempos, etc.

Também seria uma explicação idealista resvalar para um tipo de interpretação meio conspiratório, no sentido de que esse processo ocorre porque certos setores da Igreja (particularmente as cúpulas mais conservadoras), temerosos de perder terreno e influência sobre as massas, passam a fazer uma espécie de manobra de encampar determinadas bandeiras, aproximar-se de setores populares, como um meio de ~~se~~ manter a influência. Embora isso de fato ocorra

em determinados setores (algumas partes da hierarquia), não acho que o fenômeno da transformação da Igreja se explique basicamente por aí. Ao contrário, na minha opinião, ele se enquadra dentro de um movimento histórico, mais amplo, que transcende a própria Igreja. Então, a meu ver, a explicação deve começar fora da igreja, pelos processos objetivos e subjetivos que vem marcando a evolução das sociedades contemporâneas, já há algumas décadas.

Um primeiro elemento a ser considerado é o próprio desenvolvimento do capitalismo nas últimas décadas, após a Segunda Guerra Mundial - desenvolvimento este que, pela sua própria natureza, leva a uma socialização crescente de todo o processo produtivo. As formas de vida individual fechadas sobre si mesmas vão sendo quebradas, instituindo-se cada vez mais as formas coletivas a partir do próprio processo produtivo, ao nível da superestrutura. Inclusive, nós sabemos que o fenômeno da socialização está na origem de muito da evolução progressista do pensamento católico recente, marcando o pensamento de um Teilhard de Chardin, um ~~Emmanuel~~ ^{Emmanuel} Mounier, refletindo-se até em João XXIII na sua "Mater et Magistra".

Paralelamente, há também um processo de expansão do capitalismo pelo mundo, de importação crescente de capitais, conseqüentemente de uma exploração cada vez maior dos países pobres mais atrasados acarretando um desenvolvimento desigual gritante entre nações. Em suma, um desequilíbrio gerado pelo próprio sistema imperialista mundial, através da opressão colonial e semi-colonial de grande parte da humanidade.

Por outro lado, ~~há também~~ verifica-se ~~ainda~~ um fortalecimento objetivo da classe operária, seu crescimento enquanto classe pelo mundo afora, a sua concentração, a elevação de seu nível de instrução. ~~Da-se ainda~~ ^{Da-se ainda} o fortalecimento dos diferentes movimentos populares e dos movimentos de libertação nacional dos países dependentes coloniais.

Portanto, a raiz desse processo que a Igreja vive atualmente está no próprio processo social e histórico no qual estamos inseridos, de fortalecimento crescente dos operários e de outras camadas próximas de trabalhadores. A realidade vai colocando diante de nós, e de todos os cristãos, um fato evidente: o agravamento dos problemas sociais e a necessidade premente de solu-

ções profundas, inclusive já apontando e emergindo a partir da própria luta dos trabalhadores.

Ao lado desses fatores objetivos, acho que existe também fatores subjetivos ainda externos à Igreja. Um deles o Betto já citou: a secularização que se impõe ~~também~~ a todo o pensamento contemporâneo e que vai quebrando com aquelas formas de religiosidade mais tradicional de entender, de ver, de organizar a fé cristã. Outro dado subjetivo importante é, inegavelmente, a influência crescente do pensamento marxista sobre a cultura contemporânea, tanto no que diz respeito ao pensamento católico mais diretamente, como no conjunto das ciências sociais e na própria filosofia. Isso acabou tendo um reflexo sobre o próprio pensamento cristão e católico.

Partindo desse contexto mais amplo, temos então melhores condições de entender o que se passa na Igreja e seus desdobramentos. Então, eu concordo com a Maria Nilde quando ~~ela~~ ela aponta a crise da Igreja convencional, quer dizer, da maneira convencional de entender a fé e a moral cristã, as formas tradicionais de culto, etc. ~~Essa~~ Essa Igreja tradicional entrou em crise e de uma maneira sempre mais ~~visível~~ visível pelo mundo todo. Face a essa realidade, vemos nos meios cristãos, com frequência, a possibilidade de se desencadearem grandes reações: ^{por exemplo} a "defesa para trás", a cristalização mais forte nas formas ultrapassadas de viver a fé ~~tradicional~~ da Igreja organizada nos Concílios medievais, na liturgia em latim, supondo que qualquer alteração desses princípios significaria colocar em cheque a própria sobrevivência da Igreja, ~~tradicional~~. Digamos, é a reação típica de um D. Sigaud, da organização Tradição, Família e Propriedade (de extrema-direita), etc.

Uma outra reação, conservadora, mas digamos inteligente, é a daqueles que desejam preservar no fundamental o papel da Igreja a serviço da manutenção da ordem econômica e social baseada no capitalismo, na dominação burguesa, mas compreendendo que essa dominação não pode se dar mais nos moldes tradicionais, da mesma maneira que a própria religião, para preservar seu papel social, não pode conservar-se no esquema anterior. Seria necessário se fazer certos reajustes. A partir daí, gera-se uma tendência reformista ilusória, visando resguardar a Igreja, preservando-a em seu papel tradicional.

9

rinalmente, há uma terceira reação possível que, a partir dessa crise da Igreja convencional, tenta entender as suas raízes e, ao fazer isso, promove realmente uma ~~nova~~ remodelação em profundidade não só da estrutura da igreja, das formas ~~de~~ ^{de} ~~do~~ culto, mas inclusive da sua própria concepção de fundo, da compreensão do que é a fé cristã e sua relação com o desenvolvimento histórico. Então, acho que aí, quando se assume esta perspectiva, confirma-se o papel decisivo ~~de~~ dos fatores externos da igreja. Isso porque, no meu entender, ~~todo esse~~ processo ^{em parte} que ~~eu pude acompanhar~~ ^{eu} viver pessoalmente, ~~a~~ começou exatamente pela base da Igreja. Começou, como o Betto dizia e eu concordo inteiramente, ~~a~~ com o ^o movimento ^{de} Ação Católica, que justamente se encontravam na fronteira entre a Igreja como instituição e outros movimentos sociais. ^{- através da JUC, JOC, JEC, ACO -} Foi por aí que mais rapidamente penetrou e na Igreja a influência dos novos processos, ~~estes~~

~~Entretanto, é importante lembrar que este processo de transformação da Igreja, que se iniciou no âmbito dos movimentos sociais, não se limitou apenas à base da Igreja, mas também se refletiu na hierarquia, através da atuação dos movimentos de base, que influenciaram diretamente a atuação dos bispos e do papa, levando a uma mudança significativa na doutrina e na prática da Igreja, o que se refletiu na atuação dos bispos e do papa, levando a uma mudança significativa na doutrina e na prática da Igreja.~~

Assim, ~~esta~~ através dessa análise histórica, podemos entender o ~~entrelaçamento~~ entrelaçamento do processo interno da Igreja com o movimento mais amplo da sociedade. Uma confirmação disso é que tal processo não está se dando ~~e~~ só com a Igreja Católica, mas também com outras Igrejas evangélicas, e até mesmo com outras religiões, como é o caso recente dentro da fé muçulmana, de correntes budistas na Ásia, e etc.

Bem, em função dessa realidade, eu tenderia a relativizar mais certas referências feitas aqui ao papel do Concílio Vaticano II ^e de Medellín, no sentido de que eles ocorrem exatamente em um momento em que essas coisas já estavam em andamento no seio da Igreja. O Vaticano II já é fruto da pressão que vem da base e de fora da Igreja, mais do que da hierarquia. Em segundo lugar, ainda, creio que é necessário se distinguir as duas fases do Concílio:

10
a que se realizou sob a direção de João XXIII e a sob a influência de Paulo VI.
Sem dúvida, a segunda fase levou a uma solução de compromisso em relação
a alguns problemas, desde as questões teológicas de fundo a outras menores,
de organização da Igreja. Lembro, por exemplo, que Paulo VI retirou as deli-
berações do Concílio a respeito do celibato, arrogando a si próprio o direi-
to de decidir sobre o assunto, posteriormente à realização do Concílio. Isso
pode parecer uma questão menor, mas, no meu entender, ela se vincula a toda
uma determinada concepção de Igreja, no seu relacionamento com o povo, a
sua integração.

Acho que o Concílio, do ponto de vista da história recente da Igreja,
tem um papel muito contraditório. De um lado, ele realmente procurou dar maior
liberdade de atuação às correntes renovadoras, generalizando no seio da Igreja
o debate de temas antes proibidos. Mas, por outro, ele não foi até o fim
desses debates e não abriu a possibilidade de que ~~as~~ diversas decisões ambíguas
^{posteriormente,} já adotadas se desdobrassem bloqueando dessa forma a continuidade do processo
de renovação. Já sob o pontificado de Paulo VI, começou a haver concretamente
esse entrave, com uma tentativa de arrefecer o ânimo das transformações em
andamento, e, ~~mas~~ creio, agora, com João Paulo II, essa tendência aparece de
maneira mais clara.

Como última observação, quero destacar que, embora ~~eu~~ eu considere que
esse processo interno da Igreja tem suas razões profundas num processo ^{social} mais
amplo, não pretendo negar com isso ~~que~~ sua dinâmica interna particular
assim como os reflexos desse processo sobre o conjunto do movimento social.
Ou seja: as transformações ocorridas dentro da Igreja vão também contribuir
para o próprio processo de luta da classe operária, dos demais trabalhadores,
do movimento de libertação nacional em vários países do mundo, ~~contribuindo~~
~~ajudando o seu desenvolvimento, e também~~ ajudando o seu desenvolvimento, e também
acelerando-o, ~~combatendo~~ combatendo as for-
mas mais alienantes, obscurantistas, de entender a fé cristã.

~~Exat~~ Frei Betto - Só queria colocar mais um fato, de ordem ideológica, que
talvez ajude a explicar essa tendência hegemonicamente progressista da Igreja
hoje no Brasil.

Sabe-se que, historicamente, a burguesia se apropriou ideologicamente da doutrina cristã, passando a deter, não só a sua leitura, a elaboração e a interpretação, mas a própria difusão dessa doutrina. Com o golpe de 1964 e toda a formulação de uma doutrina de segurança nacional, própria do regime, ocorreu que, pela primeira vez, o Estado no Brasil não recorreu à doutrina cristã como um de seus suportes ideológicos. Pelo contrário, essa laicização do pensamento militar, encarnado no Estado brasileiro, fez com que se evidenciassem as contradições entre a estrutura da ~~ideologia~~ ^{ideologia} de segurança nacional e ^{estruturado} o pensamento cristão, já como um reflexo do que se passava nas bases. Então, parece-me que esse foi um dos fatores que, não só ajudou ^{ou} a Igreja a adquirir uma postura e visão independentes face ao Estado, como também levou a que se desencadeasse uma perseguição aos membros da Igreja, ao seu trabalho pastoral, pela própria impossibilidade do regime em aceitar que a Igreja se vincule às aspirações populares ^{a que} ~~se vinculava~~ a doutrina cristã legítima e postura libertadora assumida por parcelas da base da ~~própria~~ Igreja e os movimentos populares no Brasil.

- Betto, quando voce fala que ~~que~~ o setor progressista seria hegemônico na Igreja brasileira, quer dizer exatamente o quê? Poderia desenvolver melhor?

Frei Betto - Acho que é hegemônico tomando como referência os documentos aprovados nos últimos anos pelo conjunto daqueles que oficialmente representam a Igreja no Brasil. São efetivamente documentos, pelo menos, de tendência progressista. Isso não significa que, na prática, a Igreja no seu conjunto tenha um trabalho progressista, mas ela abre espaço para ~~o trabalho progressista~~ ele. É importante observar que esse trabalho não só reflete a postura da Igreja dentro do país mas também fora ~~do~~ do Brasil. É o que leva, por exemplo, certos setores de Roma a terem uma preocupação muito grande com a Igreja no Brasil, que é considerada a Igreja mais avançada do mundo.

Então, quando falo ^{em} hegemonia do setor progressista não pretendo que a maioria dos católicos ou dos bispos brasileiros tenham com clareza uma postura progressista. Não é nesse sentido. Inclusive, eu retomaria o que o Duarte disse. Todo esse fluxo que se passa na Igreja já é consequência de um fluxo que ocorre na base social, dentro das contradições da evolução capitalista. Independente desse ou daquele bispo, é ele que gera o movimento interno à Igreja.

12

Maria Nilde - Betão, eu queria fazer uma observação a respeito do que você disse sobre os documentos do Governo e a Doutrina de Segurança Nacional. Em princípio, eu não concordaria com você quando diz que eles deixaram de lado os apelos à religião. Acho, sim, que eles invocam aquela Igreja tradicional, a igreja de sacristia, da mesma forma que ~~invocam~~ ^{afirmam} que os professores devem permanecer nas escolas, os trabalhadores nas fábricas, etc. Enfim, uma igreja separada da sociedade, sem qualquer engajamento social.

Frei Betto - Concordo com você nesse particular. Mas o que eu quis destacar é que, nos ~~documentos~~ documentos oficiais, há uma linguagem evidentemente mais laicizada, ao contrário do que acontecia no passado, em que o poder civil procurava de certa forma incorporar sua ~~linguagem~~ linguagem àquela cristã tradicional.

eu não sei se você, como educadora, concorda com isso. No governo civil anterior a 1964, havia quase que uma obrigatoriedade de aulas de religião nas escolas, as quais foram substituídas - depois do golpe - pelas aulas de Educação Moral e Cívica.

Maria Nilde - Exatamente. Há uma substituição de conteúdo na proposta, mas em cima da afirmação de valores ~~tradicional~~ da Igreja tradicional. O homem moral é supostamente religioso - enfim, para ser útil à Pátria, ele tem que ser moral e religioso. As aulas de religião foram substituídas pelas de Moral e Cívica, é verdade, mas frequentemente elas são assumidas por religiosos, escolhidos propositadamente.

Frei Betto - De fato. Ou até podemos lembrar que o primeiro presidente do Mobral, que organizou o próprio Movimento Brasileiro de ~~Alfabetização~~ Alfabetização, foi um padre.

Maria Nilde - E que a Comissão Nacional de Moral e Civismo teve também padres.

Frei Betto - Gostaria, também, de retomar um ponto que o Duarte levantou - e acho que muito bem - relativo à postura do que ~~ele~~ ele chamou de esquerda tradicional. Eu usaria uma expressão mais paradoxal, que é a do marxismo dogmático, a respeito da religião no seu conjunto, na qual entraria o catolicismo.

A meu ver, no Brasil, essa incapacidade da esquerda, da intelectualidade marxista de entender o fenômeno da religião e, genericamente, inclusive o fenômeno do candomblé, da macumba ^Y para o qual ainda se olha com muitos preconceitos, numa visão elitista (ou mesmo colonialista), - é fruto da importação de todo o doutrinário de esquerda, que não leva em conta a própria postura dialética que Marx e Engels sempre tiveram. Ou seja, encara-se a religião como algo a ser extirpado, como puro reflexo da imbecilidade popular, e não como um fenômeno sócio-cultural, com um conteúdo particular. ■ Analisando a sociedade em que ele viveu, Marx coloca a religião como ópio do povo, ~~mas~~ ^{MAS} por outro lado, ao estudar a Palestina no século I e o Império romano, Engels considera a religião um fator de libertação.

Então, não existe um preconceito em relação ao fenômeno religioso, mas uma análise a partir do que ele representa dentro de determinada formação social. Não se discute o conteúdo desse fenômeno ^{- a questão de Deus, por exemplo -} ~~mas~~ porque extrapola a análise científica e social. ~~mas a questão de Deus, por exemplo, não se discute~~ Seria o mesmo que a gente dizer que poderíamos analisar o conteúdo da relação de amor entre pessoas. Agora, tendo importado essa concepção dogmática em relação à igreja, e a estendido ^{para} a realidade brasileira, a intelectualidade de formação marxista no Brasil simplesmente negou ou esqueceu inteiramente o fenômeno religioso, e ^{hoje} ~~agora~~ se surpreende com a emergência da Igreja, dos cristãos, dentro do cenário político e sua ~~relação~~ vinculação com os movimentos populares.

A bibliografia a respeito é ainda muito pobre e reflete um pouco essa dificuldade, essa perplexidade mesmo. Parece-me que a experiência da Nicarágua, que mal se inicia, traz de qualquer forma um elemento novo, ou seja: o de revelar justamente que é possível a reapropriação do cristianismo pelas massas ~~populares~~. E isso ocorre na medida em que, na América Latina, o cristianismo não é um fator meramente gerido por uma instituição como a Igreja, mas faz parte da índole do povo, da cultura, dos valores, e, eu diria, no caso do Brasil como da Nicarágua, da nacionalidade.

Esse fenômeno já é muito explícito ~~nas experiências~~ dos países do Oriente em relação à religião muçulmana, ^{onde} ~~onde~~ as experiências ^{Revolucionárias} ~~socialistas~~ passam necessariamente por essa índole muçulmana, ou então não poderiam se implantar.

Isso de certa forma tende a se repetir no conjunto da América Latina e especificamente no Brasil. Será também para a Igreja um desafio enorme na sua capacidade de equacionar toda essa problemática de fé e política.

- O Betto antecipou-se numa questão importante que desejávamos colocar e que poderíamos reduzir a uma pergunta: a esquerda brasileira estaria compreendendo o que acontece atualmente na igreja?

Dom Duarte - Partindo da pergunta como foi formulada, creio que a esquerda, realmente, esta encontrando dificuldade de entender todo esse processo, porque em grande parte ele de fato surpreende. E isso ~~o que~~ acontece na medida em que persiste, em larga escala, essa visão de que a religião é necessariamente, sempre, o ópio do povo, alienante, desengajada da luta, sem qualquer compromisso com a realidade concreta, pregando apenas a felicidade numa vida posterior à morte e inculcando assim no povo uma atitude apenas de fatalismo, resignação, etc.

Por outro lado, acho que os cristãos progressistas as vezes não levam em conta que esse tipo de religião ainda tem muita vitalidade no Brasil, que para a grande massa ^{a religião} ~~o povo~~ ainda é a fuga, a solução para o filho que está doente, os casamentos desfeitos, as angústias pessoais, a miséria. É jogar na loteria e fazer promessa para ver se ganha e melhora de vida.

Acho também que, sobretudo nas correntes de esquerda que se inspiram no marxismo, ocorreram ^{dois} fenômenos: primeiro, talvez um entendimento incompleto da posição marxista a respeito da religião, das diferentes formas de religião e de fé; e segundo, a incapacidade de continuar acompanhando o desenvolvimento das diferentes religiões, ~~mantendo-se~~ de acordo com o espírito científico de Marx e Engels, que sempre analisaram devidamente os fenômenos ~~acompanhando~~ e suas transformações.

Geralmente, a idéia predominante em muitos círculos marxistas é muito pobre a respeito da análise ~~em~~ de Marx sobre a religião, ficando apenas nessa afirmação genérica de que ela é o ópio do povo. Curiosamente, esta é uma afirmação do jovem Marx, portanto uma afirmação do pensamento pré-marxista, ainda muito envolvido numa problemática hegeliana. É verdade que, em parte, esses pensamentos são muito coerentes com a evolução posterior do pensamen-

15

to de Marx. Mas, de qualquer jeito, não está aí o mais específico da produção marxista sobre o problema da religião. ~~Em~~ nós ~~encontramos~~ vamos encontrar textos onde esse pensamento surge de uma maneira mais sistemática, como o ^Sde Engels sobre o cristianismo primitivo, sobre as guerras camponesas na Alemanha, ~~em~~ a sua própria correspondência pessoal, [✓]em comentários de livros ~~relativos~~ relativos a ~~certos~~ problemas religiosos de sua época. Então, veremos que a análise marxista é muito mais multilateral. A idéia básica é ~~que~~ que a religião, por um lado, protesta contra a dominação, a exploração, ^{mas, por outro, ~~intende~~} não vai à raiz dos problemas, ~~pois~~ não apresenta uma solução efetiva. ~~Na~~ Na análise de Marx e Engels existe a articulação dos dois aspectos, e não necessariamente apenas esse aspecto do ópio do povo, do engano.

Engels

Por exemplo, o caso do cristianismo primitivo. ~~Ele~~ alerta para o fato de que o cristianismo da época não apresentava uma alternativa consequente para o problema da escravidão, da dominação do Império Romano. Pregava-se entendido como a partilha um comunismo dos bens de consumo, e não como a socialização dos meios de produção, do processo produtivo. Enfim, não se tinha uma verdadeira concepção científica do comunismo. Embora Engels fizesse essa crítica, ele mostrava também que essa visão correspondia às condições da época, ao nível da consciência possível, dentro daquele tipo de estrutura social, e que, de alguma maneira, representava uma forma de protesto contra aquela situação toda. Depois, com a apropriação do cristianismo pela classe dominante, seu reconhecimento pelo Estado a partir de Constantino, ~~Engels mostra~~ é que se estrutura toda uma hierarquia que copiava a própria estrutura de castas, de estamentos da Idade Média, reproduzindo-a dentro da própria Igreja Católica.

Mas Marx e Engels mostram igualmente que, ainda assim, vão surgir em determinados setores na base da Igreja, sobretudo, já na fase de declínio do feudalismo, muitas manifestações de crítica a esse tipo de religião. Só que naquele universo religioso do momento, elas teriam inevitavelmente de assumir uma forma religiosa também. É o caso das guerras camponesas na Alemanha. Fenômeno que no Brasil se reproduz, por exemplo, com a Guerra de Canudos, do Contestado, onde a rebelião camponesa procura buscar uma justificativa religiosa para interpretar e fundamentar sua luta. Aí então ele

16

aponta um aspecto interessante: ao mesmo tempo que o protesto tinha de assumir uma forma religiosa, em função da mentalidade e a todo o universo da época, também tinha que assumir uma forma herética, exatamente porque a ortodoxia religiosa vigente justificava a ordem feudal, da Idade Média. Qualquer concepção que se colocasse do ponto de vista dos camponeses teria de ser, dentro daquele universo de ortodoxia, uma heresia. E é daí que vem todo o problema do significado histórico e concreto das heresias religiosas, particularmente daquelas que ~~eram~~ possuíam raízes no seio do povo, ~~particularmente~~ sobretudo dos camponeses.

Em suma, acho que o fundamental é apreender o método marxista e analisar o papel social, concreto, da religião em cada conjuntura, e compreender que, em determinada situação ela pode, ao invés de desempenhar um papel de ópio (no sentido de falso consolo, resignação), servir de instrumento para justificar a própria luta, levar a um engajamento.

Por outro lado, faz parte também do marxismo a concepção clara de uma visão materialista, no sentido rigoroso da palavra. Então, se Marx não falou que Deus é o ópio do povo, isso, no meu entender, não significa ~~que~~ que ele admitisse a possibilidade de alguma concepção de Deus, que a crítica dele se dirigisse só a maneira como a fé era entendida ou vivida, ou a maneira como se concebia Deus. Creio que a crítica ~~marxista~~ dele vai a qualquer tipo de concepção de Deus, mesmo àquelas que não traduzem um convite à resignação. Ele parte de uma visão materialista, só aceitando um universo material, rejeitando qualquer idéia de que há outro tipo de universo, outro tipo de ser. Resumindo: Marx e a tradição marxista substituíram o problema da existência de Deus pelo problema da idéia de Deus, tentando entender como essa idéia surge, em que condições e que papel social ela desempenha.

Não sei, Betto, se é a essa concepção que você estaria chamando de marxismo dogmático. Eu não estaria de acordo. Acho que o dogmatismo não está em afirmar que qualquer forma de fé é incompatível com a visão marxista. Efetivamente, considero que ~~em~~ nesse nível a incompatibilidade existe. Agora, o dogmatismo surge ao não se acompanhar o desenvolvimento das diferentes formas de ~~uma~~ fé e religião e os ~~seus~~ papéis sociais diversos que elas podem

17
desempenhar. Seria um absurdo um marxista achar que deveria ter a mesma postura diante de um D. Sigaud, de um D. Aloisio Lorscheider e de um D. Pedro Casaldáliga. Dou estes três exemplos porque acho que são casos distintos, três tipos de posição, de atitudes, que exigem posturas políticas inteiramente diferenciadas.

Então, realmente, se ficarmos numa visão simplista sobre religião, a surpresa será mesmo inevitável. E essa surpresa existe muito, também, porque inúmeros marxistas estão ainda marcados pela crítica feita ao pensamento religioso no século XIX, começo do XX, por Lenin, em relação à Igreja ortodoxa russa, que era de fato uma Igreja absolutamente alienada, comprometida com o império czarista, mantida inclusive pelo Estado. Nesse sentido, o indivíduo necessariamente será tomado de surpresa ao tomar conhecimento, hoje, de uma teologia da libertação. Afinal, religião para ele tem que ser necessariamente conformismo, alienação! Mas a surpresa pode ser benéfica, contribuindo para a quebra da rigidez de pensamento e uma análise mais profunda.

Acho também que aí se expressa um outro problema político importante para a esquerda. Muita gente pode achar preferível (e eu já ouvi de alguns esse raciocínio, não estou inventando nada) a permanência da postura tradicional religiosa, porque ela "facilita" o combate ideológico marxista às idéias religiosas como um todo, uma vez que mais facilmente podem ser desmascaradas. Por outro lado, uma outra postura, progressista, da Igreja seria mais "perigosa", porque ela se insere no comportamento operário e popular, disputando a influência ~~com os marxistas~~ com os marxistas.

Eu não partilho desse ponto de vista. Considero também que ele não tem procedência na tradição marxista e leninista, ~~me~~ digo, genuína. Recordo-me de um texto básico de Lenin - "Sobre o significado do Materialismo Militante" - em que, após a tomada do poder em 1917, ele propõe editar na Rússia uma série de pensadores enciclopedistas, burgueses portanto, que faziam uma crítica à religião, a diversas superstições religiosas. A crítica deles não era a mesma do marxismo, partiam de pressupostos diferentes e tiravam consequências políticas diferentes, mas Lenin achou útil divulgá-las. E ele faz um raciocínio interessante. Constata que, frequentemente, apresentar uma

posição totalmente diferente - marxismo X obscurantismo religioso - não consegue qualquer resultado, já que ~~há~~ existe um bloqueio intelectual e emocional; o indivíduo, ligado a toda uma realidade tradicional, bloqueia-se intelectual e emocionalmente a tudo que é radicalmente novo. A crítica enciclopedista seria assim uma ponte para uma crítica mais profunda, mais radical.

No meu modo de entender, certas correntes progressistas da Igreja, mesmo às vezes não indo às raízes do problema, podem ser avaliadas, inclusive ao nível teórico, como um importantíssimo instrumento de luta contra as formas mais retrógradas e ultrapassadas de religião, trazendo as discussões, exatamente, para um outro nível, onde vai continuar a haver divergência, o debate, mas já expurgado de uma série de emocionalismos, de preconceitos multimilenares.

- Isso tudo imediatizado pelo compromisso de libertação das classes populares...

Duarte - Um compromisso concreto. Por isso discordo daquele tipo de raciocínio de que falei. É mais: estou convicto de que em nosso processo político, essa relação entre cristãos e marxistas vai ser da maior importância. Existe de fato a necessidade de nos compreendermos, ~~trouxer~~ com base em três aspectos distintos. Primeiro, a possibilidade de ação comum entre cristãos, não cristãos, marxistas, indiferentes, em torno dos mesmos objetivos, a curto e médio prazo, dentro do movimento operário e popular. Pregar o contrário é exatamente contribuir para a divisão do povo, colocando a contradição religiosa e filosófica como principal, quando elas são ~~contradições~~ contradições subordinadas.

Segundo, acho que essa luta em comum não significa apenas uma luta imediata: - uma greve, manifestação, etc - mas aponta para uma unidade por um período histórico ~~extenso~~ muito mais longo, uma tarefa histórica de mais largo ~~alcance~~ alcance. Sobre tudo no que diz respeito às correntes cristãs que já evoluíram para uma concepção mais global do processo histórico atual, que aceita ~~a~~ opção pelo socialismo, ~~expõem~~

Um terceiro aspecto é o de que vai continuar havendo a luta de opiniões, das diferentes maneiras de entender o mundo, mesmo depois da revolução. Mas

essa é uma luta essencialmente de idéias, no seio das correntes que comungam dos mesmos objetivos, do mesmo compromisso com o povo. Desse ponto de vista, creio que também há que se rever certas experiências de construção do socialismo, porque nem sempre essa questão foi bem colocada. *

Por exemplo, se lermos a Constituição da República Soviética Federal da Rússia, ^{da 1918,} que foi a primeira feita após a Revolução Russa, ainda sob a ação de Lenin, verificamos que o artigo que tratava da liberdade de consciência e de religião dizia o seguinte: "a todos os cidadãos é reconhecida a liberdade de propaganda religiosa e anti-religiosa". Já ^{no} decreto sobre as associações religiosas de 8 de abril de 1929, portanto ^{agora} sob a direção de Stalin, existe uma alteração, pequena e sutil mas profunda, que afirma: "todos os cidadãos gozam da liberdade de confissão religiosa e da liberdade de propaganda anti-religiosa." É a Constituição de 1936, também redigida sob a direção de Stalin, confirma esse novo tratamento ~~devidos~~ declarando: "Para assegurar aos cidadãos a liberdade de consciencia, a Igreja da União Soviética é separada do Estado e a escola da Igreja, a liberdade de exercer culto religioso e a liberdade de propaganda anti-religiosa são garantidas a todos os cidadãos".

Considero que esse tipo de tratamento não tem nenhum fundamento necessário na concepção marxista-leninista, e não é correto. No entanto, esse é o tratamento padrão. Ele reconhece apenas a liberdade de culto, como uma espécie de sobrevivência inevitável, e tolhe a manifestação da liberdade de expressão de qualquer corrente religiosa, mesmo que progressista. Deseja-se vencer a luta ideológica não pelo confronto, mas pela eliminação pura e simples do adversário. O resultado disso pode ser desastroso para o próprio marxismo, no sentido de que pode conduzir ao florescimento das formas de pensamento mais retrógradas no seio das religiões e das Igrejas cristãs. É o exemplo vivo mais concreto é o da Igreja polonesa, sob um regime dito socialista marxista há vários anos. Ela não representa a corrente mais avançada da Igreja católica. Inclusive, durante as greves operárias de agosto último, em determinado momento ela procurou interferir para freiar ^{o MOVIMENTO E} ~~o movimento~~ ^{OS TRABALHADORES} ~~os trabalhadores~~ ^{greve,} ~~conclamar~~ a suspensão da ~~greve~~, em função da "ordem social".

Benjamin - Eu queria ~~por~~ apenas recordar uma palavra de Marx, segundo a qual religião não se combate ~~com o combate~~ nem com política nem com polícia, então não é ao nível da constituição que se vai ~~substituir~~ extirpar o fenômeno.

Duarte - Com um decreto, não é?

Benjamin - Isso, no fundo, seria ~~substituir~~ repetir um erro que os positivistas e liberais já pensaram poder ser um acerto no Brasil.

Queria assinalar ainda que, pessoalmente, vejo com muita simpatia as tentativas de aproximação entre cristãos e marxistas. Teoricamente, tenho certeza de ^{MA} que ^{ELES} não ^{VÃO} se fechar ou somar em cima dos 100% ^{MAS} por outro lado, a atitude de fechamento de ambas as ^{partes} ~~partes~~ só acaba levando à marginalização em relação ao povo. E isso ainda existe muito, especialmente da parte de grupos marxistas, que não se interessam em destrinchar a caminhada dos cristãos para um ^{agora} ~~nova~~ configuração de sociedade. Em resumo, acho que está faltando uma visão crítica mais objetiva e menos emocional, menos carregada de sectarismo de ambas as ^{partes} ~~partes~~ - porque do lado dos cristãos também há aqueles que rejeitam a priori os marxistas.

- Vamos ^{agora} discutir um pouco sobre as comunidades eclesiais de base, ~~mas~~ fala-se muito no ~~potencial~~ potencial político dessas comunidades, ou do risco delas serem "manipuladas" pelos partidos, ou ainda ^{em} sua função ^{essencialmente} política. Como ~~você~~ vocês vêm essas ~~questões~~ questões?

Maria Nilde - Tenho algumas dúvidas a respeito dessa vinculação ^{entre as} ~~entre as~~ cebs e a política. Sinceramente, não sei se os grupos de Igreja que estão trabalhando em cima dessa temática de comunidade de base tem a clareza de opção para levar o processo até às últimas consequências, conforme a realidade há de exigir. E me parece que, na medida em que não se verifique um encaminhamento político explícito na condução desse processo, no âmbito da sociedade brasileira, o Estado autoritário tem toda a condição de encampar uma série de coisas, sob as mais louváveis justificativas. E aí, então, existiria todo um risco de cooptação, talvez inevitável.

Por exemplo, tendo contato com uma comunidade da zona sul de São Paulo, constatei que diversos pais e mães de crianças em idade escolar acharam pre

ferível eles próprios assumir a construção de um barracão para a escola, pagando a professores e arcando com todos os encargos, todas as despesas. Preferiram tomar essa iniciativa em lugar de reivindicar a escola do Estado, do município, a quem, afinal, cabe a responsabilidade e competência de oferecer educação pública.

Outra questão extremamente discutível diz respeito à horizontalidade das comunidades: "padre e povo", "educador e povo", etc. Para mim, essa horizontalidade é falsa. Como é que funcionam os ~~antigos~~ conceitos de liderança nessas comunidades? Pessoalmente, percebo que quando existe a presença do padre na ceb, ou da freira, o grupo fica mais dependente e espera que o religioso designe quem é o seu substituto eventual. Assim, ~~quando~~ nas ~~ocasiões~~ ocasiões em que falta um padre e ~~quando~~ um leigo então deve dar a comunhão, o ministro da ~~missa~~ eucaristia é ^{sempre} alguém escolhido pelo padre, e não um camarada escolhido pela comunidade. Também só pode ser homem, ~~mas~~ o que já constitui uma discriminação. Então, o que ocorre? Verificamos que, frequentemente, esse ministro leigo acaba se tornando bem mais rígido do que o padre, exige do grupo uma prática religiosa que nem o padre cobra. →
→ É o caso de uma comunidade nos confins da zona oeste de São Paulo. O Ministro da eucaristia, logo que foi empossado, na primeira vez que deu a comunhão, indagava aos fiéis: "já se arrependeu dos pecados? confessou?", etc etc. Mas que história é essa?


Daí que eu coloco em dúvida essa afirmação, tão comumente feita, de que a figura do padre se enfraquece na comunidade ^{de base} de todo aquele poder que ela era ~~e~~ revestida no passado, ou então de que ele não comanda mais a ação do povo, dos seus paroquianos. Ao contrário, observo que muitos grupos ~~que~~ que se intitulam comunidade de base permanecem sob uma orientação muito diretiva, muito incisiva do vigário, sem o qual esses grupos não articulam nenhuma ação.

Finalmente, constato que ainda há uma grande confusão na definição do que é uma comunidade de base. Por exemplo, em Campinas eu encontro uma comunidade - que se diz comunidade eclesial de base - com quatro professores que se reúnem com o padre. O que é que eles fazem? Meditar o Evangelho e verificar se foram bons professores durante a semana. Da mesma forma que na periferia de S. Paulo encontramos grupos de bairro que se reúnem para

22

debater os problemas do bairro, as questões de trabalho, salário, etc. Ou ainda, como já vi, grupos que se intitulam comunidades de base e desenvolvem uma prática cursilista das mais deslavadas, eu diria. Como a configuração é muito fluida, sem uma intencionalidade clara da dimensão política, permite-se que tudo aconteça em nome das comunidades de base. Há cebs das quais participam patrões, e sinceramente eu não acho que patrão pode ser considerado também como um oprimido, a não ser que tenha "grilos" ~~psicológicos~~ psicológicos e isso seja configurado como opressão a nível individual. Mas uma vez um bispo, que não é retrógrado absolutamente, disse-me que achava justo a pastoral do mundo do trabalho incorporar também empresários, porque eles faziam parte do mundo do trabalho... Considero isso um absurdo!

O fato é que ainda permanece muito confusa ^a delimitação das fronteiras ~~de uma comunidade de base autêntica~~ ~~de uma comunidade de base autêntica~~ de uma comunidade de base autêntica - que, ~~na~~ meu entender, seria a formada por ~~grupos~~ estratos sócio-econômicos mais baixos, oprimidos - assim como ^{das cebs} existe uma grande imprecisão política, ~~em todo o processo~~ em todo o processo o que me preocupa muitíssimo.



gerir a própria atividade litúrgica.

Inclusive, hoje já se encara a religiosidade popular de uma maneira diferente, e não pejorativamente, como no passado. Ou seja, a experiência religiosa das classes populares tem elementos ortodoxos e heterodoxos, tanto quanto a religiosidade de um bispo. Certa vez, um teólogo europeu me perguntou se eu não achava que a religiosidade do povo tinha muita superstição. Respondi-lhe então: tanto quanto a dos bispos europeus que acreditam na propriedade privada como uma coisa tirada do direito divino, como acreditam que a verdade pertence a quem detém a autoridade. Enfim, toda essa elaboração sobre a religiosidade popular, a crescente participação das comunidades, cedo ou tarde, há de colocar a questão do poder de decisão dentro da Igreja.

Já no que diz respeito à relação comunidades-política, Igreja-política, tenho uma observação a fazer. Creio que há o perigo de superestimar o trabalho da Igreja, como se fosse a vanguarda do processo social brasileiro. De jeito nenhum. Seria até uma catástrofe se o movimento social brasileiro tentasse levar a Igreja a uma posição de vanguarda. A Igreja tem que ter essa atitude de diaconia libertadora, de serviço, de estímulo de comunidades, de abertura da fé dentro de uma visão social e política, de explicitação política da fé, de anúncio de uma nova realidade que não é essa que aí está, de denúncia da sociedade injusta, enfim, de libertação. Deve ir organizando o povo, estimulando-o a lutar. Agora, respeitando e valorizando a autonomia do movimento popular, do movimento operário, dos ~~grupos~~ partidos políticos, estabelecendo vinculações entre esses vários níveis de atuação e a fé. Acho, aliás, que esse é um grande desafio para a sociedade civil brasileira: ~~como~~ como estabelecer a articulação, sem um caráter excludente, do movimento cristão e a militância política. Digo, sem que um grupo político entre numa comunidade de base e queira reduzi-la ao seu grupo de militância - o que seria um equívoco, um desastre. O desafio é justamente a capacidade dos grupos políticos de fazerem a sua proposta respeitando aquele seu militante que continua militante da comunidade de base, que continua participando do movimento cristão.

Acho realmente que as cebs estão se constituindo num potencial político enorme, que terão uma importância muito grande neste país no futuro. Mas os partidos políticos, a intelectualidade de esquerda, têm de compreender e respeitar os sentimentos religiosos do povo, o entrelaçamento desses sentimentos com a sua vida prática. Por exemplo, eu sei que o D. Claudio tem uma resistência pessoal a rezar o Pai Nosso nas assembleias dos trabalhadores, mas o pessoal pede. E por que? Porque para o pessoal, os trabalhos, isso tem uma outra conotação, que não tem para a gente. Para nós, parece uma atitude proselitista, baluartista. ~~Para~~ eles, não. Ao contrário, é a legitimação religiosa de sua luta, o sinal de que "Deus está do nosso lado". Nesse sentido, inclusive, acho que a direita e as classes dominantes foram sempre muito sábias. Elas nunca se declararam atéias, pelo contrário, sempre se apropriaram do capital simbólico de fé.

Duarte - Acho que se pode levantar, de fato, uma série de questionamentos - que são mesmo muito heterogêneas -, com relação às comunidades de base, como fizeram a Nilde e o Betto. E acho que a gente deve criticar os defeitos para ajudar as coisas a caminharem mais corretamente. Considero, no entanto, que o movimento básico é positivo. Ele ~~tem uma dinâmica própria~~ desencadeia um tipo de reflexão, de organização, de ação que, apesar de suas desigualdades e limitações, tem uma dinâmica própria, que uma vez desencadeada não há como parar no meio do caminho. Há alguns anos atrás, havia muito pouco de organização do ponto de vista dos cristãos. Hoje, essa situação mudou, e com o decorrer do tempo, uma boa parte desse pessoal pode evoluir para posições bem avançadas. Como ocorreu na Ação Católica, em que o próprio processo foi jogando uma parte considerável do pessoal para a frente.

Benjamin - Quero apenas retomar uma observação do Betto em relação à estrutura da Igreja. Essa reivindicação de uma socialização do poder poderá ir muito longe, levantando ate questões que para a Igreja que patrocina essas comunidades de base são ainda inatingíveis, como o sacerdócio feminino, a demarcação do sacerdócio comum com o hierárquico, e muitas outras. Enfim, a socialização de tudo isso - bispos nomeados em jogo de bastidores, uma associação

verticalista, rígida, rigorosa, etc.

Comunidades de base habituadas ao debate tenderão a desenvolver necessariamente uma outra visão, fazendo renascer um pouco daquilo que é indicado na própria etimologia da palavra ~~comunidade~~ eclesia, isto é, assembleia. Hoje, fala-se em 80 mil comunidades. Já imaginaram se as 80 mil, numa linha mais ou menos homogênea, reivindicarem um dia a socialização do poder, da competência para decidir em matéria de fé, de culto? Terá uma repercussão tremenda dentro da Igreja. E qual a compatibilidade entre uma Igreja que tem essa eclesia como uma comunidade dotada de poder decisório e uma Igreja tão rígida, vertical e monarquicamente organizada como ainda é a Igreja católica?

Creio que a contradição um dia chegará a um limite e então o que ocorrerá? A implosão da Igreja Tridentina e o surgimento de uma nova Igreja? O sufocamento desses movimentos? Aí, a gente tem que lembrar que o aparelho ainda está nas mãos dos conservadores e que a hierarquia sempre abre uma porta para fora, como ocorreu com a Ação Católica entre 1964 e 65.

- Por falar em hierarquia, como vocês viram a recente visita do Papa João Paulo II ao Brasil, tomando como referência ~~a~~ Igreja voltada para os oprimidos, ~~mas não para a libertação~~ para a libertação?

Benjamin - Ainda é cedo para se saber que precisa influência teve a visita do Papa na Igreja Popular do Brasil. A primeira impressão constatável parece ser a de uma dissipação dos temores que envolveram esta mesma visita: se a palavra dos agentes de pastoral que atuam nesta Igreja representa o seu sentimento - mais do que o seu pensamento -, ela se sentiu e ainda se sente livre para continuar o itinerário até aqui empreendido. Após um primeiro choque com a irrupção das manifestações de massa que responderam à visita do Papa, pôde-se notar uma certa euforia. Passada esta, o estado de espírito das comunidades parece haver voltado à normalidade anterior, apenas mais confiante, como se houvesse superado uma prova decisiva. Certamente, isto não se passa segundo uma homogeneidade total, mas não se notam manifestações de pessimismo.

A própria insistência do Papa em que a Igreja se concentre em torno do que lhe é específico, a esfera do religioso, não foi igualmente uma novidade: o problema já estava em pauta quando o Papa falou. De qualquer forma, no caso brasileiro, acho que a visita do Papa João Paulo II não teve o efeito repressivo que, dentro e fora da Igreja, alguns desejavam e outros temiam.

- Maria Nilde - Carregados de um profundo humanismo, os discursos de João Paulo II foram suficientemente amplos, deixando margem até para interpretações dúbias. Com ele tiveram contato autoridades religiosas, civis e militares dos diferentes pontos do país. Recebeu e abençoou pobres e ricos, homens e mulheres, crianças, jovens e velhos, pretos e brancos, sadios e doentes, intelectuais, professores, estudantes, operários, lavradores, pescadores e favelados. A todos transmitiu pela palavra e pelo calor ~~humano~~ humano a mensagem evangélica.

É preciso também que se considere ~~que~~ o quanto João Paulo II deve ter sido evangelizado no contato com as paisagens humanas de sofrimento e de miséria que retratam a maior parte de nossa população, ao percorrer o Brasil do ~~Centro-oeste~~ Centro-oeste, para o Sul, Norte e Nordeste, e ao encontrar com estrangeiros ameaçados pela nova lei do Governo, ou com as mães argentinas da Praça de Maio a pedir pelos seus desaparecidos. Queremos crer que o Papa levou consigo para Roma a imagem da imensa vala entre a opressão econômica que vive nosso povo e o quanto se gastou a pretexto de festejá-lo.

Os que aqui estão, comprometidos com o Evangelho, com a luta pela justiça social, continuam seu trabalho. Como sugeriu Benjamin, este final tranquilizou ~~os~~ os inquietos e desagradou certamente os menos evangélicos. Mas se nem toda a Igreja é evangélica, é até natural que se formule a pergunta que tentamos responder.

← Frei Betto - Na minha opinião, o Brasil realmente respirou após 16 anos. Pela primeira vez, as ~~multidões~~ multidões saíram às ruas, para, em festa, saudar João Paulo II.

Ninguém conseguiu se apropriar do Papa. O Governo desejou que ele viesse "pôr ordem na casa" (leia-se: CNBB), como se o chefe da Igreja católica não soubesse exatamente o que se passa em nossa atividade pastoral. Os empresários de São Paulo pediram, em carta de 20 mil assinaturas enviada ao Vaticano, o afastamento de D. Paulo Evaristo Arns. Os progressistas temiam que ele visse conter as comunidades eclesiais de base e condenar a teologia da liberta

ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE A COMUNIDADE DE BASE

- I - Conceito de comunidade.
- II - A comunidade de base
- III - Tipos de comunidade de base
- IV - As finalidades da formação de comunidade de base
- V - Da formação-organização
- VI - Do funcionamento.

S P E S - julho de 1966

ufmanfraf

I - A COMUNIDADE

É necessário que conceituemos comunidade para, em seguida, extrairmos deste os elementos essenciais à uma conceituação de comunidade de base.

A comunidade encerra em seu conceito 4 elementos fundamentais:

- a) Localiza-se numa área geográfica definida.(1)
- b) Grupos humanos diferenciados: a população da comunidade é composta de grupos humanos diferenciados, realizam papéis e status diversos em meio dela.
- c) Estes grupos humanos são diversificados em função das necessidades básicas de homem. É em torno dessas mesmas necessidades que os grupos atuam e se fixam.
- d) Relacionamento múltiplo: Numa comunidade há toda uma gama de relacionamento intenso, primário e global, diferente de uma sociedade onde o relacionamento é do tipo secundário e parcial (em relação a determinado status).

Exemplificando:

• Tomemos os grupos religiosos de uma comunidade: católicos-espíritas-protestantes. Estes se relacionam intensamente, embora este relacionamento possa assumir formas de conflito, competição ou amistoso.

Um mesmo homem, casado, do grupo religioso católico, de determinada profissão e correligionários em determinado partido político, relaciona-se na comunidade com todos estes papéis.

Estes são os quatro elementos essenciais a uma conceituação de comunidade. Podemos dizer então que:

- comunidade localiza-se em área geográfica definida, é composta de grupos diferenciados em função das necessidades humanas onde se desenvolve um processo de interação intensa gerando um relacionamento múltiplo.

Note-se que a comunidade dada a essas características essenciais, carrega em sua dinâmica, uma grande unidade de cultura, padrões e valores culturais, interesses, aspirações comuns (capazes de criar o desejo de colaboração na resolução dos problemas de seus componentes).

(1) - Seus limites não são físicos, claramente fixados e sim funcionais, isto é, partindo-se de um centro: o conjunto padaria-quitanda-loja... vão até aquela população que usufruiu deste centro.

II - A COMUNIDADE DE BASE

A comunidade de base guarda em si as mesmas conotações da outra, apenas que em âmbito menor.

- Localiza-se, então, em determinada área geográfica.
- É composta de grupos de famílias com status e papéis diferenciados.
- Desenvolve-se nela um relacionamento intenso, capaz de criar um sentimento de pertença, de nós, o, marcar seus interesses.

Neste sentido a comunidade de base não é qualquer grupo humano. (As professoras do Grupo Escolar ou o Clube de Mães, etc.). Será aquele grupo que guarda em si as mesmas conotações da comunidade maior :

- o grupo de vizinhança
- o grupo de quarteirão.

Poderá ainda ser entendido como comunidade de base da paróquia o bairro, a vila, etc.

Nota-se que a menor comunidade humana, assim podemos dizer, é a família porque guarda em si as mesmas conotações. O grupo de estudantes de certa universidade não forma uma comunidade. Pode constituir no máximo, um grupo de ação católica. Ninguém diz: uma comunidade de estudantes. Podemos dizer que eles vivem ou devem viver como uma comunidade. (1)

A comunidade supõe uma gama de papéis, status, necessidades diversas capazes de traduzir o Homem. O estudante representa apenas uma faixa deste homem (um determinado papel, status, necessidade).

III - TIPOS DE COMUNIDADE DE BASE

- a) Os bairros de pequenas cidades.
- b) Os quarteirões nas grandes cidades.

Nota-se que nas grandes cidades dá-se ênfase à chamada paróquia ambiental. Neste sentido é mais visível os grupos de ação católica e mais difícil se torna a formação da comunidade de base.

- c) As capelas rurais (aspecto religioso).
- d) Os distritos pequenos.
- e) Os sítios.
- f) A fazenda, etc.

(1) Exemplo retirado das apostilas do "II Curso dos Bispos do Nordeste".

IV - FINALIDADES

a) - As nossas paróquias são muito grandes e o padre (ou vigário) não pode se considerar o líder religioso absoluto de toda a comunidade. Muitos fogem do contacto com êle, pelo fato mesmo do número. (1)

E no entanto é seu dever conhecer os fiéis.

Como ?

A comunidade de base aparece como possibilidade de vigário tomar contacto com todos os fiéis e se comunicar mais intensamente com os mesmos. Comunicação esta que não satisfaz, nem atinge, quando feita apenas nas missas ou outras celebrações litúrgicas.

Uma das vantagens da comunidade de base é a homogeneidade de culturas, interesses, valores que se criam nelas. Por ex. :

- um bairro operário tem a mesma cultura, os mesmos valores, os mesmos interesses. Assim, é mais fácil que a palavra do evangelizador os atinja mais concretamente (do que numa igreja onde estão presentes desde o professor da Universidade até o pedreiro, classes sociais, valores, culturas e interesses os mais diversos).

b) - É necessário que as comunidades de base caminhem para:

- 1 - um forte espírito de solidariedade
 - 2 - sentimento de pertença ou de "nós"
 - 3 - um comprometimento e inserção na comunidade maior.
- Ela deve ser fermento no meio.

V - DA ORGANIZAÇÃO

Para organização das comunidades de base na paróquia é necessário:

- 1 - Que o vigário e equipe paroquial reflitam inicialmente sobre a comunidade de base e suas finalidades.
- 2 - Efetuar o levantamento das comunidades humanas menores da paróquia.
- 3 - A equipe responsável por êste levantamento deverá percorrer estas estas comunidades e identificá-las concretamente no campo. Caracterizá-las-ão mesmo que de modo elementar as reais necessidades, possibilidades e aspirações desta população.

(1) Texto retirado das apostilas do "II Curso de Atualização dos Bispos do Nordeste".

- 4 - Identificar seus líderes naturais.
- 5 - Com estes líderes, desenvolver um trabalho de motivação e conscientização em termo da formação de comunidades de base, sua finalidade.
- 6 - Ao mesmo tempo que realizando este levantamento, o vigário e equipe paroquial deverão criar um clima de motivação e conscientização entre os paroquianos todos, da importância e finalidades da comunidade de base.
- 7 - Devem ser líderes dessas comunidades, os elementos que implantaram e estruturaram as comunidades de base da paróquia.

Isto porque já existe entre eles e as comunidades um relacionamento intenso e profundo. Por outro lado a comunidade aceita o líder, o que nem sempre acontece essas comunidades a ceitar os elementos da equipe paroquial. A aceitação é básica para implantar. (1)

VI - DO SEU FUNCIONAMENTO.

É importante que as comunidades de base existam como verdadeiras - comunidades

- de fé
- de culto
- de amor.

1) Neste sentido, já de início ela deve decidir de:

- seu orientador eclesialístico
- seu coordenador (que é elemento integrante da comunidade)
- seu projeto de ação no meio. Uma vez que ela é comunidade de

amor, precisa projetar este amor no meio em que vive. Como comunidade de culto, deverá realizar um culto comum, a Deus. E sendo amor, e culto, ela foi, o que antes de tudo é uma comunidade de fé.

=====
(1) Lembremos aos leitores que SPES já formulou documentos sobre:

"Reflexões sobre o desenvolvimento da ação na comunidade"

"Reflexões sobre o processo de levantamento da realidade".

"Reflexões sobre as fases motivação e conscientização".

De posse destes documentos poderão melhor desenvolver o trabalho de formação das comunidades de base. Por outro lado o SPES coloca-se à disposição para assessorá-los neste trabalho.

2) Deverá reunir-se periodicamente (se mensal ou quinzenalmente conforme suas possibilidades e necessidades):

- realizando uma parte em reflexão espiritual celebração litúrgica (esta deve se necessário, substituir a Missa Preceitual)

- esta reflexão correlacionada à ação de fermento no meio:

- * acompanhamento da ação
- * controle da ação
- * previsão da ação
- * novas decisões e planos de ação.

3) Cabe ainda dizer que:

- as comunidades de base devem estar intimamente relacionadas com a comunidade maior, na qual encontram-se inseridas. Pois tendo como função primordial agir como fermento no meio (área da qual faz parte) será atendendo e respondendo às necessidades deste mesmo meio que se fará presente não como comunidade cristã, mas como membros críticos autênticos, engajados no sentido de transformação da realidade sócio-econômica-cultural do país;

- os coordenadores de comunidades de base de determinada paróquia deverão ser integrantes do consêlho paroquial. Isto para assegurar uma visão objetiva da comunidade maior, com ação que responda de fato às suas necessidades e aspirações (da comunidade maior), assim como assegurar a interrelação entre as várias comunidades de base;

- sugeri nos até que todos os integrantes dessas comunidades de base reúnam-se semestralmente para reflexões mais profundas sobre suas experiências, as exigências concretas do meio e a CRISTO presença.

SPES - JULHO - 1966