



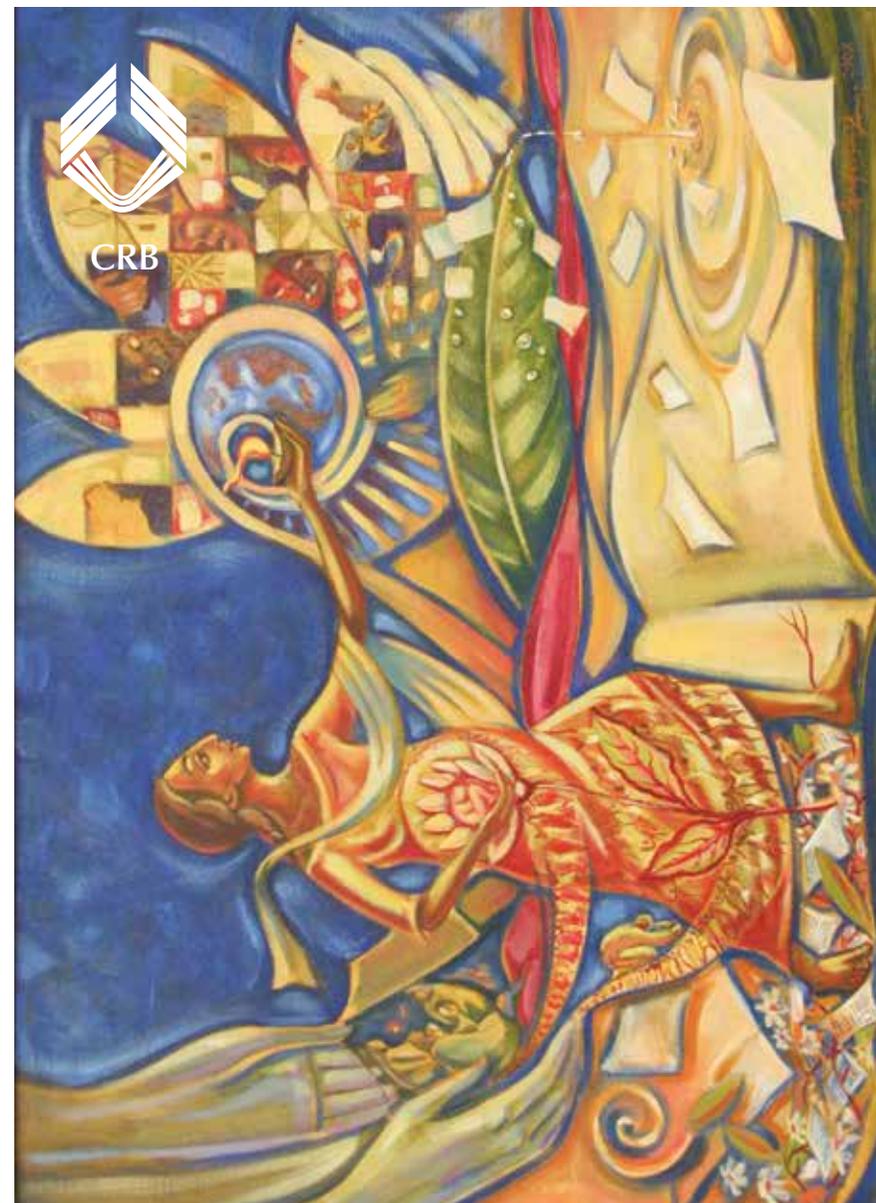
Quadro Programático da CRB 2007-2010

HORIZONTE

Em meio às profundas transformações e grandes desafios que envolvem a humanidade hoje, ouvimos a Palavra de Deus que nos interpela: avancem (Ex 14,15). Acolhemos esta Palavra como discípulas e discípulos de Jesus Cristo, na mística da encarnação e no testemunho profético a serviço da vida, especialmente a dos pobres e excluídos, partilhando, com espírito missionário, a razão da nossa esperança (1Pd 3,15).

PRIORIDADES

1. Reafirmar o compromisso da VRC no serviço à vida, diante das grandes questões sociais e ambientais; e fortalecer a inserção nos meios populares e em novos espaços de solidariedade e cidadania.
2. Cultivar uma espiritualidade encarnada e profética, centrada na Palavra de Deus e na mística do discipulado, aberta à diversidade cultural, religiosa e de gênero.
3. Dinamizar a formação inicial e continuada diante da mudança de época, de forma integral, humanizante e geradora de novas relações.
4. Ampliar as alianças intercongregacionais, as redes e parcerias, na formação e na missão, e intensificar a partilha dos carismas com leigos e leigas.
5. Buscar novas formas de aproximação e presença junto às juventudes.



- O tesouro do escriba
- Para compreender as novas comunidades católicas
- A dimensão social da fé
- Eleições: critérios para um discernimento político

Sumário

Editorial

Justiça e verdade: pressupostos para o seguimento de Jesus 417

Informes

Comunidades Eclesiais de Base: o que são?..... 421

Palavra da Igreja

Mensagem ao Povo de Deus sobre as Comunidades Eclesiais de Base 430

Artigos

O tesouro do escriba
MASSIMO PAMPALONI..... 440

Para compreender as novas comunidades católicas
MÁRCIO FABRI DOS ANJOS E BRENDA CARRANZA 458

A dimensão social da fé
FRANCISCO DE AQUINO JÚNIOR..... 478

Eleições: critérios para um discernimento político
PEDRO A. RIBEIRO DE OLIVEIRA..... 490



CONVERGÊNCIA

Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB
ISSN 0010-8162

DIRETORA RESPONSÁVEL

Ir. Márian Ambrosio, dp

REDATORA RESPONSÁVEL

Ir. Maria Juçara dos Santos, fdz
MTb 8105

EQUIPE DE PROGRAMAÇÃO

Coordenadora:
Ir. Vera Ivanise Bombonato, fsp

Conselho editorial:

Ir. Helena Teresinha Rech, stt
Ir. Maria Freire, icm
Pe. Cleto Caliman, sdb
Pe. Jaldemir Vitorio, sj
Pe. Roberto Duarte Rosalino, cmf

DIREÇÃO, REDAÇÃO E ADMINISTRAÇÃO

SDS, Bloco H, n. 26, sala 507
Ed. Venâncio II
70393-900 - Brasília - DF
Tels.: (61) 3226-5540
Fax: (61) 3225-3409
E-mail: crb@crbnacional.org.br
www.crbnacional.org.br
Registro na Divisão de Censura e Diversões Públicas
do PDF sob o n. P. 209/73

Projeto gráfico:
Manuel Rebelato Miramontes

Revisão:
Cirano Dias Pelin e Sandra Sinzato

Impressão:
Gráfica de Paulinas Editora

Os artigos assinados são de responsabilidade pessoal de seus autores e não refletem necessariamente o pensamento da CRB como tal.

Assinatura anual para 2010: Brasil: R\$ 84,00
Exterior: US\$ 84,00 ou correspondente em R\$ (reais)
Números avulsos: R\$ 8,40 ou US\$ 8,40

Das mãos da Trindade... O caminho do discipulado...

A ilustração da capa, de Anderson S. Pereira, traz como ponto de partida as mãos da Trindade, de onde surge o modelo humano de seguimento de Jesus em comunidade, expresso na tenda que recorda a dimensão itinerante da comunidade cristã – tenda como lugar onde acolhemos o Peregrino Ressuscitado, assim como o acolheram os discípulos de Emaús (Lc 24,13-35).

Ao longo da caminhada histórica dessa comunidade de discípulos que é a Igreja, surgem várias propostas de seguimento de Jesus, vivenciadas na diversidade das congregações e espiritualidades aqui representadas nas vestes da mulher.

A CRB Nacional é representada pela figura da mulher em marcha. Ela caminha tendo um dos pés na memória de um passado construído com a vida e o testemunho de tantas pessoas e comunidades que a constituem, e escrito em várias páginas entre flores e espinhos; enquanto o outro pé avança rumo ao “novo”, em que páginas em branco simbolizam a história que ainda será escrita e construída a partir dos desafios do futuro.

Com uma das mãos a mulher sustenta a vida expressa na flor/útero, gestada no chão da história entre alegrias e dores, que ela carrega em seu seio como projeto para construção do Reino de vida que se concretiza. Com a outra mão ela segura a lâmpada que ilumina a realidade e expressa a ação de anúncio/denúncia e ação solidária.

Além da tenda, vemos, junto à caminhada dos religiosos/as presentes na veste da mulher, uma pessoa debruçada, atitude que evoca a Leitura Orante da Palavra de Deus. Já o pingo d’água presente no desenho brota da folha da esperança como orvalho sobre o deserto e gera ondas. Da flor do ventre, expressa na vida de uma criança, a pessoa, o microespaço, surge a grande flor que tem como centro o mundo, as estruturas, o meio ambiente a dimensão macro da realidade.

A flor apresenta alguns elementos, rostos que compõem a diversidade de realidade na qual a Vida Religiosa se faz presente. Perpassando todo o desenho, uma faixa vermelha simboliza o projeto do Reino que como sangue sustenta a vida e é presença do Espírito Criador e Salvador que impulsiona e sustenta a caminhada da vida religiosa no Brasil e no mundo.

IR. ANDERSON AUGUSTO DE SOUZA PEREIRA, MSC

Justiça e verdade: pressupostos para o seguimento de Jesus

417

EDITORIAL

“Eu vos digo: Se vossa justiça não for maior que a dos escribas e dos fariseus, não entrareis no Reino dos Céus.”
(Mt 5,20)

A frase pronunciada por Jesus, no discurso que começa com as bem-aventuranças, deveria fazer parte dos questionamentos avaliativos em nossa missão, especialmente quando se trata de defender os Direitos Humanos de todas as *imagens e semelhanças de Deus*.

Nossa sociedade democrática inicia a chamada *corrida eleitoral*, que tem por finalidade eleger os novos governantes para a nação. Não são todas as instâncias corporativas que oferecem tal oportunidade aos seus integrantes, por isso precisamos aproveitar este momento histórico, não apenas fazendo valer nosso direito, mas tendo como fundamento os ensinamentos de nosso Mestre Jesus, e formar as consciências dos grupos a que pertencemos, para que a justiça desejada e motivada por ele esteja cada vez mais próxima da humanidade.

A mensagem da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, quando da conclusão da 48ª Assembleia Geral, vem, mais uma vez, confirmar a importância das Comunidades Eclesiais de Base na formação espiritual e sacramental e na eclesialidade dos cristãos católicos do Brasil. Inserida nesse contexto está boa parte das comunidades religiosas, comungando com todos os seguimentos do Povo de Deus as lutas e esperanças.

O texto que trazemos como Informe, de Padre Cleto Caliman, sdb, traça o mapa detalhado da abrangência das Comunidades Eclesiais de Base, desde seu surgimento até sua configuração atual. Elas nasceram no seio da Igreja, imprimindo-lhe um novo modo de estar no mundo. Basta conhecer um pouco desse “jeito de ser Igreja” para percebermos que os cristãos e as cristãs desse meio são pessoas comprometidas com o *todo* da vida e não só com parte dela.

“Olhar para o chão e para o horizonte significa, em termos práticos, posicionar-se criticamente diante da realidade cotidiana e buscar os meios que mais favoreçam a construção de um mundo justo, pacífico e ecologicamente equilibrado.” Essa afirmação de Pedro A. Ribeiro de Oliveira, ao escrever o artigo “Eleições: critérios para um discernimento político”, vai ao encontro do versículo do Evangelho de Mateus com que abrimos este editorial. Sabemos que ainda há muita resistência de comunidades religiosas em relação a movimentos e ações no campo da cidadania. Na maioria dos casos é necessário assumir posturas essencialmente proféticas, do jeito de Jesus, e isso exige muita coragem para se expor. Quando nos convenceremos de que todo esforço vale a defesa da vida em todas as suas dimensões, deixaremos de nos servir da falsa “prudência” para justificar nossas omissões.

“Não existe fé independentemente de um modo de vida, isto é, de uma forma ou figura concreta de vida. Por isso que não se pode falar de fé ‘em si’, como algo separado da vida/práxis concreta do crente.” Com essas palavras, Padre Francisco de Aquino Júnior nos lembra o que há muito já se sabe: se alguém se considera cristão para valer, impossível separar fé e vida. Ao longo do artigo “A dimensão social da fé”, o autor faz memória de importantes momentos que marcaram o crescimento da consciência da dimensão social da fé na Igreja, especialmente na América Latina. Ao centralizar seu discurso sobre a importância da Pastoral Social, Padre Júnior deixa claro que

o que caracteriza uma Pastoral Social é seu intento de interferir em, de alterar a estruturação e organização da vida social a partir e em vista dos pobres e oprimidos. Assim, visitar trabalhadores(as) rurais e rezar com eles(as) é algo que pode ajudar muito a melhorar a convivência na comunidade; mas essa visita e essa reza só se constituem como Pastoral Social na medida em que ajudam a comunidade a se constituir como força social e a lutar por seus direitos [...].

Isso está muito ligado a uma nova modalidade, que implica ações coletivas voltadas para a garantia dos direitos sociais dos cidadãos: *políticas públicas*.

É bem verdade que as múltiplas formas de organizações sociais conferem, em nossos dias, amplas possibilidades de estratégias e ferramentas que facilitam ao indivíduo buscar seus objetivos, lutar por seus ideais, o que também acontece dentro da Igreja. Prova disso é o surgimento das chamadas *novas comunidades católicas*. Para que conheçamos um pouco melhor essas novas formas de vida, Padre Márcio Fabri dos Anjos e a doutora Brenda Carranza nos oferecem o texto “Para compreender as *novas comunidades católicas*”, no qual nos apresentam uma leitura do contexto social em que surgem os citados movimentos e nos provocam a compreender tantas expressões de busca do *sagrado* através de manifestações profundamente culturais.

Nenhum passo nesse sentido poderá ser dado sem que se tenha uma base histórica bem fundamentada de como tudo começou. Nenhuma nova dinâmica, sobretudo de Vida Religiosa, terá sustentação se não se interessar pelos primórdios. É o que nos alerta Padre Massimo Pampaloni, sj, em seu artigo “O tesouro do escriba”. Mencionando algumas experiências concretas, Padre Massimo define como *patologias* algumas posturas equivocadas no processo de evolução e solidificação da Vida Religiosa Consagrada.

O profetismo da Vida Religiosa Consagrada encontra respaldo nas diversas manifestações do Espírito. As oportunidades de conhecer e aprofundar conteúdos pertinentes à nossa missão são manifestações do Espírito. Independente

das conclusões que seremos capazes de sintetizar, não deixemos tudo isso cair no vazio de nossas resistências.

“Se permanecerdes em minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos, e conhecereis a verdade, e a verdade vos tornará livres” (Jo 8,31b-32).

IRMÃ MARIA JUÇARA DOS SANTOS, FDZ

Comunidades Eclesiais de Base: o que são?

CLETO CALIMAN, SDB*

Introdução

O *Documento de Aparecida (DAp)* nos confronta com a exigência de uma “conversão pastoral” (n. 370) no intuito de renovar as comunidades e transformar a paróquia para que ela chegue a ser “comunidade de comunidades” (n. 309). Propõe, ainda, que essa renovação comunitária se espelhe no “modelo paradigmático” das “primitivas comunidades cristãs” (n. 369). Certamente, essa meta exige fortalecer o batizado como *sujeito da fé eclesial*. De que maneira? Pela experiência de um encontro pessoal com Cristo, condição *sine qua non* para formar discípulos missionários.

Esse ponto de partida que o *Documento de Aparecida* nos propõe se torna ainda mais urgente quando observamos atentamente a mudança de época que vivemos hoje. Ela atinge as pessoas em sua maneira quotidiana de viver, sobretudo a própria religiosidade. Afeta, assim, a mesma vida da Igreja. Não nos encontramos mais na era constantiniana, da homogeneidade católica. Entramos plenamente na era do pluralismo religioso. O espaço da sociedade Pós-Moderna tornou-se palco de múltiplos atores religiosos, que competem para responder aos desejos e demandas subjetivas dos indivíduos, delineando uma religiosidade terapêutica e pragmática: a religião do indivíduo. Por fim, o individualismo coloca em crise a dimensão comunitária.

Dentre as muitas e ricas experiências de renovação que nasceram ao redor do Concílio Vaticano II, quer preparando-o, quer implementando-o, encontra-se, sem dúvida, a

* **Padre Cleto Caliman** é religioso salesiano. Mestre em Teologia pela Universidade Pontifícia Salesiana (1968), especialização em teologia sistemática na Universidade de Muenster-Alemanha. Doutor em Faculdade de Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Atualmente é professor titular do Instituto Santo Tomás de Aquino e coordenador do curso de teologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Nas cinco décadas de sua existência, podemos dizer que elas já são *patrimônio teológico-pastoral* da Igreja no Brasil.

Nesse tempo elas acumularam não pequena experiência de ser escola de formação na fé eclesial. Sob a orientação do ministério pastoral da Igreja, reúnem cristãos alimentados pela escuta da Palavra de Deus e pela celebração frequente dos sinais da fé. Nas CEBs multiplicam-se ministérios e serviços. Elas fazem crescer a Igreja pela evangelização e são fermento na massa pelo compromisso com a justiça e a transformação do mundo.

Justamente por esse serviço solidário e perseverante as CEBs suscitaram, por um lado, entusiasmo apaixonado; por outro, dúvidas e até rejeição. No espaço aberto da sociedade conflitiva e complexa, elas também estão submetidas a tentações e desvios. Por isso mesmo foram constantemente objeto da solicitude pastoral do magistério da Igreja, tanto em nível de Conferências Episcopais, do Episcopado do Continente Latino-Americano, e mesmo do magistério da Igreja universal, zelando pela sua fidelidade à Igreja. Essa constante preocupação mostra, assim, a importância que as CEBs têm para a renovação da Igreja e de suas estruturas pastorais.

Nesta breve comunicação não pretendo abordar todos os aspectos da intervenção do magistério. Já são largamente conhecidos. Aceno apenas àqueles pontos que julgo possam ajudar a compreender melhor o que sejam as CEBs. No essencial, esses pontos já foram enunciados em documentos importantes da Igreja nessas cinco décadas de vida das CEBs. Os pontos básicos deste breve texto estão no Documento da CNBB n. 25 (*Doc. 25*), *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil* (1982. Aqui citado: nn. 3-4):

1. As CEBs “nasceram no seio da Igreja-instituição”.
2. As CEBs são Igreja.
3. As CEBs são “um novo modo de ser Igreja” e “de a Igreja estar presente ao mundo”.

As Comunidades Eclesiais de Base “nasceram no seio da Igreja-instituição”

As CEBs não são fruto de planejamento prévio ou de alguma teologia, nem mesmo da Teologia da Libertação. A teologia é sempre um discurso segundo. Primeiro vem a vida, depois a teologia. Já o *Plano de Pastoral de Conjunto* (PPC, 1966) indicava como seu primordial objetivo: “Criar meios e condições para que a Igreja no Brasil se ajuste, o mais rápida e plenamente possível, à imagem da Igreja do Vaticano II” (PPC, p. 25). No esforço de renovação, o PPC afirmava ser “urgente uma descentralização da paróquia”, suscitando “comunidades de base”. Nelas “os cristãos não sejam pessoas anônimas, que apenas buscam um serviço ou cumprem uma obrigação, mas sintam-se acolhidas e responsáveis, e dela parte integrante, em comunhão de vida com Cristo e com todos os seus irmãos” (PPC, p. 38s). Mais, o PPC contemplava as CEBs, junto com a Igreja diocesana e a paróquia, no organograma da Igreja particular. Nessa época ainda não se falava de Teologia da Libertação.

Pode-se dizer – esta é a minha convicção – que as CEBs são fruto do mesmo sopro do Espírito que inspirou e alentou o Concílio Vaticano II. Por isso o Papa Paulo VI pôde afirmar, no discurso final do Sínodo de 1974 sobre *A evangelização no mundo contemporâneo*: “Notamos, com agrado, a esperança que representam as pequenas comunidades cristãs, e o fato de elas se remeterem, pelo que se refere à sua origem, à ação do Espírito Santo”. Assim, o Espírito Santo continua assistindo a Igreja de Cristo, suscitando novas iniciativas de renovação. Entre elas, sem dúvida, se encontram as CEBs. Elas “nasceram no seio da Igreja-instituição” (*Doc. 25*, n. 3).

Vale notar que as CEBs nasceram no seio da Igreja numa conjuntura de grandes mudanças sociais, devido à industrialização e à modernização da agricultura, deslocando inúmeras famílias do campo para as periferias urbanas. Diante da incapacidade da paróquia em atender convenientemente

essas famílias, multiplicaram-se as experiências pastorais que vieram a cristalizar-se nas CEBs.

Para melhor verificar o modo específico de como a Igreja se realiza na história, proponho, como premissa, uma distinção entre a realidade visível da Igreja, sua forma social ou figura histórica, e a realidade invisível. A realidade visível explicita aqueles elementos ou dimensões que fazem a Igreja ser tal sempre e em toda parte. Assim, a afirmação de que as CEBs são “um novo modo de ser Igreja” (*Doc. 25, n. 3*) se desdobra em duas: a) as CEBs são Igreja – e aqui estão em *continuidade estrutural* com a Igreja que vem desde os apóstolos – elas não são uma nova Igreja; b) As CEBs são Igreja *de modo novo*. Estão, sob esse aspecto, em *descontinuidade conjuntural*. As CEBs, bem como a Igreja em geral, assimilam elementos novos da conjuntura que envolvem relações econômicas, políticas e culturais específicas de uma época histórica. Ou seja, na inserção em dada realidade, assimilam aqueles elementos histórico-ideológicos que as “delimitam” no tempo, como que recriando a figura histórica da Igreja através dos tempos. Um exemplo pode nos ajudar: o nascimento das paróquias no séc. IV. Elas não foram interpretadas como novidade absoluta, uma nova Igreja, mas como um novo modo de ser Igreja para aquele tempo: comunidades de vizinhança.

As Comunidades Eclesiais de Base são Igreja: continuidade estrutural

Na diferença histórica, as CEBs estão em *continuidade estrutural* com a Igreja que nasce do mistério pascal e é manifestada em Pentecostes. A Igreja nascente se multiplica nas comunidades dos tempos apostólicos, revelando, ao mesmo tempo, a mesma Igreja de Cristo na diversidade de suas realizações históricas. Hoje também a Igreja continua na multiplicidade de comunidades que vão se desenvolvendo como “primeiro e mais fundamental núcleo eclesial” (*Medellín, 15,10*). Nessa direção, o Concílio Vaticano II reconhece que

Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas comunidades locais de fiéis, as quais aderindo aos seus pastores, são elas mesmas chamadas Igrejas no Novo Testamento. Pois elas são, no local em que se encontram, o novo Povo chamado por Deus, no Espírito Santo e com plena segurança (cf. 1Ts 1,5). Nelas se congregam os fiéis pela pregação do Evangelho de Cristo e se celebra o mistério da Ceia do Senhor [...] (*LG, n. 26*).

A multiplicação e a diversificação das CEBs na Igreja universal fizeram com que o Sínodo sobre *A evangelização no mundo contemporâneo* (1974) se ocupasse delas para melhor discernir sobre sua eclesialidade. O Papa Paulo VI, na exortação pós-sinodal *Evangelii Nuntiandi* (*EN, n. 58*), distingue dois tipos de CEBs:

- a) aquelas que “brotam e desenvolvem-se, salvo algumas exceções, no interior da Igreja, e são solidárias com a vida da mesma Igreja e alimentadas pela sua doutrina e conservam-se unidas aos seus pastores”;
- b) as que agrupam “comunidades de base com espírito de crítica acerba em relação à Igreja”, contrapondo Igreja “institucional” e “comunidades carismáticas, libertas de estruturas”. E conclui: essas “comunidades de base” têm “uma designação puramente sociológica”. Por isso, “não poderiam, sem se dar um abuso de linguagem, intitular-se Comunidades Eclesiais de Base”.

A designação de CEBs “pertence às outras, ou seja, àquelas que se reúnem em Igreja, para se unir à Igreja e para fazer aumentar a Igreja”. Elas são Igreja, pois: a) “nascem da necessidade de viver mais intensamente ainda a vida da Igreja”; b) “vivem uma dimensão mais humana”; c) congregam-se “para ouvir e meditar a Palavra, para os sacramentos e para o vínculo da ágape”.

Atentas às condições de sua eclesialidade, continua o papa, “as Comunidades Eclesiais de Base corresponderão à sua vocação mais fundamental; de ouvintes do Evangelho que lhes é anunciado e de destinatárias privilegiadas da evangelização, próprias se tornarão sem tardança anunciadoras do

Evangelho”. Assim, serão “lugar de evangelização” e “esperança para a Igreja universal”.

Concluindo esta parte: o magistério mostra as condições essenciais para que as CEBs perseverem, sem desvios, em continuidade *estrutural* com a Igreja de todos os tempos.

As Comunidades Eclesiais de Base são “um novo modo de ser Igreja e de a Igreja estar no mundo”: descontinuidade conjuntural

As CEBs fazem parte da mesma descontinuidade *conjuntural* que caracterizou o Concílio Vaticano II no séc. XX. Pela ação do Espírito do Senhor Jesus, a Igreja continua se inserindo na singularidade de cada época histórica e de cada cultura. Assim, a Igreja é chamada

a atingir e como que a modificar pela força do Evangelho os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade, que se apresentam em contraste com a Palavra de Deus e com o desígnio da salvação (EN, n. 19).

Por isso podemos afirmar, sem receio, que as CEBs são *um novo modo de ser Igreja e de a Igreja estar no mundo*, conforme a compreensão de Igreja que o Concílio nos propôs. Na verdade, a moldura eclesiológica do Concílio vai além da *Lumen Gentium*. A constituição dogmática sobre a Igreja explicita a sua compreensão, mas não a esgota. Ela se desdobra: a) na sua relação fontal com a Palavra de Deus. A Igreja está sempre *sub Verbo Dei* e a seu serviço (*Dei Verbum*); b) ela se abre para a celebração do mistério da fé como sinal visível da vontade salvífica universal de Deus (*Sacrosanctum Concilium*); c) se alarga para o vasto mundo como “servidora da humanidade” (*Gaudium et Spes*), como Igreja que testemunha o amor universal e salvífico de Deus para com a sua criatura. Ela só pode se realizar no seu ser profundo como Igreja peregrina, discípula e missionária.

Dessa forma, as CEBs realizam a Igreja conforme o Concílio, a seu modo e a partir de sua inserção no mundo, como estrutura eclesial básica. Permito-me retornar ao *Documento de Puebla*. Ele responde didaticamente à pergunta: “Quando uma pequena comunidade pode ser considerada comunidade eclesial de base?” E explica que a CEB,

enquanto comunidade, integra famílias, adultos e jovens, numa íntima relação interpessoal na fé. Enquanto eclesial é comunidade de fé, esperança e caridade; celebra a Palavra de Deus e se nutre da Eucaristia, ponto culminante de todos os sacramentos; realiza a Palavra de Deus na vida, através da solidariedade e compromisso com o mandamento novo do Senhor e torna presente e atuante a missão eclesial e a comunhão visível com os legítimos pastores, por intermédio do ministério de coordenadores aprovados. É de base por ser constituída de poucos membros, em forma permanente e à guisa de célula da grande comunidade [...] (n. 641).

Há outros aspectos que caracterizam a singularidade das CEBs. Aceno a dois: primeiro, sua articulação orgânica dentro da Igreja com a piedade popular e com movimentos eclesiais. Assim, reunindo pessoas simples e humildes, expressam o “amor preferencial da Igreja pelos pobres” (cf. *Puebla*, n. 643. Cf. *Doc. 25*, n. 47. Com a ressalva de que não se pode reduzir as CEBs aos pobres); segundo, na sociedade pluralista e conflitiva como presença do dinamismo do Evangelho no coração do mundo, em vista do Reino definitivo. Essa articulação orgânica se dá com as massas populares, com os movimentos sociais e com a dimensão sociopolítica em vista do bem comum, na luta pela justiça social.

Por isso o *Documento de Puebla* pôde afirmar *positivamente* que

o compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam

constantemente, chamando-a à conversão e porque muitos deles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus (n. 1.147).

Concluo esta parte retomando o *Doc. 25*: “O fundamento das CEBs se dirige como ideal a todos os cristãos” (n. 51). Nelas se ensaiam “formas de organização e estruturas de participação capazes de abrir caminho para um tipo mais humano de sociedade” em que se testemunha que “sem uma radical comunhão com Deus em Jesus Cristo, qualquer outra forma de comunhão puramente humana [...] termina fatalmente voltando-se contra o próprio homem” (n. 54. Cf. *Puebla*, n. 273).

Conclusão

A Igreja nunca é uma realidade pronta e acabada. Como acontecimento da Palavra na história, suas realizações são sempre deficientes. É óbvio, também as CEBs. É preciso pensar, pois, numa ação *pedagógica* planejada para que elas correspondam às esperanças que nelas foram depositadas pelo magistério da Igreja, em especial pelas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho e, por que não dizê-lo, pela Igreja no Brasil: serem escolas que formem “cristãos comprometidos com sua fé, discípulos e missionários do Senhor, como o testemunha a entrega generosa, até derramar o sangue, de muitos de seus membros” (*DAp*, n. 178). Para isso seria sumamente desejável:

- 1) colocar como *objetivo* o desejo do Concílio: que todo batizado seja sujeito na Igreja; e que o *Documento de Aparecida* indicou como tarefa primordial: fortalecer o *sujeito da fé eclesial* por um “encontro pessoal com Jesus Cristo” (226a);
- 2) retomar o *método* “ver-julgar-agir” como passo da formação das comunidades, orientando seu olhar sobre a realidade;
- 3) insistir no *planejamento* pastoral como instrumento pedagógico de participação, corresponsabilidade e inserção na

vida comunitária mais do que como técnica (cf. *Diretrizes*, 95-98, n. 59);

4) encarar seriamente o *desafio urbano*, como propôs a *Carta do 12º Intereclesial*: “Queremos, a partir das CEBs, repensar a pastoral urbana como um dos grandes desafios eclesiais” (n. 26).

5) retomar as recomendações do *Documento de Medellín*, sobretudo no que diz respeito à descoberta e à formação de líderes para as CEBs (15, 11) e à formação dos futuros presbíteros: “formação básica sobre pastoral de conjunto, preparação para fundar e assistir as comunidades de base, conveniente formação e treinamento de dinâmica de grupos e relações humanas [...]” (13, 21).*

* Alocução proferida na 48ª Assembleia Geral da CNBB – Maio de 2010. Sessão sobre as Comunidades Eclesiais de Base.

Mensagem ao Povo de Deus sobre as Comunidades Eclesiais de Base

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL
48ª ASSEMBLEIA GERAL DA CNBB
BRASÍLIA, 4 A 13 DE MAIO DE 2010

Introdução

“As Comunidades Eclesiais de Base”, dizíamos em 1982, constituem “em nosso país, uma realidade que expressa um dos traços mais dinâmicos da vida da Igreja (...)” (*Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil, CNBB, doc. 25, n. 1*). Após a Conferência de Aparecida (2007) e o 12º Intereclesial (Porto Velho-2009), queremos oferecer a todos os nossos irmãos e irmãs uma mensagem de animação, embora breve, para a caminhada de nossas CEBs.

Queremos reafirmar que elas continuam sendo um “sinal da vitalidade da Igreja” (*RM, n. 51*). Os discípulos e as discípulas de Cristo nelas se reúnem para uma atenta escuta da Palavra de Deus, para a busca de relações mais fraternas, para celebrar os mistérios cristãos em sua vida e para assumir o compromisso de transformação da sociedade. Além disso, como afirma Medellín, as comunidades de base são “o primeiro e fundamental núcleo eclesial (...), célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana (...)” (*Medellín, n. 15*).

Por isso, “como pastores, atentos à vida da Igreja em nossa sociedade, queremos olhá-las com carinho, estar à sua escuta e tentar descobrir através de sua vida, tão intimamente ligada à história do povo no qual elas estão inseridas, o caminho que se abre diante delas para o futuro” (CNBB, doc. 25, n. 5).

Os desafios postos às Comunidades Eclesiais de Base hoje: a sociabilidade básica no clima cultural contemporâneo

Com as grandes mudanças que estão acontecendo no mundo inteiro e em nosso país, as CEBs enfrentam hoje novos desafios: numa sociedade globalizada e urbanizada, como viver em comunidade? Nascidas num contexto ainda em grande parte rural, serão capazes de se adaptar aos centros urbanos, que têm um ritmo de vida diferente e são caracterizados por uma realidade plural? Dentro desse contexto, há outro desafio: como transmitir às novas gerações as experiências e valores das gerações anteriores, inclusive a fé e o modo de vivê-la? Só uma Igreja com diferentes jeitos de viver a mesma Fé será capaz de dialogar relevantemente com a sociedade contemporânea.

O século XX foi, sem dúvida, o século da *globalização*. Suas consequências para a vida cotidiana são tantas que hoje se fala que o mundo vive não mais uma época de mudanças, mas “uma mudança de época, cujo nível mais profundo é o cultural” (*DAp, n. 44*). De fato, “a ciência e a técnica quando colocadas exclusivamente a serviço do mercado (...) criam uma nova visão da realidade” (*DAp, n. 45*), mas isso não significa um passo em direção ao desenvolvimento integral proposto pela encíclica *Populorum Progressio* e reafirmado pelo Papa Bento XVI em *Caritas in Veritate*, porque a lógica do mercado corrói a estrutura de sociabilidade básica que se expressa nas relações de tipo comunitário. À medida que ele avança, expulsa as relações de cooperação e solidariedade e introduz relações de competição nas quais o mais forte é quem leva vantagem.

Desta forma, é preciso valorizar as experiências de sociabilidade básica: as relações fundadas na gratuidade que se expressa na dinâmica de oferecer-receber-retribuir. O cultivo da reciprocidade tem como espaço primeiro aquele onde a vizinhança territorial é importante para a vida cotidiana, como em áreas rurais, bairros de periferia e favelas. É a solidariedade entre vizinhos – melhor dizendo, entre vizinhas

– que assegura o cuidado com crianças, idosos e doentes, por exemplo. Não por acaso, esses espaços periféricos favorecem o desenvolvimento de associações de vizinhança e movimentos que reivindicam melhorias de equipamento urbano, bem como das próprias Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). São as relações de reciprocidade que, promovendo a solidariedade que é a força dos pobres e pequenos, permite que se diga que “gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares pouco importantes, consegue mudanças extraordinárias”.

O percurso histórico das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil

A experiência das CEBs não surgiu de um planejamento prévio, mas de um impulso renovador, como um sopro do Espírito, já presente na Igreja no Brasil. Esse impulso renovador se manifesta de forma crescente nos anos 50 e 60 do século 20. Na verdade, os tempos se tornaram maduros para uma nova consciência histórica e eclesial: primeiro, pela emergência de um novo sujeito social na sociedade brasileira, o sujeito popular, que ansiava por participação; segundo, pela emergência de um novo sujeito eclesial, portador de uma nova consciência na Igreja. Ele ansiava participar ativa e corresponsavelmente da vida e da missão da Igreja. Esse sujeito provoca novas descobertas e conversões pastorais (CNBB, doc. 25, n. 7).

Nelas se revigoravam ou restauravam as relações de reciprocidade, de modo a favorecer a reconstrução das estruturas da vida cotidiana, do mundo da vida, em um contexto social adverso. A interação entre a CEB enquanto organismo eclesial e a comunidade local de vizinhos é uma das grandes contribuições da Igreja à conquista dos direitos de cidadania em nosso País. Ao acolher pastoralmente a população rural ou migrante em capelas e salões improvisados nos quais elas se sentissem “em casa”, a Igreja lhes ofereceu uma possibilidade de organizar-se autonomamente, quando as empresas

e os poderes públicos só viam nelas o potencial de mão de obra a ser empregada no processo de industrialização.

A experiência dos Intereclesiais

Os Encontros Intereclesiais das CEBs são patrimônio teológico e pastoral da Igreja no Brasil. Desde a realização do primeiro, em 1975 (Vitória – ES), reúnem diversas dioceses para troca de experiência e reflexão teológica e pastoral acerca da caminhada das CEBs. Foram doze encontros nacionais, diversos encontros de preparação em várias instâncias (paróquias, dioceses, regionais) e, desde a realização do 8º Intereclesial ocorrido em 1992 (Santa Maria – RS), são realizados seminários de preparação e aprofundamento dos temas ligados ao encontro.

Manifestação visível da eclesialidade das CEBs, os Encontros Intereclesiais congregam bispos, religiosos e religiosas, presbíteros, assessores e assessoras, animadores e animadoras de comunidades, bem como convidados de outras Igrejas cristãs e tradições religiosas. Neles se expressa a comunhão entre os fiéis e seus pastores.

Espiritualidade e vivência eucarística

“O Concílio Vaticano II, eminentemente pastoral, provocou um grande impacto na Igreja. Suas grandes ideias-chaves trouxeram a fundamentação teológica para a intuição, já sentida na prática, de que a renovação pastoral deve se fazer a partir da renovação da vida comunitária e de que a comunidade deve se tornar instrumento de evangelização” (CNBB, doc. 25, n. 11).

A exigência do Vaticano II é de razão estritamente teológica, de ordem trinitária. A essência íntima de Deus não é a solidão, mas a comunhão de três divinas Pessoas. A comunhão – *koinonia*, *communio* – constitui a realidade e a categoria fundamental que permeia todos os seres e que melhor traduz a presença do Deus-Trindade no mundo. É a comunhão que faz a Igreja ser “comunidade de fiéis”. Por isso, o

Vaticano II faz derivar a união do Povo de Deus da unidade que vigora entre as três divinas Pessoas (LG, n. 4).

A Trindade nos coloca, desde o início, no coração do mistério de comunhão. O Papa João Paulo II, falando aos bispos em Puebla, em 28 de janeiro de 1979, proclamou: “Nosso Deus em seu mistério mais íntimo não é uma solidão, mas uma família... e a essência da família é o amor”. A comunhão e a comunidade devem estar presentes em todas as manifestações humanas e em todas as concretizações eclesiais.

Por isso mesmo, a Eucaristia está no centro da vida de nossas comunidades de base. É o sacramento que expressa comunhão e participação de todos e todas, como numa grande família, ao redor da Mesa do Pai. Há comunidades que recebem a comunhão eucarística graças à presença do Santíssimo no local ou pelo serviço de um ministro extraordinário da sagrada comunhão. Como nossas CEBs, em sua maioria, “não têm oportunidade de participar da Eucaristia dominical”, por falta de ministros ordenados, “elas podem alimentar seu já admirável espírito missionário participando da ‘celebração dominical da Palavra’, que faz presente o mistério pascal no amor que congrega (cf. 1Jo 3,14), na Palavra acolhida (cf. Jo 5,24-25) e na oração comunitária (cf. Mt 18,20)” (DAp, n. 253).

A realidade das CEBs se expressa na liturgia e também na diaconia e na profecia. A diaconia educa, cura as feridas, multiplica e distribui o pão e chama para a solidariedade e a comunhão. A profecia anuncia o desígnio de Deus e denuncia os abusos, a mentira, a injustiça, a exploração e exige a conversão. Por isso, sofre perseguição, difamação, morte.

Temos duas testemunhas recentes desse duplo ministério dos discípulos e discípulas de Jesus Cristo: Dra. Zilda Arns e Irmã Dorothy Stang. Há muito conhecidas por nossas comunidades pobres pelo Brasil afora, elas inspiraram a ação das CEBs. Elas entregaram a vida e nos deixaram seu testemunho de fé e amor aos pobres, fracos, desamparados e discriminados.

Esta espiritualidade também possibilitou a produção de uma rica manifestação artística em nossas comunidades – músicas, poesias, pinturas, símbolos – típicos da prática religiosa e cultural de nosso povo, e que também são instrumentos de evangelização e de missão.

Vivência e anúncio da Palavra de Deus e o testemunho de fé

“A Palavra se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). A acolhida da Palavra de Deus e a vivência comunitária da fé são indissociáveis nas CEBs. A Bíblia faz parte do dia a dia da comunidade, estando presente nos grupos e pastorais, nas liturgias e na formação, na reza e nas ações que visam superar as desigualdades e injustiças da sociedade brasileira.

São espaços privilegiados de leitura bíblica nas CEBs os círculos bíblicos e os grupos de reflexão. Neles o povo se coloca como sujeito eclesial, assume seu lugar na comunidade e na sociedade. O protagonismo dos leigos nas CEBs é expressão viva de uma Igreja que se renova animada pelo Espírito Santo, é também um sinal de que no discipulado estão surgindo novos ministérios e serviços.

“O ministério da Palavra exige o ministério da catequese a todos porque ‘fortalece a conversão inicial e permite que os discípulos missionários possam perseverar na vida cristã e na missão em meio ao mundo que os desafia’” (DGAE, n. 64; DAp, n. 278c). A vida em comunidade já é uma forma de catequese. Ela predispõe para o aprofundamento da fé e da vida cristã por meio do ministério da catequese e também pelo testemunho fraterno de seus membros.

Solidariedade e serviço

Alimentadas pela Palavra de Deus e pela vivência de comunhão, as CEBs promovem solidariedade e serviço. Reunindo pessoas humildes, as CEBs ajudam a Igreja a estar mais comprometida com a vida e o sofrimento dos pobres, como fez Jesus. Elas manifestam, mais claramente, que “o

serviço dos pobres é medida privilegiada, embora não exclusiva, do seguimento de Cristo” (DP, n. 1145).

Mais ainda, o surgimento das CEBs, junto com o compromisso com os mais necessitados, ajudou a Igreja a “descobrir o potencial evangelizador dos pobres”, primeiro, porque interpelam a Igreja, chamando-a à conversão; segundo, porque “realizam em sua vida os valores evangélicos da solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus” (DP, n. 1.147). As vocações religiosas e sacerdotais despertadas pelas CEBs sinalizam vitalidade espiritual, comunhão eclesial e um novo estímulo de consagração a Deus.

A formação dos discípulos missionários

Na sua experiência já amadurecida, as CEBs querem ser Igreja como o Concílio Vaticano II desejou: uma Igreja toda ministerial a serviço do Reino de Deus. A formação do discípulo missionário começa dentro delas pela experiência de um encontro feliz e alegre com a pessoa de Jesus, sua vida e seu destino. Como Jesus convocou discípulos e discípulas para estarem com ele, do mesmo modo, ele convoca também hoje discípulos e discípulas para estarem com ele e dele aprenderem o amor ao Pai, a fidelidade ao Espírito e o compromisso para a transformação do mundo em mundo de irmãos e irmãs.

Por sua capacidade de cuidar da formação da própria comunidade e de olhar, com compaixão, a realidade, as CEBs podem e devem ser cada vez mais escolas que ajudam “a formar cristãos comprometidos com sua fé; discípulos e missionários do Senhor, como o testemunha a entrega generosa, até derramar o sangue, de muitos de seus membros” (DAp, n. 178).

A participação nos movimentos sociais, de cidadania, de defesa do meio ambiente em vista da construção do Reino de Deus

No que diz respeito à relação das CEBs com a dimensão sociopolítica da evangelização, o Sínodo sobre *A Justiça no Mundo*, de 1971, já tinha afirmado que “a ação pela justiça e a participação na transformação do mundo nos aparecem claramente como uma dimensão constitutiva da pregação do Evangelho, isto é, da missão da Igreja pela redenção do gênero humano e a libertação de toda situação de opressão” (introd.). Em vista disso, a Igreja no Brasil exorta as CEBs e demais comunidades eclesiais a se manterem fiéis à própria fé, no conteúdo e nos métodos, na busca da libertação plena, superando a tentação “de reduzir a missão da Igreja às dimensões de um projeto puramente temporal” (CNBB, doc. 25, n. 64ss. Cf. EN, n. 32).

Em relação à aproximação das CEBs com os movimentos populares na luta pela justiça, o documento 25 da CNBB afirmava que elas “não podem arrogar-se o monopólio do Reino de Deus”. Na verdade, a CEB deve tomar consciência de que, “como Igreja, é sinal e instrumento do Reino, é aquela pequena porção do Povo de Deus onde a Palavra de Deus é acolhida e celebrada nos sacramentos ... sobretudo na Eucaristia” (n. 70ss). As CEBs buscam, sim, a “colaboração fraterna com pessoas e grupos que lutam pelos mesmos valores” (n. 73).

As CEBs têm despertado em muitos dos seus membros a espiritualidade do cuidado para com a vida dos seres humanos, de todas as formas de vida e a vida do planeta Terra. A espiritualidade do cuidado tem motivado o surgimento de gestos e atitudes éticas de respeito, de veneração, de ternura, de cooperação solidária, de parceria, que promovam a inclusão de todos e de tudo no mistério da vida.

As CEBs promovem a participação ativa de seus membros nos grupos de economia popular solidária, resgatando o sentido originário da economia como a atividade destinada a garantir a base material da vida pessoal, familiar, social

e espiritual. Contribuí assim para que o trabalho humano, além de ser o lugar de edificação da dignidade humana e promoção da justiça social, seja também responsável pela promoção do desenvolvimento sustentável.

Espírito de abertura ecumênica e diálogo inter-religioso

Uma das dimensões da espiritualidade cultivadas pelas CEBs é a do diálogo ecumênico e inter-religioso, que se dá pela abertura ao mundo do outro, promovendo a unidade na diversidade e buscando as semelhanças na diferença. Esta espiritualidade dialogal tem sido assumida pelas CEBs como uma missão de fraternidade cristã, numa atitude de profundo respeito às demais manifestações religiosas, em busca da comunhão universal. Essa espiritualidade nasce do desejo expresso por Jesus: “Que todos sejam um!” (Jo 17,21).

Formação de rede de comunidades

Os membros das CEBs são discípulos de Cristo e ajudam a formar outras comunidades. Em meio a grandes extensões geográficas e populacionais, a Comunidade Eclesial de Base requer que as relações sejam de fraternidade, partilha de vida, de bens e da própria experiência de fé. Ela deve provocar um encontro permanente com a Palavra de Deus e celebrar na liturgia, na alegria e na festa, a salvação que Jesus Cristo nos trouxe.

A experiência da fé e da participação faz amadurecer a Comunidade Eclesial de Base e lhe confere características próprias, de modo a levá-la a um relacionamento fraterno de igualdade com as demais comunidades pertencentes à mesma paróquia. Com isso, a matriz paroquial ganha maior relevância pastoral, na medida em que passa a exercer a função de articuladora das comunidades.

Exortamos que a paróquia procure se transformar em “rede de comunidades e grupos, capazes de se articular, conseguindo que seus membros se sintam realmente discípulos

missionários de Jesus Cristo em comunhão” (*DAp*, n. 172), tendo por modelo as primeiras comunidades cristãs retratadas nos Atos dos Apóstolos (At 2 e 4). Assim, a paróquia será mais viva, junto com suas comunidades, coordenadas por leigos ou leigas, por diáconos permanentes, animadas por religiosos e religiosas, e que tenham no Conselho Pastoral Paroquial, presidido pelo pároco, seu principal articulador pastoral.

Conclusão

Em comunhão com outras células vivas da Igreja, comunidades de discípulos e discípulas geradas pelo encontro com Jesus Cristo, Palavra feita carne (cf. Jo 1,14), como são os movimentos, as novas comunidades, as pequenas comunidades, que integram a rede de comunidades que a paróquia é chamada a ser, reafirmamos aqui o que está escrito no documento 25 da CNBB: “Ao concluir estas reflexões, desejamos agradecer a Deus pelo dom que as CEBs são para a vida da Igreja no Brasil, pela união existente entre os nossos irmãos e seus pastores, e pela esperança de que este novo modo de ser Igreja vá se tornando sempre mais fermento de renovação em nossa sociedade” (n. 94).

Brasília-DF, 12 de maio de 2010.

DOM GERALDO LYRIO ROCHA
Arcebispo de Mariana
Presidente da CNBB

DOM LUIZ SOARES VIEIRA
Arcebispo de Manaus
Vice-Presidente da CNBB

DOM DIMAS LARA BARBOSA
Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro
Secretário-Geral da CNBB

O tesouro do escriba

MASSIMO PAMPALONI, SJ*

***Nossos problemas com o passado:
duas enfermidades***

Num antigo convento franciscano italiano do século XV, que visitei recentemente, o superior idoso me dizia – quase não sabendo se ria ou chorava – que, em meados do século XX, muitos jovens frades tinham pensado que seria melhor desfazer-se das velhas mesas seculares do refeitório, difíceis de limpar, adquirindo para substituí-las belíssimas mesas modernas, com uma fantástica superfície de fórmica, “tão fáceis de lavar, bastando passar uma esponja”.

Este episódio pareceu-me ser uma bela imagem para uma questão que, devo confessar, me provoca certo mal-estar toda vez que a sinto evocada com a expressão “renovação da Vida Religiosa”. Não que eu não veja a crise profunda em que esta se encontra no presente momento histórico; o que me causa incômodo é antes o modo com que se quis “renová-la” em todas as tentativas vistas até agora.

Para ilustrar o que quero dizer, tomo como outro exemplo uma palavra de ordem da Cartuxa: *Carthusia numquam reformata quia numquam deformata* (“a Cartuxa jamais foi reformada porque jamais foi deformada”). Quem assistiu ao filme *O grande silêncio* poderia concordar, pensando que aquelas imagens mostram a mesma vida que desde há séculos se vive dentro daqueles muros. Isso é verdade e não é verdade. A Cartuxa mudou muito no decorrer dos séculos. Mas consegui conservar o *espírito* que animava São Bruno de Colônia (1031-1101) quando foi fundada. Mudou porque

* **Padre Massimo Pampaloni** é jesuíta, professor de Teologia Patrística Oriental no Pontifício Instituto Oriental de Roma (Itália) e ensina História da Igreja Antiga e Teologia Patrística na Faculdade Jesuíta (FAJE) de Belo Horizonte-MG. **E-mail:** pampaloni.m@gesuiti.it.

mudaram os tempos e mudaram os homens (e as mulheres: existe também a Cartuxa feminina, embora ainda menor e menos conhecida) que entram no mosteiro. E, no entanto, percorrendo a história da Cartuxa, não se encontram nela as grandes reformas conhecidas, por exemplo, da grande família beneditina: pensemos na grande reforma de Cîteaux, que levou ao surgimento dos cistercienses; e estes, por sua vez, viveram a grande reforma do séc. XVII-XVIII com o nascimento da Trapa. O que significa? Significa que a Cartuxa sempre realizou, nos seus quase mil anos de vida, pequenas reformas “fisiológicas”, acompanhando passo a passo o processo de mudança externa, encontrando serenamente e com tranquilidade os caminhos que serviam para resolver pontualmente os novos problemas que se apresentavam.

Em outras partes, pelo contrário – e me refiro aos nossos tempos mais ou menos recentes –, caiu-se em cheio na armadilha da primeira das mais graves patologias que podem surgir em nossa relação com a história: o “revolucionismo”. Mudanças radicais ao grito de “tudo e já” abateram-se sobre a Vida Religiosa (e não só), sobretudo com uma característica tão sistemática quanto deletéria: o rompimento radical com o passado. No entusiasmo provocado por uma febre revolucionária creu-se mudar o mundo torcendo a Vida Religiosa, impondo-lhe mudanças repentinas, criando continuamente *ex novo* formas e estruturas que tinham séculos de experiência e de vida. O brilhante resultado obtido é que – temo – se tenha perdido o porquê profundo da Vida Religiosa, reduzindo-a a algo totalmente insípido e sem lógica alguma; ou, em alguns contextos socioeconômicos particulares, tornou-se um meio de promoção social e de segurança de vida. O fato de que se continue, já há vários decênios, a falar de uma fantasmagórica “renovação” sem jamais atingi-la não é, de fato, o sinal de uma imponderável e fatal mudança dos tempos em velocidades cada vez mais inestancáveis; representa, pelo contrário, a prova da *impossibilidade* de renovar o que cortou suas raízes com seu passado e suas tradições, interrompendo o fluxo vital com tudo o que precedentes gerações de cristãos tinham experimentado

em dois mil anos de história. Engatar a Vida Religiosa no vagão dos “tempos” em vez de construí-la sobre a rocha da experiência passada só podia provocar o que de fato aconteceu: pondo o fundamento sobre o que muda continuamente, é-se constrangido sempre a retomar o caminho, pereneamente atrasado e com propostas sempre fora do tempo.

A outra “doença”, além da mentalidade revolucionária, se chama “historicismo”, outro vírus que se inseriu na mentalidade comum e, portanto, também na Vida Religiosa. O que significa? Que somos levados a considerar tudo o que vem do passado como algo que tinha validade *só em seu “contexto”*, negando qualquer possibilidade de verdade ou eficácia para outros tempos, sobretudo para o nosso. Um exemplo: algumas práticas de devoção ou de ascese são hoje consideradas “boas para uma mentalidade pré-conciliar” e não se pergunta (nem passa pela cabeça perguntar, está totalmente *fora do horizonte*) se poderiam ter validade também hoje, se podem ter o apoio da experiência de dois milênios, por parte de quem nos precedeu. Não encontro palavra melhor que “presunção” para indicar a opinião de que o Espírito Santo começou a falar só a partir da metade do século XX em diante e que a Vida Religiosa, até aquele momento, tenha produzido frutos “válidos só para aquele contexto” e não válidos também para hoje.

A solução mais simples parece ser, *pois*, retomar *ao pé da letra* certas práticas e certas formas do passado. Mas isso é um curto-circuito, assumido plenamente por parte de um *tradicionalismo obtuso*, que não percebe estar caindo no mesmo erro que queria corrigir. De fato, a simples reproposição de estruturas e formas externas num mundo objetivamente mudado não poderá por certo reconduzir este último à situação do ponto de partida, como se não tivesse acontecido nada. O tempo não é imutável, transcorre trazendo consigo sempre novas circunstâncias. O verdadeiro desafio cristão está justamente *em saber viver a tensão entre a fidelidade à tradição viva*, que nos foi entregue e que devemos passar adiante, por nossa parte, no momento de nossa partida, e *a atenção ao avançar do tempo*, que nos leva, sim, a sempre

maior proximidade com a parusia, mas que faz do mesmo declinar histórico um lugar de encontro com Deus. Tanto a mentalidade revolucionária (curvar-se à contínua mudança) quanto a tradicionalista obtusa (que nega a mudança) são duas *psicopatologias* no sentido verdadeiro e próprio, doenças da alma, curtos-circuitos para quem não suporta viver a tensão de que falei há pouco.

Venhamos, pois, ao escopo de nosso artigo. Mais que uma história da Vida Religiosa, penso termos necessidade especial de ver a Vida Religiosa na história, procurando identificar raízes e constantes, talvez muito rapidamente postas de lado, mas que podem representar o *espírito* a ser mantido, para que a riqueza e a eficácia da Vida Religiosa possam continuar a falar também hoje.

Para tanto, salientarei alguns pontos de espiritualidade monástica antiga (do Egito à Irlanda do séc. VII) que foram transmitidos na Vida Religiosa através dos séculos, produzindo extraordinários frutos de santidade, ao menos até que alguém decidiu jogá-los fora em nome da “renovação”. Mostrarei como recuperá-los, não no sentido arqueológico de suas formas externas, mas do seu espírito, isso pode indicar um caminho repleto de interessantes possibilidades para nossa Vida Religiosa futura. Limitar-me-ei ao âmbito monástico, por um motivo que ficará claro no decurso do artigo. Refletirei a partir de algumas formas que a vida monástica tomou durante os séculos para depois salientá-las como sua permanência se deu também em formas de vida que parecem estar nas antípodas de um mosteiro, como, por exemplo, a Companhia de Jesus. Por fim, tirarei algumas consequências que, no meu modesto parecer, poderiam ser de certa ajuda para pensar tal questão.

Por que a vida monástica?

Não será inútil recordar brevemente as razões por que nasce o monaquismo, pois são as pedras que fundamentam nossa identidade. Tê-lo posto “entre parênteses” temo que

tenha sido um dos motivos pelos quais se perdeu parte do impulso motivacional.

A tradição põe a origem do monaquismo no Egito por volta do séc. IV. Em realidade, os estudos mais recentes mostram que o monaquismo cristão é um fenômeno que nasce simultaneamente em várias regiões: além do Egito, deve-se considerar também o monaquismo palestinese e, sobretudo, siríaco, que se desenvolvem contemporaneamente de modo independente. O séc. IV é certamente um período que favorece o desenvolvimento do fenômeno, sobretudo depois que a Igreja conheceu o fim da chamada “grande perseguição” de Diocleciano (de 305 a 311). O mais antigo testemunho da palavra *monachos* é dado por um papiro egípcio que narra um episódio de crônica “policialesca”, acontecido em 324. O capataz de uma espécie de fazenda é assaltado por bandidos e teria tido um mau fim não fosse a intervenção em seu socorro de um diácono de nome Antonino e certo Isaac, *monachos*. Significa que em 324 este termo já identificava perfeitamente determinada pessoa, a ponto de não ser necessária ulterior explicação. Significa, ainda, que o fenômeno era, portanto, anterior àquela data, embora, para ser rigoroso, não se diz exatamente *o que seja esse monachos*. Também porque os monges são muitas vezes indicados com várias designações, algumas das quais claras e clássicas (*ascetas, atletas de Cristo* etc.) e outras menos comuns (por exemplo: em siríaco, um dos termos para indicar o monge é *'abíla*, que significa “aquele que chora”; o outro é *yhyd γ*, que recorda a raiz “único” [*yhd*]: que além de referir-se ao monge se refere também a Cristo). Outras vezes, como no caso de Basílio de Cesareia, o termo *monachos* é propositadamente evitado, por poder recordar alguns excessos dos monges eustazianos, que Basílio detestava. De qualquer modo, o fato relatado pelo papiro, que este *monachos* estava em companhia de um diácono, faz supor que fosse alguém ligado à Igreja.

Portanto, o monaquismo é um fenômeno que se desenvolve ao mesmo tempo em várias áreas culturais por volta do séc. IV. Por quê?

Em quase todas as grandes religiões estão presentes pessoas que respondem a Deus através de uma absoluta disponibilização de sua vida. Sem ir buscar no Hinduísmo ou no Budismo, basta permanecer na bacia mediterrânea, onde se desenvolveu o Cristianismo, para encontrar formas “monásticas” de vida, como eram, talvez, os *terapeutas* de Fílon de Alexandria (c. 20 a.C.-50 d.C.); ou, ainda, a forma de vida, pelo menos similar a certa forma “monástica”, que descobrimos existir em Qumran. Não há dúvida, contudo, que o monaquismo cristão concentra o momento de ouro de seu nascimento no séc. IV.

Várias teorias tentaram explicar o surgimento do monaquismo. Primeiramente, a clássica, da substituição do martírio. Não havendo mais a possibilidade de *testemunhar* com a própria morte a fidelidade ao Evangelho, o desejo conatural de testemunho intrínseco ao Cristianismo teria tomado o caminho do testemunhar *com a vida*. Outra teoria vê no monaquismo o desejo de imitar a radicalidade de Cristo. Como lemos no início da *Historia monachorum*, no § 5: “Vi de fato lá embaixo muitos Padres que viviam uma vida angélica de uma maneira tal que eles progrediam rumo à imitação de nosso Deus Salvador...”¹ Neste texto encontramos também outra expressão que foi frequentemente indicada como motivação à vida monástica: a da *vida angélica*. Vida angélica não se deve compreender aqui só como vida de pureza, mas uma vida que tem por única finalidade contemplar a Deus e servi-lo, ou ser mensageiros de Deus, como o fazem justamente os anjos. Outro tema que está na base do monaquismo e exatamente por isso foi frequentemente indicado como um dos motores genéticos deste fenômeno é a *xeniteia*, que se baseia no texto de Hb 11.37b-38. Ser monge é viver radicalmente aquele ser estrangeiro neste mundo, porque cidadãos de outra pátria em permanente viagem rumo a ela. É claro que dificilmente um fenômeno tão complexo como o monaquismo terá em suas origens uma explicação monocausal. Antes, observamos que esses “motivos”, longe de excluir-se, estão todos presentes em tal fenômeno. Não parece, pois, escamoteação dizer que provavelmente mais

1. *Historia monachorum in Aegypto*. Trad. de A.-J. Festugière do texto grego dos Bollandistas *Sub. Hag.* (n. 34, 1961).

que diante de uma série de causas possíveis estamos diante de vários aspectos, que *juntos* contribuíram para formar o monaquismo, tal como o vimos surgir.

Ora, parece-nos importante ver alguns pontos comuns em tais aspectos reconhecidos como próprios do monaquismo antigo, porque representam valores *radicais* verdadeiros e próprios que não se deveriam ter esquecido. O primeiro, a ênfase sobre o *testemunho*. A substituição do martírio não deve ser vista como “outro modo de sofrer”, quanto como outro modo de *testemunhar*. Embora se encaminhando a uma sempre mais forte institucionalização, o Cristianismo manteve sempre dentro de si a aspiração ao testemunho da radicalidade do Evangelho. Os monges sempre representaram as “sentinelas” da Igreja, vigiando para que o Evangelho não viesse a ser edulcorado ou aguado, transformando-se eles mesmos, por meio de uma vida dura e completamente dedicada a Deus, em verdadeiros *amigos de Deus*, de forma a poder representar a alma crítica da Igreja em face da prepotência, seja do poder político, seja dos erros doutrinários. Por essa razão, ao longo de toda a história da Igreja encontraremos sempre os monges na linha de frente, quer da luta, quer da renovação. Foram os monges que apoiaram a implantação das decisões conciliares antigas, embora por vezes excedendo em brigas violentas com as facções adversárias ou estando à frente em episódios pouco edificantes, como, por exemplo, a famosa destruição do Serapeu, ou o fim trágico da filósofa neoplatônica Hipásia, no confuso período entre os séculos IV e V em Alexandria do Egito. Mas foi também graças aos monges que se salvou a veneração dos ícones durante as lutas iconoclastas que agitaram o Oriente no séc. VIII. E graças aos monges a cultura clássica antiga chegou até nós, preservada no Ocidente nos mosteiros beneditinos durante os séculos trágicos depois da queda do Império do Ocidente (que aconteceu em 476); e preservada, conservada e feita reflorescer no movimento monástico de reforma em Constantinopla (sobretudo depois da reforma estudita) em torno do século X, graças também à grande figura de mecenas que foi o imperador bizantino Constantino VII

Porfirogênito (906-959). Foram a Escola de Nísibis (hoje Nusaybin, na Turquia) e as outras escolas mesopotâmicas (séc. VI-VII) que funcionaram como elo de ligação entre a cultura grega e o que haveria de ser, um par de séculos mais tarde, o califado de Bagdá: os alunos dessas escolas viviam como monges. A estruturação da Igreja irlandesa até o séc. XII foi monástica, como foram irlandeses os monges que trouxeram, com seu entusiasmo missionário, o Evangelho para a Europa, em pleno caos barbaresco durante o século VIII. Os monges sempre representaram uma ponta avançada no viver e testemunhar a radicalidade da fé.

Outro aspecto decisivo é o *empenho de santificação pessoal*. A base de toda espiritualidade monástica, em qualquer forma de vida, tenha sido eremítica ou cenobítica, viu sempre como caminho principal o empenho de santificação pessoal. Não existe um “apostolado” ou um empenho comunitário ou também social, como os mosteiros basilianos ou do monaquismo citadino constantinopolitano, que possa prescindir do *empenho pessoal do monge* para purificar seu coração, mortificar suas paixões desordenadas, viver pessoalmente as exigências do Evangelho. “Monge”, de *monos*, antes de significar sozinho, significa *único*, único escopo do monge é Deus, seu louvor, seu serviço. Nada, nenhum poder ou nenhuma lisonja demove o monge do único necessário: Deus. Se o monge não se empenha em ter diante de si só a Deus, em trabalhar o próprio coração, corrigindo-se e conhecendo-se sempre mais, em dominar sempre mais a própria inclinação ao pecado, e, ao mesmo tempo, em habituar-se a viver dependendo só e exclusivamente de Deus, sua vida é *absolutamente inútil*, se não danosa: para si mesmo e para a Igreja.

Mas como se concretizaram na história esses estímulos que tornaram o monaquismo tão forte e importante?

Formas de vida monástica e religiosa na história

O que chama a atenção quando se considera o fenômeno monástico na história antiga, mas também na mais recente,

é a grande variedade de formas de que o fenômeno se revestiu. Tradicionalmente, reduzem-se todas as formas de Vida Religiosa e monástica a três modelos, quase diríamos a três “arquétipos”. O primeiro é o modelo *anacorético*, que tem seu ponto de referência, mesmo que ideal, em Antão, o Grande († 356). O segundo, o *cenobítico*, cuja origem se relaciona com Pacômio († 346); e aquela forma particular de *monaquismo* que podemos chamar de “urbano”, de Basílio de Cesareia († 379). Essencialmente, nessas três formas temos as várias possibilidades através das quais se pode pensar consagrar totalmente a própria vida a Deus no Cristianismo. Na forma eremítica, o monge se retira para o deserto não só com a finalidade de “fugir do mundo”, mas também porque na tradição antiga o deserto era o lugar onde habitavam os demônios. E o monge vai para lá justamente para dar-lhes combate, para lutar contra as potências do mal onde elas se encontram. E o faz com as armas de Deus, com seu poder e sua glória, através de jejuns, vigílias, orações e trabalho pessoal. O monge no deserto não está pensando só em salvar a própria alma. Pelo contrário, sabe muito bem que, *cuidando de sua alma*, ou seja, vencendo *suas* paixões, *suas* inclinações pecaminosas, purificando *seu* coração, ele poderá ser intercessor por seus outros irmãos, poderá fazer resultar em bem para os outros a luz de seu combate ascético, de seu ser *atleta de Cristo*, como eram chamados esses Padres. O modelo, como dizíamos, é Antão. Sua *Vida*, escrita pelo grande Atanásio de Alexandria († 373), se torna rapidamente um gênero literário no qual se inspirarão não só todas as vidas de santos dos séculos seguintes, mas se torna também – no sentido verdadeiro e próprio – um compêndio de espiritualidade religiosa e monástica: deixar todos os bens em obediência à Palavra ouvida, retirar-se para o deserto para viver sozinho e encontrar em si a nascente divina do Espírito de Cristo, para depois encontrar os outros e participar também das lutas e debates que ameaçavam a Igreja de seu tempo (os arianos, pelo menos na versão que nos fornece Atanásio).

Pacômio funda um modo de viver organizado, introduz gradualmente momentos de vida comum, introduz o

noviciado e, sobretudo, o trabalho com que o monge deve sustentar-se. Este será o modelo que, importado para o Ocidente, será a base de todo o monaquismo latino, graças à forma introduzida por São Bento.

Também o monaquismo de Basílio instiga à vida comum. Contudo seus mosteiros não estão mais no deserto, entram nas cidades, para ocupar-se dos pobres e dos peregrinos. Têm uma dimensão caritativa e social bem delineada.

No decurso da história da Igreja, veremos desenvolver-se a vida monástica, depois a religiosa, como “variações em torno ao tema” desses três elementos. No Ocidente, depois da crise que chega até o período de Carlos Magno (séc. IX), inicia-se um movimento de reforma da Igreja justamente com este imperador. Uma das reformas mais importantes será exatamente a do monaquismo, que com Cluny recebe um impulso e uma força totalmente novos. O caminho é retomar a vida cenobítica e litúrgica, com esses grandes mosteiros que se tornarão centros de cultura e de espiritualidade. Depois, como esses grandes mosteiros começam a tornar-se muito ricos e poderosos, nasce ainda no meio monástico o desejo de recuperar a radicalidade, como seis séculos antes. Surge, assim, a corrente do monaquismo que recupera a dimensão anacorética, o eremita. Nasce os camaldulenses, com São Romualdo († 1027); floresce no sul da Itália o monaquismo ítalo-grego, com muitos monges que, fugidos da Sicília quando esta cai nas mãos dos árabes, se refugiam sobretudo na Calábria, que se torna em pouco tempo uma espécie de Egito do Ocidente. Recordemos somente São Nilo († 1004), o fundador da Abadia de Grottaferrata (perto de Roma), que ainda hoje representa a presença ininterrupta do Cristianismo bizantino no Ocidente. O século XII vê nascer a Cartuxa, e nascem os cistercienses. Temos um São Bruno que deixa honras e episcopado para encerrar-se na solidão; e temos São Bernardo (1090-1153), que concilia perfeitamente sua vida mística no mosteiro com o engajamento pessoal, viajando e escrevendo, num dos períodos mais difíceis da Igreja. Com a transformação da sociedade medieval no século XIII, nascem as

Ordens mendicantes: franciscanos, dominicanos, servitas. É uma resposta da vida cenobítica aos desafios da evangelização e da pregação que um mundo em movimento começa a exigir, sobretudo com o desenvolver-se dos grandes centros urbanos. São “cavalaria ligeira”, que pode ser deslocada lá para onde é preciso e que responde às necessidades do momento, sobretudo no tocante à pobreza e à pregação.

Com o séc. XVI aparece uma nova fase da civilização ocidental. A *christianitas* medieval vê de repente romperem-se seus limites com as terras de além-mar e a abertura de rotas marítimas para o Oriente. A queda de Constantinopla em 1453, por mão dos turcos do sultão Maomé II, fez afluir ao Ocidente muitíssimos sábios gregos, que favoreceram o nascimento do fenômeno do Humanismo e do Renascimento. A laceração ocidental provocada pela Reforma abre profundas feridas no interior da Igreja. Novos desafios e, portanto, novas transformações da Vida Religiosa: nascem os cônegos regulares: teatinos, barnabitas, jesuítas. Sobre tudo graças à atuação dos colégios, em especial da Companhia de Jesus, aparece um novo divisor de águas. A Vida Religiosa muda de novo: os jesuítas trazem a novidade de não ter a obrigação do coro para permitir uma mobilidade apostólica maior; não se escolhe a vida conventual sempre pelo mesmo motivo.

Depois da crise protestante do século XVI, que fez desaparecer quase cinquenta por cento da Vida Religiosa, irrompe na Europa, com o século XVIII, o fenômeno dos movimentos revolucionários de massa, em perspectiva abertamente anticristã. Com a Revolução Francesa e, em seguida, Napoleão (de toda forma continuador de uma política antirreligiosa), as Ordens religiosas sofrem um novo duro golpe, que continuará a ser desferido com o advento de governos maçons ao poder durante o séc. XIX, na Europa, mas também em outros países. A Vida Religiosa, então, se transforma novamente. No século em que começa a chamada Revolução Industrial (na Inglaterra, Alemanha etc.), nasce uma impressionante série de “santos da caridade” e uma verdadeira proliferação de Congregações religiosas que

tomam sobre si o cuidado dos pobres e dos necessitados, a educação das mulheres e das crianças.

O que têm de comum todas essas transformações? O que permitiu à Vida Religiosa encontrar sempre uma resposta adequada ao desafio que a realidade trazia consigo? Em minha opinião, a resposta está justamente na continuidade das duas atitudes fundamentais que mostramos: o testemunho de Cristo e o empenho pessoal no caminho da santificação. Mudaram as formas externas de uma mesma atitude de fé e espiritual. Quero trazer agora um exemplo concreto.

Os jesuítas são monges?

Tomarei como exemplo os jesuítas. Faço-o não só por ser jesuíta, mas porque a Companhia de Jesus é a Ordem religiosa que mais parece afastar-se de qualquer modelo monástico. Não temos coro, nosso apostolado é enormemente diversificado, vai dos colégios às universidades, dos observatórios astronômicos à pesquisa científica e literária, das paróquias às missões. Justamente por isso, penso, são um exemplo perfeito para o que estou por dizer e que penso valha para todas as Congregações com formas de vida apostólica e ativa.

No capítulo IV do assim chamado *Exame Geral*, um texto fundante que Inácio queria que fosse lido para todo aquele que quisesse entrar na Companhia e que apresenta uma espécie de sumário dos pontos cardeais de nossa vocação, encontramos algumas características que se exigem de quem queira ser jesuíta. É interessante observar que as quatro características principais exigidas são o equivalente aos quatro eixos clássicos da espiritualidade monástica, especialmente dos Padres do Deserto. Vejamo-las.

No texto de Inácio se exige que os que desejam ser jesuítas sejam “pessoas já desprendidas do mundo, e decididas a servir inteiramente a Deus em tudo e para tudo”.² Este é o objetivo tradicional da vida monástica: o monge é o homem *unificado* pelo único objetivo de sua vida, servir a Deus. A determinação pessoal deve fundamentar-se no

2. *Exame Geral*, IV, 53.

único necessário, o Senhor. As motivações pelas quais alguém se torna religioso, ou faz qualquer outra escolha, são sempre mistas. Mas se deve vigiar para que as motivações fundamentais sejam determinadas pelo valor (Deus e seu serviço) e não por outras necessidades afetivas não satisfeitas, mascaradas por bons propósitos.

O outro aspecto exigido de quem deseja ser jesuíta são os *experimentos*.³ Ele deve desejar ser provado por toda uma série de experiências determinadas, que, por sua vez, já haviam sido vividas pelo próprio Inácio. Tais experimentos servem para conhecer o próprio coração, para que se saiba purificá-lo melhor e poder ser grandemente de ajuda à missão de Cristo. A luta contra as próprias inclinações ao pecado é a constante de toda tradição monástica. É o primeiro momento da ascese, que Špidlík chama “momento negativo” (onde negativo, obviamente, não é um juízo de valor, mas representa a parte da “luta”); e a determinação a servir a Deus é o que chamamos “práxis positiva”, ou seja, a prática das virtudes, a confiança e o amor para com Deus que permite ao monge abandonar toda sua vida nas mãos do Senhor e afrontar com confiança todo tipo de prova, desde as exteriores até as bem mais temíveis provas interiores.⁴ Em todo caso, não existe uma sem a outra. A ascese somente negativa risca ser masoquismo; a só positiva é pura ilusão e autoengano. Também aqui estamos em plena tradição dos Padres.

Outro ponto é a *abertura de consciência ao “superior”*.⁵ O jesuíta deseja fazer-se conhecer completamente para que o “superior” possa destiná-lo a uma missão, na qual possa trabalhar dando o melhor de si e, assim, ajudando ao máximo a Igreja, a serviço de cuja missão o jesuíta deveria sempre recordar que está. A abertura de consciência é tradicional também no mundo monástico (*exagoreusis*) e suas relações com a tradição, especialmente oriental, já apresentamos em outro lugar.⁶

Enfim, é exigido o *grande desejo de vestir a libré de Cristo*:

Devem igualmente advertir bem aos que se examinam (estimando e tendo isto como ponto de grande importância diante de nosso Criador e Senhor), quanto ajuda e aproveita à vida espiritual detestar, não só parcial mas totalmente, todas as coisas que o mundo ama e abraça, e aceitar e desejar com todas as forças tudo o que Cristo nosso Senhor amou e abraçou. Assim como os mundanos que seguem o mundo amam e procuram, com grande diligência, honras, fama e estima de grande nome na terra, conforme o mundo lhes ensina, assim os que caminham em espírito, e seguem deveras a Cristo nosso Senhor, amam e desejam intensamente tudo o contrário, que é *vestir-se do mesmo traje e insígnias de seu Senhor*, pelo amor e reverência que lhe são devidos.⁷

O revestir-se das vestes de Cristo, em especial na tradição oriental, e de maneira particular siríaca, tem um peso extraordinário. Para Inácio, é ser considerado servidor de Cristo estar completamente a seu serviço e compartilhar todo seu caminho para participar de sua glória, ficando próximo a ele no desprezo dos homens para com ele e na extrema humildade. Mas revestir-se das vestes de Cristo, na tradição patrística, significa também ser divinizado, participar por graça ao que ele é por natureza, ou seja, de sua própria divindade. A liturgia bizantina, enquanto concreção textual da tradição dos Padres, diz, por exemplo, que, por ocasião do Batismo de Cristo, o Senhor, quando entrou no Jordão, despiu-se de suas roupas e as águas se encheram de luz e de Espírito. Assim que, quando somos batizados, somos mergulhados nas mesmas águas do Jordão (enquanto todas as águas do mundo foram, assim, “iluminadas”), e quando saímos da fonte batismal somos revestidos das vestes de glória que Cristo ali havia deixado. A imagem da veste, portanto, é um modo de apresentar a própria salvação recebida.

Temos, pois, uma persistência da tradição no coração de uma das mais profundas renovações da Vida Religiosa que jamais aconteceram. Diferem entre si? Certamente, mas só na *nova direção* para a qual Inácio quer orientar sua Companhia: a missão. Todas as quatro características servem à

3. *Exame Geral*, IV, 64.

4. Cf. ŠPIDLÍK, T. *La spiritualità dell’Oriente cristiano. Manuale sistematico*. Cinisello Balsamo, 1995.

5. *Exame Geral*, IV, 91.

6. PAMPALONI, M. *Abba, diz-me uma palavra... A tradição oriental da importância do orientador espiritual na exagoreusis e a abertura de alma inaciana. Itaiçi 65* (2006) 5-21.

7. *Exame Geral*, IV, 101. Sublinhado por mim.

missão, mas – eis o ponto – *devem estar presentes no coração* do jesuíta e ser postas em prática. Poder-se-ia dizer, portanto, que o jesuíta é um monge, cuja cela, porém, é o mundo inteiro. Mas permanece *monge*. Quando tive oportunidade de apresentar pela primeira vez esta minha intuição a um grupo de jesuítas, com os quais estava fazendo sessões de estudo sobre nossas Constituições, recorde que um confrade alemão se declarou vivamente contrário, dizendo que, de jeito nenhum, não éramos monges. Alguns meses mais tarde, o padre geral da Companhia de Jesus, Adolfo Nicolás, por ocasião de sua participação em uma plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica, justamente sobre o tema da vida monástica, concedeu uma entrevista, na qual, entre outras coisas, disse que, participando daquele encontro, tinha “podido ver mais claramente quão profundamente Santo Inácio e, com ele, todos os jesuítas estão ligados e têm uma dívida com a tradição monástica da Igreja”. Depois, disse algo que, por ser um resumo perfeito de quanto quero dizer, transcrevo em boa parte:

A sessão plenária foi certamente um tempo de escuta e de aprendizagem sobre a vida monástica. Mas foi também ocasião para descobrir as profundas conexões espirituais e carismáticas com nosso estilo de vida de jesuítas. A sessão me lembrou que há alguns anos um bispo ortodoxo mostrou seu apreço pela vida e espiritualidade dos jesuítas, definindo-os como “monges no coração da cidade”. Para ele, era como se Santo Inácio tivesse desenvolvido *um modo “portátil” de viver os ideais monásticos em meio às ocupações da vida apostólica*.⁸

Uma proposta tomada da história

A expressão “modo portátil” de viver os ideais monásticos por um religioso de vida ativa é simpaticamente sintética para o que queria sugerir agora. Minha tese é que na base de toda *Vida Religiosa* há atitudes fundamentais pessoais que a tradição monástica identificou e que são como

8. Servizio Elettronico di Informazione S.J. (v. 12, n. 13). Des-taque meu.

transcendentais que precedem toda determinação histórica deste ou daquele carisma. Todo religioso, também de vida ativa, deveria ser *monge no seu coração*. O tesouro da tradição espiritual monástica alimentou sempre *todo exemplo de vida religiosa*.⁹

Temos, talvez, uma ideia de monge ligado a um mosteiro, em clausura, que não sai e do qual o mundo se esquece, como ele próprio se esquece dos aspectos passageiros do mundo. Esta é *uma* forma de viver o monaquismo. A história nos apresentou muitos outros modelos de monges bastante envolvidos nas vicissitudes históricas da Igreja de seu tempo. Ser monge, nesses casos, é algo que *se vive pessoalmente* e em profundidade. Ser monge jamais impediu as mais variadas expressões de serviço à Igreja e aos homens. Antes, os elementos portantes desse ser monge (que sintetizamos no empenho ascético pessoal e no testemunho fiel a Deus e à Igreja no mundo) sempre foram como o motor e os meios privilegiados para ser aquilo que foram os grandes Padres. Junto aos grandes iniciadores da vida monástica antes citados – Antão, Pacômio e Basílio –, encontramos monges evangelizadores incansáveis, como Martinho de Tours († 397), como o grande monge irlandês São Columbano († 617), como os dois irmãos, apóstolos dos eslavos, Cirilo († 869) e Metódio († 885); encontramos monges bispos, como Agostinho de Hipona († 430) ou como todos os bispos irlandeses antes do séc. XII; monges que marcaram o desenvolvimento teológico testemunhando com a própria vida o amor à verdade, como Máximo, o Confessor, que morreu em 622, prisioneiro do imperador de Constantinopla, alguns meses depois de lhe terem cortado a língua e a mão direita, para que deixasse de ensinar e defender a ortodoxia contra o monotelismo, naquele momento aparentemente vencedor; monges reformadores e em primeira linha para defender o culto aos ícones e, portanto, uma correta interpretação da encarnação, como Teodoro Estudita († 826).

9. Mas o monaquismo não influenciou só a Vida Religiosa. Basta pensar no fato de que no Oriente cristão a espiritualidade monástica é a espiritualidade *tout court*, vale para todos, mesmo os leigos. E não esqueçamos a contribuição espiritual ao mundo leigo, proveniente de obras oriundas do ambiente monástico, como a *Imitação de Cristo*, ou a influência que tiveram as Ordens Terceiras mendicantes a partir do séc. XIII no Ocidente, ou o imponente fenômeno das Congregações Marianas dos jesuítas a partir dos séculos XVI e XVII.

Uma lição que não se deve esquecer, portanto, provém da história da Vida Religiosa: é a persistência no âmbito pessoal de elementos-chave da tradição monástica em todas as formas novas de Vida Religiosa que se sucederam na história, representando cada vez a resposta que a vitalidade da Igreja dava aos desafios do tempo.

Em minha opinião, nos últimos anos, ao contrário, abandonaram-se na Vida Religiosa justamente esses elementos. O testemunho de fidelidade a Cristo por meio da Igreja foi mesmo separado do amor e do respeito a esta última. As práticas ascéticas pessoais foram etiquetadas como “resíduos medievais”, e foram abandonadas. A fidelidade e a contínua vigilância pela ortodoxia foi substituída por vagos sincretismos, que esvaziaram completamente a própria identidade. E a unificação no único necessário, Deus, foi diluída em mil revoadas de vagos *slogans* sociais.

Lembrar-se de ser “monges no coração da cidade”, creio, possa constituir uma vereda que vale a pena percorrer. De estar “no coração da cidade” é algo de que – para falar a verdade – não nos esquecemos. As cidades são os lugares – físicos ou espirituais – onde vivemos, aonde procuramos levar o Evangelho. Quem sabe não seria bom recuperar a lembrança de que também somos *monges* e não funcionários de alguma ONG, com direito a férias, viagens e plano de saúde garantidos...

Tradução: Francisco Taborda, sj

Questões para ajudar a leitura individual ou o debate em comunidade

1. No processo histórico de nosso Instituto religioso, detectamos algum sinal de revolucionismo, *historicismo* e tradicionalismo obtuso? Em que eles se manifestam?
2. De acordo com as informações que temos sobre a Vida Religiosa na Antiguidade, quais aspectos, ainda hoje, incidem na dinâmica das diversas expressões?
3. Como podemos traduzir objetivamente o tesouro da tradição espiritual monástica que tem alimentado, no decorrer da história, todo tipo de vida religiosa?

Para compreender as novas comunidades católicas

* **Padre Márcio Fabri dos Anjos** é religioso redentorista, licenciado em Filosofia. Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (Itália). Docente em Bioética na Universidade São Camilo de São Paulo. Membro da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional. Diretor do Instituto Alfonsianum de Ética Teológica. Tem desenvolvido estudos na área de conceitos fundamentais de bioética e religião. **Endereço do autor:** Rua Oliveira Alves, 164, Ipiranga, CEP 04210-060, São Paulo-SP. E-mail: mfabri@terra.com.br.

** **Brenda Carranza** é doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora convidada da Pontifícia Universidade Católica de Campinas

MÁRCIO FABRI DOS ANJOS*
BRENDA CARRANZA**

A expressão *novas comunidades católicas* abriga uma pluralidade de grupos religiosos dentro da Igreja Católica que surgiram nas últimas décadas. A emergência de novos grupos e comunidades tem ocorrido nos mais diferentes campos religiosos; isto justifica a especificação de *católicas*, para restringir o campo. Pode-se distingui-las dos *novos movimentos eclesiais*. Entretanto, a distinção se torna menos importante na medida em que os movimentos de fato confluem para a formação de novas comunidades ou se fazem atuantes em comunidades anteriormente constituídas. Além disso, talvez a compreensão de ambos – *movimentos e comunidades* – tenham raízes comuns que possam ser percebidas entre os elementos que serão apresentados.

Quem pensa a partir da Vida Religiosa já institucionalizada na Igreja possivelmente se interessará sobre a figura institucional que estas *novas comunidades* vão tomando. E para além da simples institucionalização, obviamente se tornam provocativas as novas formas que elas trazem para representar a consagração religiosa em comunidade. Elas representam *novas formas* de Vida Religiosa Consagrada? O foco de nossa reflexão está voltado mais para uma compreensão global do fenômeno, anotando apenas algumas observações para alimentar as conclusões da leitura pessoal.

De fato, a compreensão das *novas comunidades*, tanto em sua emergência como nas características de suas formas, remete para dois grandes contextos: as transformações socioculturais que afetam nosso mundo atual e as correspondentes repercussões dessas mudanças no seio da Igreja. São

contextos amplos e complexos, estudados hoje por uma bibliografia bem extensa tanto no âmbito social como no especificamente eclesial.¹ Vamos lembrar alguns pontos sugestivos para situar o fato das *novas comunidades* no fluxo dinâmico da história.

As transformações, que vêm ocorrendo com velocidade crescente no mundo de hoje, abrigam inevitavelmente o contexto religioso das novas comunidades. Em suas formas de ser, elas condensam algumas das reações do lado religioso neste processo maior das mudanças. Pois as comunidades se compõem de sujeitos humanos que recebem influxos do seu ambiente e interagem ativamente dentro dele.

Pressupondo que a interação entre religião e contexto social é fluida e dinâmica, vamos destacar, a seguir, o papel que a racionalidade, o conhecimento e a tecnologia desempenham nas mudanças culturais contemporâneas e, conseqüentemente, afetam indivíduos e subjetividades. Em seguida, discutimos a tensão que surge entre a sociedade de consumo e a crescente desigualdade social, que traz interações para a missão evangelizadora da Igreja e também para as novas comunidades. Em um segundo momento, tratamos de aspectos do contexto eclesial em que surgem as novas comunidades, sua estrutura organizacional, as dimensões teológicas, os traços comunitários que as caracterizam e alguns de seus desafios correspondentes.

Conhecimento e religião: uma trajetória

Distante no tempo, mas com grandes repercussões para o curso da história, particularmente desde a Renascença, no século XIV, vai se intensificando o conhecimento científico que descortina a maneira moderna de pensar. Uma grande revolução começa a acontecer. O conhecimento humano, agora chamado de *ciência*, se concentra sobre o *particular*, na busca de explicação dos fenômenos a partir de leis matemáticas, físicas, químicas. Consolida outro método de gerar conhecimento. Entre outras conseqüências, leva à

(PUC-Campinas). Membro assessor do Instituto Nacional de Pastoral da Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros (INP/CNBB). **Endereço da autora:** Rua Dr. Quirino, 1.733, Centro, CEP 13015-082, Campinas-SP. Fone: (19) 3237-5617. Fax: (19) 3236-4121. E-mail: brenda_poveda@terra.com.br.

1. Veja, por exemplo: BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2006. LIBANIO, João Batista. *Cenários da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009.

construção de instrumentos técnicos, abrindo caminho para os avanços tecnológicos de nossos tempos.

A acentuação deste processo *científico* de conhecimento traz uma ruptura significativa na forma de ser e de pensar. As ideias e sentidos cultivados pelos grupos e comunidades são postos em crise pelo conhecimento *verificado* através de observações das leis que regem os fenômenos. O ser humano passa a se relacionar com as realidades priorizando o conhecimento das regras que provocam o fenômeno, e a seguir quase espontaneamente se perguntando que proveito pode tirar disso. Os pensadores analisam esta ruptura dizendo que com isso a humanidade “*des-simboliza, des-significa o real*”; rompe com o “*ser-no-mundo-pela-linguagem*”; despreocupa-se com as “*causas finais (que dão sentido aos fenômenos) em favor unicamente das causas eficientes*”.²

Obviamente, isto não se dá de forma repentina nem de modo uniforme, mas é um processo longo que chega aos nossos tempos e ajuda a compreender o assunto que estamos tratando. Pode-se imaginar o alcance do impacto que tiveram no seu tempo as teorias de Copérnico e de Galileu sobre o sistema heliocêntrico. A imaginação do mundo, incluindo as representações religiosas de Deus e da criação, pensava a Terra como centro do universo. As crises nessas representações foram certamente dolorosas e assimiladas aos poucos. Mas chegam até nossos tempos com os estudos da nova cosmologia que avançam ainda mais nas questões do sentido da vida inteligente no universo e envolvem questões de representação religiosa.³ Pertence a este mesmo longo processo o que ocorre na genética, passando pela evolução das espécies, segundo Darwin, e chegando aos avanços das biotecnologias modernas.

Por outro viés, a própria estrutura da personalidade (psicologia, psicanálise), vida em sociedade (antropologia, sociologia) e mesmo os sistemas de Vida Religiosa (ciências da religião) se tornam objeto da análise científica, provocando estremecimento nas formas estabelecidas de nos compreendermos enquanto seres relacionais e racionais. As implicações deste processo no campo religioso são múltiplas e não

2. HOTTOIS, Gilbert. *Do renascimento à pós-modernidade. Uma história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Ideias & Letras, 2008. p. 73.

3. Veja, por exemplo: BARROW, J.; TIPLER, F. *Il princípio antropico*. Milão: Adelphi, 2002. GESCHÉ, Adolphe. *O cosmo*. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Deus para pensar, n. 4.)

cabe aqui a sua exposição. Queremos apenas ressaltar algo que parece fácil perceber nas breves considerações feitas.

A emergência de *novas comunidades católicas* se dá em um contexto em que a humanidade está fazendo um enorme acerto de contas nas suas representações de mundo, de Deus, do ser humano, do meio ambiente, e conseqüentemente dos sentidos que possam guiar sua realização, suas formas de vida, seus caminhos de liberdade e de responsabilidade. Isto é: um grande acerto de contas entre a razão *científica* e a *fé*.

Sobre indivíduos, subjetividades e pluralismos

Junto com as novas formas do conhecimento *científico* existe outro fator indispensável para se compreender as *novas comunidades*: o fortalecimento da individualidade, da subjetividade e os desdobramentos do pluralismo, com suas cores e conotações de individualismo e subjetivismo. Essas categorias são densas, mas podemos anotar pelo menos alguns aspectos relacionados com a elucidação de nosso assunto.

A importância da individualidade humana é uma característica acentuada pelo Cristianismo desde seu início. O realce dado por Jesus ao encontro com o “menor dos irmãos” como um encontro com o próprio Deus⁴ é a expressão forte do respeito ao ser humano individualizado. Mais tarde o pensamento filosófico cristão considera neste ser a singularidade irrepitível do humano. Entretanto, o humano está aqui afirmado como uma singularidade estreitamente associada a uma comunidade, por isso ele não é afirmado como indivíduo, mas como *irmão*.

O fortalecimento moderno do *indivíduo* tem outra conotação.⁵ Realça as características do próprio indivíduo, a começar por sua liberdade, que lhe confere autonomia no pensar e no agir. Capacidade racional e liberdade são dois polos que referendam uma importante mudança na compreensão do ser humano e de seu modo de ser nas relações. Na perspectiva teológica, as formas de conhecimento religioso que precedem o conhecimento científico estavam

4. “Em verdade, vos digo: todas as vezes que fizestes isso a um destes mais pequenos, que são meus irmãos, foi a mim que o fizestes” (Mt 25,40).

5. Existem muitos estudos sobre o tema, entre os quais: DUMONT, Louis. *Essais sur l'individualisme*; une perspective anthropologique sur l'idéologie humaine. Paris: Seuil, 1983. ELIAS, N. *The Society of Individuals*. New York: Continuum, 2001. LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. São Paulo: Manole, 2005.

bastante marcadas pela concepção do mal e da ambiguidade que afetam profundamente o ser humano. Resultava disso um descrédito da razão e da liberdade, enfatizadas como frágeis e suspeitosas.

O conhecimento *científico* abriu caminho para se romper com tal descrédito, mostrando do que esta *nova ciência* é capaz. Capaz até mesmo de questionar afirmações da crença religiosa, ao mesmo tempo que, através de uma progressiva instrumentação técnica, ia (e vai) alargando sob certo aspecto os limites da autonomia. O indivíduo, na versão moderna, carrega, entre outras, duas interessantes vertentes: a de se ver em grande parte livre da tutela religiosa e de estar menos comprometido com laços comunitários que não passem por sua autonomia. Com isso, no senso comum, a fronteira entre a individualidade e o individualismo se tornou frágil.

A *subjetividade*, dentro desse contexto, não se reduz a um conjunto de sentimentos e emoções. É antes de tudo um conceito que resgata a capacidade e modos de ação do *sujeito humano* (individual ou grupal) com suas *particularidades* próprias. A *subjetividade* enfatiza uma condição básica a partir da qual as pessoas se colocam em relação a todas as dimensões.

Pode-se dizer que o *pluralismo*, de modo geral, é um dos frutos do fortalecimento da individualidade e subjetividade. Antes do pluralismo está a pluralidade, que decorre da afirmação de tantas individualidades. Além dessa afirmação, o pluralismo carrega certa perplexidade em como administrar a pluralidade e acaba com frequência em um conformismo, que leva a desistir do reconhecimento e articulação das dimensões comunitárias. O relativismo ético se torna uma de suas principais consequências.

Nesta descrição sumária, não nos preocupamos com uma avaliação conceitual, mas apenas ressaltamos alguns pontos importantes do processo que podem ajudar na compreensão do espírito de época que envolve a emergência das *novas comunidades católicas*.

Sonhos, consumo, desigualdades e desafios

Seria difícil compreender o significado das *novas comunidades* sem desenhar a sociedade enquanto produção de bens, intensificação do consumo, rituais de inserção nas relações sociais e a persistente desigualdade de condição das pessoas na vida social e na participação dos bens. Sem essa matização torna-se difícil discutir o real alcance das crenças e práticas religiosas nas dinâmicas sociais.

Nos limites da presente reflexão, basta lembrar como os avanços tecnológicos determinaram a eficiência da produção em todos os sentidos. Neste processo ficam privilegiadas as pessoas e grupos que detêm a informação, que é poder na sociedade do conhecimento.⁶ A maior produtividade torna possível o maior consumo. E paradoxalmente o próprio consumo se torna indispensável para sustentar tal modelo de produtividade. Este modelo mostra sinais de crise, entre outras, pelos limites da capacidade planetária em absorver os resíduos do consumo, como bem mostram as urgentes interrogações e desafios ecológicos.

A incidência disso nas relações humanas é direta e múltipla. Todos nos tornamos mais consumidores e menos provocados para a criatividade e para iniciativas. Tudo se encontra praticamente pronto. Então, para que se esforçar? A realização humana se desloca para a exterioridade bastante caracterizada pelo consumo de bens, *esvaziando* a elaboração pessoal de sua densidade mais íntima e propiciando uma “era do vazio”.⁷ O desafio da inserção do indivíduo na rede de relações ganha novos aspectos. No âmbito remanescente da produção, fica acirrada a competição, forçando os profissionais a constante *performance*, com sequelas de ansiedade e depressão nervosa.⁸ Essa *performance* se torna uma exigência também em outros âmbitos, pois a autoafirmação do indivíduo na rede de relações é um desafio novo na *sociedade de indivíduos*: ser visto e reconhecido em suas singularidades passa a ser uma quase questão de sobrevivência.⁹ Então é preciso representar, cultivar uma autoimagem expressa em figura moral, em atividades, em aparências que impactam.¹⁰

6. Sugerimos como leitura inicial: CASTELLS, Manuel. *Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

7. LIPOVETSKY, *A era do vazio...*, cit.

8. EHRENBURG, Alain. *O culto da performance; da aventura empreendedora à depressão nervosa*. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

9. Aspecto sinalizado já no início do século XX por Norbert Elias, na discussão sobre os processos de individualização social. Ver: ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

10. Veja: WOOD JR., Thomas. *A estafa do ator*. São Paulo: Ideias & Letras, 2005.

Paradoxalmente, uma sociedade de consumo e bem-estar acaba propiciando o lugar para os sacrifícios solicitados pelo preço da imagem.¹¹

Nesse quadro não pode faltar a percepção de quem está ficando à margem de uma inserção digna e participativa. A carência de bens fundamentais, como alimentação, saúde, moradia, educação e lugar de trabalho, é uma expressão cruel do empobrecimento, mas não a única. Pois um tormento específico do novos tempos é estar fora da rede de relações de consumo. Por isso se fala de *exclusão* (econômica e social) como uma nova face da pobreza.

Na sociedade de consumo não há espaço decidido para a partilha, pois essa não é exatamente sua lógica. Embora aconteçam gestos humanitários, eles se mostram episódicos, tomando, quem sabe, o papel de aquietar uma consciência moral ainda latejante ou, pior ainda, agregando valor a ações altruístas em benefício do próprio ciclo produtivo. Nesse quadro, a opção pelos pobres defendida como exigência coerente do Evangelho cristão se torna uma opção esdrúxula e por isso mesmo reservada ao coração de quem se dispõe a ir contra a corrente. Para a Igreja como um todo, desenha-se o desafio de retomar os laços sociocomunitários da vida e mobilizar seu repertório ético para corresponder às exigências evangélicas de sua contribuição para a transformação social.¹² Na Vida Religiosa não é menor o desafio do aprendizado cristão para se viver e garantir a fidelidade cristã dentro desse novo contexto.¹³

Resposta nova para os novos tempos?

A emergência das *novas comunidades* faz parte de uma grande interação cultural com os novos tempos. Há dois aspectos dignos de nota nessa interação. No âmbito sociocultural, a importância dada à razão e ao conhecimento científico gerou uma grande crise nas relações com o *sagrado*, levando-o para a esfera do privado, e mesmo ali mantendo a crítica racional à crença.

11. LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal*. Ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

12. ANJOS, Márcio Fabri dos. Comunidade e pluralismo: desafios à Teologia Moral. In: KE-ENAN, James F. (org.). *Ética teológica católica no contexto mundial*. Aparecida: Santuário, 2010. p. 385-401.

13. ANJOS, Márcio Fabri dos. Aprender no pluralismo: uma pauta para a Vida Religiosa. In: CRB. *A caminho da XXII AGE. Reflexão e estudo*. Brasília: CRB Publicações, 2010. p. 52-58.

Dito de um modo sintético e bem geral, essa crise chega ao século XX mostrando sinais de cansaço. Propicia com isso a reafirmação do *sagrado* em versões “Pós-Modernas”, em que particularmente as exigências da subjetividade passam a estar mais contempladas. No âmbito eclesial, a Igreja teve dificuldade em dialogar com o pensamento e a organização social da Modernidade. Resultaram tensões e estremecimentos nas relações entre Igreja e sociedade, mas também dentro da própria Igreja, entre o pensamento, por assim dizer, “Moderno” e o “Pré-Moderno”. O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi o momento privilegiado em que a Igreja deu passos significativos para o diálogo com a cultura moderna e com todas as questões que ela apresentava. Mas as tarefas decorrentes do Concílio se abriam sabidamente para diferentes áreas da organização interna da Igreja e das suas relações sociais no mundo plural.

Entende-se, assim, como, diante dos novos movimentos eclesiais, o Papa João Paulo II não teve dúvidas em dizer que:

O grande florescimento destes movimentos e as manifestações de energia e de vitalidade eclesial que os caracterizam devem ser considerados certamente um dos frutos mais belos da vasta e profunda renovação espiritual, promovida pelo último Concílio.¹⁴

Anteriormente, em discurso feito em 29 de setembro de 1984, João Paulo II já afirmava:

Um dos dons do Espírito Santo no nosso tempo é certamente o florescer dos movimentos eclesiais, que desde o começo do meu pontificado assinei e continuo assinalando como motivo de esperança para a Igreja e para os homens. São um sinal da liberdade de formas em que se realiza a única Igreja e representam uma novidade segura, que, porém, deve ainda ser compreendida em toda a sua eficácia para o Reino de Deus em ordem à sua atuação no hoje da história.

14. JOÃO PAULO II. Ai movimenti ecclesiali riuniti per il 2º colloquio internazionale. In: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X, 1 (1987) 476.

Vendo pelo lado teológico da ação do Espírito Santo na Igreja, as *novas comunidades* e *movimentos* são colocados como providenciais respostas para os nossos tempos, através da história, em momentos de grandes crises:

O Espírito, que, ao longo dos tempos, suscitou numerosas formas de Vida Consagrada, não cessa de assistir a Igreja, [...] distribuindo novos carismas a homens e mulheres do nosso tempo, para que deem vida a instituições adequadas aos desafios de hoje. Sinal desta intervenção divina são as chamadas *novas Fundações*, com características de algum modo originais relativamente às tradicionais.¹⁵

Fica ainda mais contundente a interpretação do papa sobre o papel das *novas comunidades*, quando sua afirmação se refere ao dinamismo com que estas se contrapõem ao grande processo de secularização desencadeado na Modernidade. Em uma celebração de vigília de Pentecostes de 1998, as *novas comunidades* são caracterizadas pelo papa como a resposta providencial para estes novos tempos e desafios:

No atual mundo, frequentemente dominado por uma cultura secularizada que fomenta e propaga modelos de vida sem Deus, a fé de tantos é colocada a dura prova e frequentemente sufocada e apagada. Adverte-se, portanto, com urgência a necessidade de um anúncio forte e de uma sólida e profunda formação cristã. Como existe hoje a necessidade de personalidades cristãs maduras, conscientes da própria identidade batismal, da própria vocação e missão na Igreja e no mundo! E eis, portanto, os movimentos e as novas comunidades eclesiais: eles são a resposta, suscitada pelo Espírito Santo, a este dramático desafio no final do milênio. Vós sois esta providencial resposta.¹⁶

Ao contribuir nas discussões do Sínodo sobre Leigos em 1988,¹⁷ Dom Aloísio Lorscheider já se mostrara convencido de que as *novas comunidades* e *movimentos* “atingem, principalmente, o homem imbuído do espírito da Modernidade e do secularismo” e desenvolvem “a capacidade de despertar a fé quase extinta de tais homens, levando-os a reencontrar

15. Id. *Vita Consecrata*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata_po.html>.

16. Id. Messaggio ai partecipanti al congresso mondiale dei movimenti ecclesiali promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici. In: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXI, 1 (1998) 1123.

17. Suas conclusões são recolhidas por: JOÃO PAULO II. *Christifideles Laici*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_po.html>.

18. LORSCHIEDER, A. Intervenção na XI Congregação Geral da VII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. *SEDOC* 20 (1988) 438-439.

o Cristo”.¹⁸ Ao longo dos anos, esse reconhecimento chega até a Conferência de Aparecida (nn. 311-313), em 2007.¹⁹

Esse apoio da hierarquia da Igreja tem sido referência fundamental para as *novas comunidades*. Suas afirmações são retomadas de diferentes modos para dar sentido e legitimidade a suas organizações. Ao mesmo tempo, a própria hierarquia assinala apoios institucionais às *novas comunidades* e *movimentos*, como tem ficado claro na aproximação com o *Opus Dei*, o *Focolare* e os *Legionários de Cristo* (antes de sua crise vigente). O *Opus Dei* foi erigido em 1982 como prelatura pessoal pelo Papa João Paulo II. A *Shalom* e a *Canção Nova* tiveram seu reconhecimento pontifício como associação internacional de fiéis, em 2007 e 2008 respectivamente.²⁰ Também os *Arautos do Evangelho* foram reconhecidos como uma instituição de *Direito Pontifício* em 2001 e no dia 15 de agosto de 2009, através do Cardeal Franc Rodé, o Papa Bento XVI condecorou o seu fundador e presidente geral com a cruz *Pro Ecclesia et Pontifice*.²¹

Tal reconhecimento é invocado frequentemente pelas *novas comunidades*, buscando na locução de Paulo VI, aos congressistas da Renovação Carismática em 1975, uma expressão que se considerou um forte convite: “Bebamos com alegria a sóbria embriaguez do Espírito”.²² Essas e ainda outras expressões de João Paulo II, como vimos antes, as levam a se sentir herdeiras dessa missão no Espírito:

Todos nós que tivemos essa nova experiência da efusão do Espírito Santo somos portadores desta graça para comunicá-la à Igreja e ao mundo. E os Grupos de Oração são um dos canais de comunicação desta graça [...]. Devemos ter um zelo especial por ela, procurar vivê-la da melhor forma para poder comunicá-la de forma fiel, sem deformá-la, sem abafá-la, sem minimizá-la [...] Além de tudo isto, as reuniões de oração devem ser também recheadas dos dons carismáticos. Não podemos ter medo de exercitá-los, pelo contrário, esses dons devem fluir livre e eficazmente para que este encontro seja cheio da ação e do poder do Espírito Santo (Comunidade de Aliança Nova Vida).²³

19. CELAM. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: CNBB/Paulus/Paulinas, 2008.

20. Segundo o cânon 299, § 3: “Não se admite na Igreja nenhuma associação privada [de fiéis] se seus estatutos não tenham sido revisados pela autoridade competente”.

21. Fonte: ZENIT, 17 ago. 2009 (<www.ZENIT.org>). Seu fundador e presidente geral é Monsenhor João Scognamiglio Clá Dias. “A condecoração *Pro Ecclesia et Pontifice* foi instituída pelo Papa Leão XIII, em 1888, para distinguir sacerdotes ou leigos por suas qualidades, virtudes ou méritos, especialmente por seu amor à Santa Igreja e ao Romano Pontífice. Os Arautos do Evangelho foram reconhecidos como associação internacional de fiéis de *Direito Pontifício* erigida pela Santa

468

Sé em 22 de fevereiro de 2001.” Formada em sua maioria por jovens (consagrados no celibato ou “cooperadores”), a associação atualmente se faz presente em 57 países.

22. Essa citação foi referida por R. Cantalamessa em 1996. Disponível em: <<http://blog.cancaonova.com/vidanova/category/novas-comunidades/>>. Acesso em: 4 abr. 2010.

23. Disponível em: <http://www.comshalom.org/formacao/ministerio/pastoreio/grupos_oracao.html>. Acesso em: 10 jul. 2010.

24. PINGAULT, Pascal; PINGAULT, Marie-Annick. *À la rencontre des communautés nouvelles*. Petit guide. Nouan: Éd. Beatitudes, 2005. 354p.

25. April 19, 2007. Updated: May 9, 2007. PEW FORUM on Religion & Public Life. *Pope to Visit “Pentecostalized” Brazil*.

Antes de proceder às considerações teológicas que a isso se relacionam, anotamos alguns aspectos organizativos que estruturam as novas comunidades, fornecendo uma ideia mais qualificada do teor de suas propostas e potencialidades enquanto agregação social.

Novas comunidades: dimensões e características da proposta

Um levantamento numérico de *novas comunidades* é praticamente impossível. O grande número se soma à dificuldade para se ter critérios que as caracterizem. Na Europa, por exemplo, há *novas comunidades* com características bem diferenciadas das que encontramos na América Latina, além dos grupos já mencionados anteriormente.²⁴

Em nosso contexto, tendo sempre presente a diversidade de características das *novas comunidades*, é importante ressaltar o influxo do Pentecostalismo protestante nas origens de inúmeras comunidades chamadas *novas*. O diretor da *Pew Forum on Religion & Public Life*, Luis Lugo, assinala como o Pentecostalismo na sua dupla face, católico e protestante, predomina como expressão religiosa do Cristianismo na América Latina e nos Estados Unidos, inserindo-se de forma ativa na vida pública e política do continente. A pesquisa realizada oferece inúmeros dados sobre o que ele denomina “novo panorama religioso” e chama a atenção para os países que registram o mais alto índice de Pentecostalismo, entre eles: Guatemala, com 70%; Chile, com 59%; e o Brasil, chegando a 57%. No âmbito brasileiro, os dados mostram que 65% do Protestantismo tem perfil pentecostal; e no contexto católico 61% se identificam como carismáticos.²⁵ Isso sinaliza para uma pentecostalização do Cristianismo no Brasil e no conjunto do continente americano.

A pentecostalização católica, como é sabido, deflagrou no advento da Renovação Carismática Católica (RCC) em Campinas em 1968, quando o Padre Eduardo Dougherty e o Padre Haroldo Rahm propuseram vivenciar em grupos de oração o Repouso no Espírito.²⁶ A partir daí, a Igreja

iniciará, ao longo de mais de quarenta anos, transformações internas que têm mudado decisivamente o perfil do Catolicismo e sua face socioreligiosa, ora na sua teologia e espiritualidade, ora na sua interação com a sociedade e na interação com outras religiões.²⁷

Tais dados sugerem que as *novas comunidades* entre nós, embora não se confundam com a Renovação Carismática, podem encontrar nela uma fonte comum de espiritualidade, o que tem levado as análises a valorizar esse viés. As *novas comunidades* se reconhecem e são parte da linhagem do movimento espiritual deflagrado pela Renovação Carismática Católica, entretanto essa ascendência teológico-performática não as faz dependentes da estrutura orgânica da RCC. De tal forma que elas têm seus próprios estatutos, regulamentos, casas de missão, recursos financeiros que as sustentam. Tal autonomia garante não só a expansão da comunidade, mas também a formação de seus membros, sejam seminaristas futuros sacerdotes a serviço do próprio carisma, sejam leigos em missão internacional.

Esse tipo de agilidade na organização lhes abre processos acelerados de deslocamento migratório num mundo globalizado, com expansão em outros países.²⁸ Essa exportação de um estilo de Catolicismo carismático, nascido no Brasil, pode representar a inversão do processo histórico colonial de quando vinham de fora os missionários propondo um tipo de experiência cristã. Sua ação se mostra em *novas comunidades* no exterior, integradas por migrantes e mencionadas como “Igrejas étnicas”,²⁹ fonte mesmo de novas vocações presbiterais e religiosas, em ambientes de crise vocacional.

Vale lembrar o pequeno exército de missionários que, entre outras, as *novas comunidades* Shalom, Canção Nova, Obra de Maria enviam para países como Portugal, França, Suíça, Itália. Essa missionariedade se estende ao Oriente Médio (Israel), à África (Moçambique, Angola, Camarões...), à América Latina (Argentina, Paraguai, Uruguai, Chile...), aos Estados Unidos e ao Canadá.³⁰

Ainda, essa expansão para além fronteiras brasileiras conta com uma organização interna visando otimizar a presença

469

Survey Shows Growing Movement Threatens Catholic Dominance. Disponível em: <<http://pewforum.org/Christian/Catholic/Pope-to-Visit-Pentecostalized-Brazil.aspx>>. Acesso em: 25 mar. 2010.

26. Cf. CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica*. Aparecida: Santuário, 2000.

27. Esse balanço sobre a RCC na América Latina e no Brasil foi abordado em outro texto. Ver CARRANZA, Brenda. 40 anos de RCC: um balance sociológico. *Ciencias Sociales y Religión*, Porto Alegre, año 10, n. 10, oct. 2008, p. 95-116.

28. MARIZ, Cecilia. Missão religiosa e migração: “novas comunidades” e Igrejas pentecostais no exterior. *Análise Social*, v. XLI (1^o) (2009) 161-187.

29. O termo vem de análises sobre o Catolicismo norte-americano,

470

comunidades hispânicas caracterizam comunidades religiosas com sua contribuição étnica. Veja: The Ethnic Church. In: *Changing Faiths*; Latinos and the Transformation of American Religion. Washington, D.C.: Pew Hispanic Center, 2007. p. 47-58.

30. A título de exemplo, a Comunidade Obra de Maria conta com mais de 1.436 membros espalhados por treze estados brasileiros e onze países, isso permite ter uma ideia da sua capacidade de deslocamento (<www.obrademaria.com.br>).

31. Disponível em: <<http://comunidadesnovas.com.br/newsite/?p=34>> Acesso em: 6 abr. 2010.

32. Disponível em: <<http://comunidadesnovas.com.br/newsite/>> Acesso em: 6 abr. 2010.

33. Cf. CAR-RANZA, Brenda; MARIZ, Cecília; CAMURÇA, Marcelo (org.). *As novas*

das novas comunidades nas diversas frentes de missão; articulação dos recursos de formação, através da agilização de encontros regionais e nacionais; na promoção bianual de Congressos; no intercâmbio de comunicação, literatura e materiais.³¹ *Frater: Novas Comunidades do Brasil* é um órgão de serviços que congrega um bom número de *novas comunidades* em âmbito nacional.³² Esse órgão conta no momento com cerca de vinte comunidades-membro e seis aspirantes. Embora não haja dados disponíveis, como dissemos, pode-se estimar que, no Brasil, o número de *comunidades novas* em fase de estruturação pode chegar a 550 na composição desse quadro.³³

Entre as *novas comunidades* destacam-se como mais antigas, no Brasil, a Canção Nova (1978), a Shalom (1982), e a Obra de Maria (1990). No plano internacional, a *Catholic Fraternity International*, fundada em 1990, congrega 34 comunidades-membro, seis comunidades amigas e três associações-membro.³⁴ Ambas as instâncias encontram-se referidas à hierarquia do Conselho Pontifício para os Leigos.

Algumas anotações teológicas

Na introdução deste artigo fizemos breve aceno ao contexto sociocultural e eclesial em que as *novas comunidades* se inserem. Este mesmo caminho foi feito pela Comissão Episcopal de Doutrina, da CNBB, para estabelecer critérios teológicos e pastorais em busca de orientações neste assunto.³⁵ Também a exortação *Christifideles Laici*,³⁶ em sequência ao Sínodo sobre os Leigos, havia se pronunciado a tal respeito. Sobre as características gerais de formação das *comunidades novas*, o documento do Papa João Paulo II já sintetizou dizendo:

O Espírito, que, ao longo dos tempos, suscitou numerosas formas de Vida Consagrada, não cessa de assistir a Igreja, [...] distribuindo novos carismas a homens e mulheres do nosso tempo, para que deem vida a instituições adequadas aos desafios de hoje. Sinal desta intervenção divina são as chamadas *novas*

Fundações, com características de algum modo originais relativamente às tradicionais.

A originalidade destas novas comunidades consiste frequentemente no fato de se tratar de grupos compostos de homens e mulheres, de clérigos e leigos, de casados e solteiros, que seguem um estilo particular de vida, inspirado às vezes numa ou noutra forma tradicional ou adaptado às exigências da sociedade atual. Também o seu compromisso de vida evangélica se exprime em formas diversas, manifestando-se, como tendência geral, uma intensa aspiração à vida comunitária, à pobreza e à oração. No governo, participam clérigos e leigos, segundo as respectivas competências, e o fim apostólico vai ao encontro das solicitações da nova evangelização.³⁷

Evitando repetição do que já consta nos documentos eclesiais citados, recolhemos a seguir alguns realces colhidos na interação das *novas comunidades* com o atual contexto sociocultural, que façam ponte com o que se anotou inicialmente. Para facilitar a leitura, vamos destacar os tópicos, embora na realidade eles se entrelacem.

Linguagem de contraposição ao secularismo

A “vida no Espírito”, que caracteriza a espiritualidade das *novas comunidades* de modo geral, é entendida como um confronto à mentalidade moderna que nega Deus. As expressões são eloquentes nesse sentido. Matteo Calisi, líder internacional da RCC, fundador da Comunidade de Jesus e presidente internacional da Fraternidade Católica de Comunidades de Aliança e Associações Carismáticas, afirma:

A RCC é a resposta a uma sociedade que decretou a morte de Deus, àquelas Igrejas que estavam ameaçadas pela perseguição. O que quer nos dizer agora o Senhor? [...] As Novas Comunidades são uma contestação diante da imagem de um mundo sem Deus, fechado em si mesmo, que se dirigiu a falsos deuses, tornando o homem escravo do sexo e do poder.³⁸

471

comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno. Aparecida: Ideias e Letras, 2009. p. 8.

34. Disponível em: <<http://www.catholicfraternity.net/>> Acesso em: 8 abr. 2010.

35. COMISSÃO EPISCOPAL Pastoral para a Doutrina da Fé. *Igreja particular, movimentos eclesiais e novas comunidades*. Documento doutrinário da CNBB. Brasília: Edições CNBB, 2009.

36. JOÃO PAULO II, *Christifideles Laici*, nn. 29-30.

37. Id. *Vita Consagrada*, n. 62.

38. Disponível em: <<http://www.cancaonova.com.br/portal/canais/eventos/novoeventos/cobertura.php?cod=169&pre=456&tit=A%20Fraternidade%20Cat%F3lica%20e%20a%20nova%20evangeliza%20E7%E3o>>. Acesso em: 10 set. 2010.

Na mesma direção está o que diz Moysés Azevedo, fundador da Comunidade Católica Shalom:

Deus começou a dar uma inspiração nova para darmos uma resposta com ousadia aos desafios dos tempos de hoje. Nesse tempo em que a humanidade geme e sofre devemos ser esse sinal luminoso da beleza de Cristo. Onde impera o desamor, Deus fez e faz brotar carismas novos, as Novas Comunidades.³⁹

Diante do individualismo e exigências da subjetividade, a renúncia

Entre as exigências de vida comunitária aparecem com bastante clareza: a ruptura com as formas tradicionais de se posicionar perante o mundo; o apoio mútuo no cumprimento do ideário de santidade proposto pela própria comunidade; e o espírito de radicalidade e despreendimento, que implica o submetimento da própria liberdade ao imperativo de obediência a outrem, como uma obediência a Deus mesmo.

Se esses elementos estão, geralmente, presentes nas formas convencionais da Vida Religiosa Consagrada, aqui aparecem com a conotação de “radicalidade multifacetada”. Isto é, pequenos agrupamentos que apostam na alternativa sexual de castidade, em versão de celibato ou de matrimônio; na pobreza-renúncia, ancorada na Providência como fornecedora de bens materiais; e na afirmação da autonomia pessoal, exercida na obediência como liberdade. São elementos que entram em rota de colisão com o hiperindividualismo de hoje inserido em uma sociedade descrita por Gilles Lipovetsky:

Sociedade centrada na expansão das necessidades é, antes de tudo, aquela que reordena a produção e o consumo de massa sob a lei da obsolescência, da sedução e da diversificação, aquilo que faz passar o econômico para a órbita da forma moda.⁴⁰

Reforço dos vínculos comunitários e eclesiais

Assim, as *novas comunidades* desenvolvem práticas e mecanismos espirituais para se contrapor e acusar a futilidade

39. Disponível em: <<http://www.cancaonova.com/portal/canais/eventos/novoeventos/cobertura.php?cod=169&pre=458&tit=Carisma%20de%20fundade%20E7%E3o%20das%20Novas%20Comunidades>>. Acesso em: 3 mar. 2010.

40 LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 159.

do consumo, e a ele resistirem. Opondo seu carisma fundador à adversidade que representa “o mundo”, percebe-se a maneira teológica como elas lidam com a sociedade atual, revelando a amálgama que as solda internamente e a força centrípeta que as conduz para dentro da Igreja. Essa visão se confirma na declaração do fundador da Comunidade Católica Shalom, Moysés Azevedo:

O que é um carisma de fundação? É aquele carisma que fez nascer, que deu origem à comunidade. E como ele se manifesta? Como um dom de Deus, não é da carne, é Deus quem dá a quem ele quer de acordo com a necessidade que a Igreja tem para cada tempo. [...] Uma das características das Novas Comunidades estarem inseridas na Igreja. É para isso que fomos visitados, é para isso que nascem comunidades no mundo inteiro, há um propósito divino para as Novas Comunidades, através delas os homens podem fazer um caminho com Cristo que faz gerar famílias novas. [...]⁴¹

Busca de austeridade e radicalidade de vida

A austeridade e radicalidade de vida caracterizam muitas *comunidades novas*, embora isto seja variável entre elas. Comunidades como a *Toca de Assis* se destacam por uma aproximação relacional mais direta com os pobres, deixando entrever também seu estilo interno de vida.⁴²

Do ponto de vista interno, toma-se como base a consagração a Deus por referência aos votos de pobreza, castidade e obediência. Mas várias *comunidades* estabelecem diferentes formas ou graus de pertença, diversificando com isso também o grau de adesão às exigências compreendida por essa consagração. Pois nelas se inserem pessoas casadas, celibatárias, bem como sacerdotes.

A pertença tem em grandes linhas duas modalidades que constituem *comunidades de aliança* e *comunidades de vida*. Elas são como anéis concêntricos a partir dos quais estabelecem relações para realizar suas inúmeras atividades, iniciativas de evangelização, autossustento e sustentação das obras

41. Disponível em: <<http://www.cancaonova.com/portal/canais/eventos/novoeventos/cobertura.php?cod=169&pre=458&tit=Carisma%20de%20fundade%20E7%E3o%20das%20Novas%20Comunidades>>. Acesso em: 3 mar. 2010.

42. Reconhecemos aqui o período de transição canônica na qual a Fraternidade Toca de Assis se encontra. Entretanto, por sua vinculação direta e indireta com grandes comunidades, como a Canção Nova e Shalom, fazemos esta referência a ela para efeitos de ilustração argumentativa.

frequentemente sociais e de promoção humana; e realização de projetos, principalmente direcionados para os meios de comunicação social.

O primeiro anel caracteriza-se por congregar na comunidade aqueles que participam do carisma, dedicam-se ao trabalho religioso, responsabilizam-se pela expansão da obra, no país e no exterior, e assumem compromissos de pertença. São esses membros que sustentarão ideológica, moral, espiritual e economicamente a *nova comunidade*, comprometendo-se com um estilo de vida pautado por

uma entrega total e radical. Vivendo sob um mesmo teto, fazendo a renúncia total dos bens, vivendo na dependência da Providência de Deus, colocando em comum vida e serviço, numa consagração total a Deus e aos irmãos.⁴³

Cabe à *comunidade de vida* discernir a agregação de membros; o envio de missionários; delimitar as relações interpessoais e acompanhar processos vocacionais. Forma parte desse modelo organizativo um controle afetivo que se estende, às vezes, até a escolha de parceiros, como se verificava em análise sobre processos vocacionais da Comunidade Shalom. Após um período de reflexão, é permitido que:

membros consagrados da comunidade de vida namorem e se casem entre si, e continuem vivendo casados na comunidade, mas esses relacionamentos não são permitidos com alguém de fora da comunidade. Se quiser namorar alguém de fora, o membro terá de deixar a vida comunitária. Poderá, então, participar da comunidade de aliança, que não exige que seus membros se relacionem apenas com outros da Shalom.⁴⁴

O segundo anel, conforme a Comunidade Arca da Aliança, corresponde às comunidades de *aliança* cujos membros

são os que participam da comunidade, fazem os votos, vivem a mesma regra, mas continuam a exercer suas funções profissionais no mundo. Residindo em casas próprias com a família, empregam o máximo que podem de tempo em favor da

43. Disponível em: <http://www.arcadaalianca.com.br/textos/index.php?texto=ARCADAALIANCA_OQ==>. Acesso em: 9 abr. 2010.

44. MARIZ, Cecília; AGUILAR, Luciana. Shalom: construção social da experiência vocacional. In: CARANZA; MARIZ; CAMURÇA. *As novas comunidades católicas*, p. 257.

45. Disponível em: <http://www.arcadaalianca.com.br/textos/index.php?texto=ARCADAALIANCA_OQ==>. Acesso em: 10 abr. 2010.

comunidade e da obra. Participam da mesma natureza, porém de forma diferente.⁴⁵

Essas modalidades de consagração e agregação realizam de certo modo o que a Conferência dos Religiosos do Brasil vem postulando em termos de participação de leigos no carisma e na missão dos Institutos; mas não sem encontrar grandes dificuldades institucionais.

Sobre a tensão entre a fé e as ciências

A relação entre fé e ciências constitui uma tensão particular nas *novas comunidades*. De um lado, não têm faltado intervenções do Magistério sobre a estreita contribuição que pode e deve haver entre fé e ciência. Antes da encíclica *Fides et Ratio*,⁴⁶ o Papa João Paulo II já havia reconhecido que

a ciência pode purificar a religião de erros e superstições; a religião pode purificar a ciência da idolatria e dos falsos absolutos. Cada uma conduz a outra a âmbitos mais amplos, e com isto ambas podem ganhar. [...] Neste processo devemos superar toda tendência a um reducionismo unilateral, ao medo e ao isolamento autoimposto. É criticamente importante que cada disciplina continue enriquecendo, fortalecendo e desafiando a outra, para que cada uma seja mais plenamente aquilo que lhe cabe ser.⁴⁷

Entretanto, ao passar das metodologias acadêmicas para as práticas, o diálogo entre fé e ciências não parece tão tranquilo nas *novas comunidades*. Por conta de normas claras e exigentes, especialmente no campo dos comportamentos, o diálogo com a razão parece ser tomado como ameaça ao que se propõe em nome da fé. A área sexual e afetiva é particularmente visada. Mas encontram-se também resistências a análises de cunho sociológico. Menos frequentes na linguagem escrita, essas atitudes se percebem com mais facilidade na linguagem falada.

46. JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_15101998_fides-et-ratio_po.html>.

47. Consta de mensagem ao Padre George Coyne, diretor do Observatório do Vaticano, na celebração do terceiro centenário da publicação do *Principia mathematica*, de Isaac Newton. Cf. RUSSELL, Robert J.; STOEGER, William R.; COYNE, George V.; Pope John Paul II (ed.). *John Paul II on Science and Religion*; Reflections on the New View from Rome. Notre Dame: University of Notre Dame, 1991.

Algumas considerações finais

Assinalamos como as mudanças culturais afetam a lógica que orienta a compreensão que os indivíduos modernos têm sobre si mesmos e a maneira como constroem sua subjetividade, numa sociedade em vertiginosa mudança, na qual conhecimento científico, avanços tecnológicos e consumo se aliam para pautar as aspirações de realização pessoal e coletiva. Esse mesmo entendimento será questionado pelo descompasso ético capitalista que produz em grandes escalas a crescente exclusão social, vivenciada pela grande maioria de brasileiros.

A partir desses questionamentos éticos, surge para a Igreja o desafio da tarefa evangelizadora, a qual se dá em meio a uma visão secularizada da realidade, na qual Deus perdeu seu lugar, diante do que se contrapõe a visão de um imperativo evangélico traduzido em luta contra a exclusão social. Se a articulação dessa dupla visão é um difícil desafio para todos os segmentos da Igreja, até mesmo para a Vida Religiosa, para as *novas comunidades* é mais ainda.

Assim, elas são valorizadas e têm aprovação pontifícia, por se achar que respondam à profunda preocupação secularizante do mundo e da Igreja com as suas consequências. Nesse sentido, parte da missão das *novas comunidades* será a de responder às expectativas de recolocar Deus na sociedade civil e nos corações dos fiéis. Mesmo que haja interrogações sobre a qualidade das respostas, há tempo que elas respondem com uma linguagem envolvente, com a inserção social de seus membros em campos profissionais o mais diversos, e com uma consideração à complexidade social que a pobreza vem assumindo no Brasil.

Ao mesmo tempo, essas *novas comunidades* garantem uma ágil disseminação e capacidade de agregação de novos membros, através da espiritualidade carismática que nutre a afinidade afetiva com as preocupações e aflições dos fiéis e da organização interna em comunidades de vida e comunidades de aliança. Os dados apresentados permitem inferir o amplo potencial humano e de recursos materiais que as

novas comunidades disponibilizam para a Igreja e seu impacto na sociedade, mostrando sua competência para ir além das fronteiras brasileiras.

As dimensões teológicas de que são portadoras essas novas formas de vida na Igreja, como se disse anteriormente, não são novas nem escapam de limitações teóricas e práticas. Mas essa ambiguidade é condição de toda comunidade de discípulos e discípulas. A busca sincera do crescimento na consciência crítica e autocrítica é uma exigência cristã para todas as formas de comunidade. No cumprimento dessa exigência, a mútua ajuda entre as comunidades é fundamental. Na abertura ao diálogo poderão apurar a qualidade de suas opções e de seus serviços evangélicos à sociedade atual, à multidão, aos pobres e sofredores com que têm amplo contato.

Questões para ajudar a leitura individual ou o debate em comunidade

1. Como entendemos as *subjetividades e pluralismos* das expressões de *novas comunidades católicas*, que tanto se multiplicam nos tempos atuais?
2. Das várias comunidades mencionadas no texto, quais são do nosso conhecimento e como nos relacionamos com elas?
3. Dos grupos mais próximos, como percebemos as propostas?

* Padre

Francisco de Aquino Júnior é doutor em Teologia na Westfälischen Wilhelms-Universität de Münster, Alemanha. Presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte-CE e professor de Teologia na Faculdade Católica de Fortaleza. **Endereço do autor:** Caixa Postal 27, CEP 62930-000, Limoeiro do Norte-CE. E-mail: axejun@yahoo.com.br.

1. Cf. ZUBIRI, Xavier. *Tres dimensiones del ser humano*; individual, social, histórica. Madrid: Alianza Editorial, 2006. p. 37-69. ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA, 1999. p. 177-314. GONZÁLEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*: texto de iniciación. San Salvador: UCA, 2005. p. 237-291.

FRANCISCO DE AQUINO JÚNIOR*

Que a vida humana e que a fé cristã tenham uma dimensão social é algo que se aceita sem maiores dificuldades. Não há como negar a constituição e as implicações sociais da vida e da fé. É algo tão evidente que se impõe por si mesmo. O problema reside em saber em que consiste, propriamente, essa dimensão social, como é que ela vai se configurando e determinando (para o bem ou para o mal) nossa vida e nossa fé e, no que diz respeito à ação pastoral da Igreja, qual a natureza e a especificidade do que na Igreja do Brasil e da América Latina em geral chamamos Pastoral Social. É o que tentaremos, de modo muito resumido e até simplificado, explicitar a seguir: a dimensão social da vida humana (1); a dimensão social da fé cristã (2); a Pastoral Social (3).

A dimensão social da vida humana¹

A vida humana é uma realidade intrinsecamente social. Só existe socialmente. Não existe vida humana a-social, no sentido de que não seja social ou no sentido de que, embora sendo assim de fato, não tenha de ser necessariamente assim. O ser humano não é uma realidade meramente individual que, por uma ou por outra razão, acaba se relacionando com os outros, não é primeiro individual e só depois social. O social é *constitutivo* da vida humana: é uma de suas dimensões, notas ou características essenciais. De modo que o ser humano, vale repetir, só existe socialmente, vinculado aos demais.

Tal vínculo ou nexos social da vida humana se dá e se manifesta em dois níveis ou modos fundamentais. Trata-se, antes de tudo, de um *vínculo ou nexos biológico*. Todos os homens e mulheres, na medida em que nascem uns dos outros, estão geneticamente vinculados; pertencem à mesma espécie, ao mesmo *phylum* (filó). Por sua própria estrutura biológica (código genético), os humanos se constituem em respectividade uns aos outros, estão vertidos uns aos outros. Antes de serem indivíduos, são membros do tronco ou *phylum* humano; sua própria individualidade se inscreve e se constitui nessa pertença à espécie. “A raiz última da versão de um homem a outro, dos homens entre si, é uma razão genética” (Xavier Zubiri). Mas isso não é tudo. Por esta versão de caráter genético, os humanos (recém-nascidos e demais homens/mulheres) se encontram em uma situação comum, compartilham um mesmo mundo humano, *con-vivem* uns com os outros. E aí, precisamente, nesta “*cossituação*”, neste “mundo humano” compartilhado, nesta “*con-vivência*” vai-se dando o *processo de co-humanização* dos indivíduos: modo de *con-viver* e organizar a vida. Trata-se de um processo intrinsecamente social, no qual os outros já estão inseridos na vida da criança (nutrição e amparo) antes mesmo que ela possa suspeitar que haja outras pessoas no mundo e continuam inseridos ao longo da vida, muito mais do que se pensa. O vínculo ou nexos social se configura, aqui, como “constituição do mundo humano”, como processo de “co-humanização” (Xavier Zubiri). Em síntese, os seres humanos estão genética e humanamente vinculados uns aos outros. São, por sua própria *estrutura biológica* e por seu próprio *processo de humanização*, seres essencial e constitutivamente sociais.

No processo de humanização, eles se vinculam uns aos outros e convivem entre si, para o bem ou para o mal, tanto de modo *pessoal* quanto de modo *impessoal*. Por um lado, vinculam-se e convivem com os outros enquanto *peçoas*: “*comunhão pessoal*”. Neste modo de convivência (família, amizade, vizinhança, comunidade etc.), as pessoas são absolutamente insubstituíveis. Ele surge com as pessoas e

desaparece quando elas desaparecem. Por outro lado, vinculam-se e convivem com os outros impessoalmente: “sociedade”. Aqui, não conta a pessoa enquanto pessoa, mas enquanto impessoalizada, isto é, enquanto reduzida a *outro*, enquanto ocupa um lugar e uma função na sociedade e, assim, intervém, de algum modo, na vida dos outros. Se na convivência pessoal as pessoas são absolutamente insubstituíveis, na convivência impessoal são perfeitamente substituíveis, desde que se encontre alguém que desempenhe sua função.

Num sentido bastante amplo, o social diz respeito tanto à “comunhão pessoal” quanto à “sociedade”. Mas, em sentido estrito, diz respeito unicamente à sociedade. Nela, homens e mulheres se fazem presentes e atuam na vida uns dos outros – *con-vivem* – de modo impessoal, ou seja, enquanto pessoas reduzidas à mera alteridade: “meros outros”. E essa redução impessoal vai-se aprofundando na medida em que a sociedade vai crescendo e se complexificando através de suas instituições, organizações e modos de funcionamento. Basta ver como se dá o vínculo ounexo social nas grandes cidades e nos processos de modernização econômico-tecnológicos (sistema financeiro internacional, crise ecológica, agro-hidro-negócio, internet etc.): cada vez menos as pessoas se vinculam umas às outras de modo pessoal. Evidentemente, continuam vinculadas umas às outras, *inter-agem* e interferem (mais do que nunca) na vida umas das outras, mas de modo cada vez mais impessoal, isto é, enquanto pessoas reduzidas a meros outros. A sociedade diz respeito, portanto, ao modo impessoal (pessoa reduzida a “mero outro”) de vínculo e *con-vivência* humanas (Xavier Zubiri). Ela consiste na organização e estruturação impessoais da atividade da espécie humana de modo coletivo (Antonio González). E tanto no que diz respeito às atividades mais propriamente econômicas (produção e distribuição de bens de utilidade) quanto no que diz respeito às atividades predominantemente sociopolíticas (instituições sociais de organização e controle) e, ainda, no que diz respeito às

atividades mais tipicamente cultural-ideológicas (ciência-tecnologia e ideologia).

Convém, por fim, insistir no fato de que o caráter impessoal desse modo de vínculo ounexo social que é a sociedade não a transforma em algo que paira por cima das pessoas concretas e que seja absolutamente independente delas. Não existe a “sociedade em si”, como algo separado das pessoas. O que existe são pessoas concretas vinculadas de modo impessoal umas às outras e vinculadas de uma forma ou de outra. A organização e estruturação impessoais do vínculo social, a sociedade, são fruto da *inter-ação* das pessoas, em sua coletividade, e por elas são mantidas ou podem ser transformadas. Não é algo que exista em si, que seja fruto do acaso, do destino ou determinação de Deus, e que, portanto, seja inalterável, intransformável. De modo que, se a transformação social não é algo tão simples (querer não é sem mais poder!), tampouco é algo impossível (sempre foi assim e sempre será assim!). Depende da ação concreta de pessoas e grupos concretos, da correlação de forças que se vai construindo e da viabilidade das alternativas que se vão descobrindo e forjando.

A dimensão social da fé cristã

Não existe fé independentemente de um modo de vida, isto é, de uma forma ou figura concreta de vida. Por isso que não se pode falar de fé “em si”, como algo separado da vida/práxis concreta do crente. Nem mesmo se trata, simplesmente, de “relacionar” fé e vida, como se elas fossem “esferas” ou “relatos” autossuficientes a que, depois, se pudesse ou se devesse estabelecer alguma relação ou conexão. A fé cristã diz respeito à *conformação* ou à *configuração* de nossa vida a Jesus Cristo e, enquanto tal, ela é sempre mediada por essa *conformação* ou *configuração*. É um dinamismo de vida, suscitado por Jesus e seu Espírito, que, uma vez apropriado por nós, vai conformando ou configurando nossa vida e nosso mundo segundo esse mesmo dinamismo. É, portanto, “obra de Deus” em nós (Jo 6,29; 1Cor 12,3) e

configuração de nossa vida “no Senhor” (Fl 4,8; Cl 3,17). Configuração que diz respeito à totalidade de nossa vida e, portanto, à sua dimensão sociopolítica. Vejamos.

A fé cristã

A fé cristã designa “o ato pelo qual a salvação que teve lugar em Cristo alcança as pessoas e as comunidades, transformando-as e iniciando uma nova criação”.² Esta salvação não consiste, primariamente, na entrega de verdades ou doutrinas sobre Deus nem em exigência de ritos religiosos, mas num dinamismo práxico-salvífico (cf. 1Cor 4,20). Consequentemente, a fé, enquanto abertura a e acolhida desse dinamismo, não consiste, primariamente, em aceitação e confissão de doutrinas ou em ritos religiosos, mas em participação nesse mesmo dinamismo (2Cor 5,17-21).

Ela consiste, portanto, num jeito de viver a vida, numa práxis: viver como Jesus viveu! Numa palavra, ela consiste no *seguimento* de Jesus de Nazaré. E aqui não basta ter *fé em Jesus* (confessá-lo doutrinariamente e celebrá-lo ritualmente); é preciso ter a *fé de Jesus* (viver do que e como ele viveu), o iniciador e consumidor da fé (Hb 12,2): “uma fé ativada pelo amor” (cf. Gl 5,6), que se mostra nas obras (Tg 2,18), que nos leva a passar “fazendo o bem” (At 10,38), que nos faz “próximo” dos caídos à beira do caminho (Lc 10,25-37) e que tem como medida e critério definitivos as necessidades da humanidade sofredora (Lc 10,25.37; Mt 25,31-46). No seguimento de Jesus, *não basta andar com Jesus no peito* (“Jesus é o Senhor”; “Jesus é 10” etc.); *é preciso ter peito para andar com Jesus*: “Quem diz que permanece em Deus deve, pessoalmente, caminhar como Jesus caminhou” (1Jo 2,6). “Nem todo aquele que me diz: ‘Senhor! Senhor!’, entrará no Reino dos Céus, mas só aquele que põe em prática a vontade de meu Pai que está nos céus” (Mt 7,21).

Esse caráter *ativo/práxico* da fé nem se contrapõe e nem compromete seu caráter *gracioso*. A fé é, certamente, um *dom* (Ef 2,8), mas um *dom* que, uma vez acolhido, recria-nos, inserindo-nos ativamente em seu próprio dinamismo,

2. GONZÁLEZ, Antonio. Fe. In: TAMAYO-ACOSTA, Juan-José (dir.). *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta, 2005. p. 369-376, aqui p. 369.

“criando-nos no Cristo Jesus, em vista das boas obras que preparou de antemão, para que nós as pratiquemos” (Ef 2,10). É, portanto, um *dom-tarefa*: algo que *recebemos* para *realizar*.

Esse é um dos paradoxos e um dos dramas fundamentais da fé cristã: um dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito (*dom*) que deve tomar corpo em situações e contextos diversos, a partir das reais possibilidades materiais, biológicas, psíquicas, sociais, políticas, culturais, eclesiais etc. disponíveis (*tarefa*). Deve configurar nossa vida e nosso mundo segundo esse dinamismo – contra todo fatalismo e determinismo! Mas só pode fazê-lo a partir das possibilidades reais disponíveis – contra toda forma de idealismo e espiritualismo! E isso vale para todas as dimensões da vida: da sexual à econômica. Todas elas devem ser configuradas segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito. Mas essa configuração dependerá, em grande parte, das possibilidades e capacidades com que se conta em cada caso.³ Daí que a fé, inserindo-nos no dinamismo salvífico-criador de Jesus (*dom*), não nos oferece receita sexual, política, econômica etc., mas, antes, constitui-se como desafio e missão (*tarefa*).

O grande desafio da fé consiste, pois, em discernir e escolher, em cada caso e em cada situação, entre as *reais* possibilidades disponíveis, as mais adequadas e mais fecundas para a configuração de nossa vida e de nosso mundo segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito. Nesse processo, é preciso ter sempre em conta que, se nenhuma possibilidade real é absolutamente adequada, no sentido de esgotar as potencialidades desse dinamismo, elas não são igualmente (in)adequadas: umas são mais (in)adequadas que outras. Aqui, conta-se sempre com uma boa dose de risco, de aposta. Em todo caso, *um critério fundamental e permanente* de discernimento das possibilidades a ser apropriadas, em qualquer que seja a dimensão da vida, são as necessidades e os clamores da humanidade sofredora, das vítimas de toda e qualquer forma de injustiça e exclusão (Mt 25,31-46; Lc 10,25-37).

3. Aqui reside o caráter propriamente histórico da fé cristã. Ele diz respeito à sua configuração, mediante *processo de apropriação* de possibilidades reais disponíveis em cada momento e em cada situação e, através dele, *processo de capacitação* para a apropriação de novas possibilidades. Sobre essa concepção de historicidade, cf.: ZUBIRI, *Tres dimensiones del ser humano...*, p. 105-166. ELLACURÍA, *Filosofía de la realidad histórica*, p. 491-564.

Dimensão social da fé

É claro que, se a fé, enquanto dinamismo de vida ou modo de viver e configurar a vida, diz respeito à totalidade da vida humana, ela diz respeito, evidentemente, ao modo como nos vinculamos uns aos outros e *inter-agimos* e ao modo como organizamos e regulamos nossa vida coletiva. Ela tem, portanto, uma dimensão sociopolítica constitutiva. O Cristianismo, diz *Puebla*, “deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política”. E por uma razão muito fundamental. “Efetivamente, a necessidade da presença da Igreja no âmbito político provém do mais íntimo da fé cristã: o domínio de Cristo que se estende a toda a vida. Cristo marca a irmandade definitiva da humanidade [...]” (*Puebla*, nn. 515-516).

E tanto no que tem de convivência pessoal (“comunhão pessoal”) quanto no que tem de convivência impessoal (“sociedade”). Não apenas as relações interpessoais (esposo-esposa, pais-filhos, vizinhos, amigos, fiéis etc.) devem ser configuradas segundo o dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito. Também as relações sociais (produção e distribuição de bens e riquezas, instituições, relações e estruturas de poder etc.) devem ser configuradas segundo esse mesmo dinamismo. Daí que não basta cuidar do “coração” e convidar as pessoas à *conversão*. É preciso também cuidar das “estruturas sociais” e lutar por sua *transformação*.

Na verdade, nossa vida é muito mais condicionada e determinada pelas estruturas da sociedade do que parece: a forma de nos cumprimentarmos uns aos outros (tu, você, senhor(a), excelência, majestade, eminência etc.), o ser homem ou mulher, as relações de poder, a produção e distribuição de bens e riquezas, a relação com o meio ambiente etc., são, em grande parte, regulamentadas e controladas socialmente. Certamente, tudo isso tem sua origem em ações concretas de pessoas concretas. Mas na medida em que vai se impondo e se institucionalizando, vai adquirindo um poder enorme de configuração, para o bem ou para o mal, da vida individual e coletiva. Esse poder de configuração

pode estar mais ou menos em sintonia com o dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito: pode tanto permitir ou facilitar (dinamismo gracioso) quanto impedir ou dificultar (dinamismo pecaminoso), adquirindo, assim, um caráter estritamente teológico. É a dimensão estrutural ou institucional do pecado e da graça. As estruturas da sociedade não são simplesmente estruturas econômicas, políticas, culturais, de gênero etc. São, também e sempre, estruturas teológicas, enquanto objetivações (institucionalizações) e mediações (poder dinamizador) da graça ou do pecado. Daí sua importância central para a fé cristã, compreendida como seguimento de Jesus: um modo de viver, como um jeito de configurar a vida individual e coletiva.

Ora, na medida em que a sociedade está organizada e estruturada, de tal forma que priva uma grande parte da humanidade até mesmo das condições materiais básicas de sobrevivência; que mantém a dominação e a exploração dos homens sobre as mulheres, dos brancos sobre os negros; que discrimina e marginaliza deficientes, idosos, homossexuais; que destrói o meio ambiente e compromete o futuro da própria espécie humana no planeta, entre outros, ela *des-figura* a presença de Deus no mundo e constitui-se como um obstáculo ao dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito. Suas estruturas têm, portanto, um caráter intrinsecamente pecaminoso: constituem-se como objetivação e mediação de pecado. E, enquanto tais, apresentam-se e impõem-se como um dos maiores desafios atuais para a vivência da fé e, conseqüentemente, para a ação pastoral da Igreja.

É neste contexto que as lutas populares por libertação aparecem como lugar privilegiado (não exclusivo) de vivência da fé. Elas se confrontam, precisamente, com esse momento estrutural ou institucional da vida social, desmascarando/denunciando seu caráter injusto e buscando/anunciando formas mais justas de estruturação da sociedade. E, na medida em que o fazem, constituem-se, *objetivamente* (para além de toda confissão e intencionalidade), como mediações da ação redentora e *re-criadora* de Jesus e seu Espírito:

enfrentam-se com o pecado do mundo e inserem-se no dinamismo salvífico-criador de Jesus e seu Espírito. Isso não nega a existência, necessidade e eficácia de outras ações/ mediações salvíficas (oração, ação individual, ações coletivas assistenciais etc.) nem o que haja de pecado nas lutas e organizações populares (centralismo, autoritarismo, autopromoção, vingança, absolutização etc.). Simplesmente reconhece e leva a sério sua densidade teológica (mediação salvífica) e sua relevância histórica (necessidade e urgência atuais).

A Pastoral Social

A Pastoral Social, tal como nasceu e se desenvolveu na Igreja do Brasil e da América Latina, tem a ver, precisamente, com o modo impessoal de *con*-vivência entre as pessoas, com a dimensão estrutural/institucional do vínculo ounexo social.

É claro que a fé cristã, em sua totalidade, tem uma dimensão social constitutiva; é claro que a comunidade eclesial, em sua constituição (palavra – sacramento – caridade/justiça), em sua estruturação (comunidade: carismas e ministérios) e em seus modos tradicionais de serviço da caridade (visita a doentes, encarcerados, idosos; partilha de alimentos, roupas etc.; ajuda a dependentes químicos etc.), tem um caráter intrinsecamente social. Mas social num sentido bastante amplo: estamos sempre, de uma forma ou de outra, para o bem ou para o mal, vinculados uns aos outros. Nesse sentido, tudo é social, embora o social não seja tudo.

Mas quando falamos de Pastoral Social, no sentido estrito da palavra, falamos da (colabora)ção organizada da Igreja na realização da justiça social, ou seja, da estruturação e institucionalização da vida coletiva a partir e em vista dos pobres e oprimidos. A Pastoral Social se constitui, assim, como *fermento* evangélico nas estruturas da sociedade. E num duplo sentido. Por um lado, como *denúncia* de toda forma de injustiça, exploração, discriminação, portanto, de afronta a um modo de estruturação e institucionalização do

vínculo ounexo social que nega a muitas pessoas as condições materiais básicas de sobrevivência e as impede de viver com dignidade e se realizar. Por outro lado, como *anúncio* eficaz de uma nova forma de estruturação da sociedade, isto é, como reinvenção da vida social: seja insistindo na inaceitabilidade da injustiça social, seja mobilizando pessoas e grupos a buscar/criar alternativas, seja articulando e projetando essas mesmas alternativas, seja fortalecendo as lutas populares com a força social da Igreja, seja, enfim, explicitando e potencializando seu caráter salvífico.

De modo que não qualquer ação ou serviço social (tudo tem uma dimensão social!), nem sequer qualquer serviço aos pobres, por mais nobre e evangélico que seja, é, sem mais, uma Pastoral Social. O que caracteriza uma Pastoral Social é seu intento de interferir em, de alterar a estruturação e a organização da vida social a partir e em vista dos pobres e oprimidos. Assim, visitar trabalhadores(as) rurais e rezar com eles(as) é algo que pode ajudar muito a melhorar a convivência na comunidade, mas essa visita e essa reza só se constituem como Pastoral Social na medida em que ajudam a comunidade a se constituir como força social e a lutar por seus direitos (terra, água, condições de produzir e comercializar, escola, saúde etc.). Da mesma forma, visitar/conhecer os catadores de material reciclável, os menores de rua, os encarcerados, os idosos etc., e até se reunir e rezar com eles, é algo muito evangélico, mas só se constitui como Pastoral Social na medida em que essas visitas, esses encontros e essas rezas mobilizam e levam à luta coletiva pelos direitos dessas pessoas e grupos.

Isso confere à Pastoral Social um caráter pastoral muito peculiar – nem sempre compreendido, muito menos aceito. E tanto na sociedade em geral quanto na própria comunidade eclesial. Essa peculiaridade se mostra, particularmente, em três de suas principais características: opção pelos pobres, vínculo muito estreito com as lutas e organizações populares em conflito.

1. Se a opção pelos pobres é constitutiva da Igreja de Jesus Cristo em sua totalidade, de modo que sem ela não se

pode mais falar propriamente de Igreja de Jesus Cristo, o é de modo muito particular deste serviço eclesial que é a Pastoral Social. Ela nasce e se estrutura como resposta a ou *re-ação* eclesial diante do clamor dos pobres e oprimidos: sua razão de ser e seu critério permanente. É, fundamentalmente, um serviço à causa/direitos dos pobres e oprimidos.

2. Enquanto serviço à causa dos pobres e oprimidos, está estreitamente vinculada às lutas e organizações populares, sem com isso perder sua identidade eclesial. Não é uma organização ou movimento social, muito menos um partido político. É uma Pastoral! Mas, enquanto serviço eclesial organizado à causa dos pobres e oprimidos, é aliada e parceira de todas as forças sociais (na medida em) que defendem e lutam por seus direitos, independentemente de profissão de fé e de vínculo eclesial.
3. Na medida em que defende e luta pelos direitos dos pobres e oprimidos e que, para isso, alia-se às forças sociais que lutam por esses mesmos direitos, entra em conflito com pessoas, grupos, instituições e forças sociais que promovem essa negação de direitos e com ela se beneficiam. O conflito, neste caso, é inevitável (Jo 15,20). É inerente à missão da Igreja lutar pela justiça – sinal por excelência do Reinado de Deus neste mundo. E, aqui, não há meio-termo: ou se está de um lado, ou de outro.

Em síntese, enquanto serviço eclesial organizado, a Pastoral Social se constitui como fermento evangélico nas estruturas da sociedade; como (colabor)ação eclesial na luta contra toda forma de injustiça e na defesa dos direitos dos pobres e oprimidos – *nele*, juízes e senhores de nossas vidas, de nossa sociedade e de nossa Igreja (Mt 25,31-46; Lc 10,25-37).

Questões para ajudar a leitura individual ou o debate em comunidade

1. O social é *constitutivo* da vida humana. Que relevância damos a este aspecto em nossa ação missionária e evangelizadora?
2. A fé cristã diz respeito à *configuração* de nossa vida a Jesus Cristo. Se tivermos de nos classificar nessa dimensão, em que nível nos consideramos?
3. Em nossa atuação, como visibilizamos as três características principais da Pastoral Social (opção pelos pobres, vínculo muito estreito com as lutas e organizações populares, conflito)?

Eleições: critérios para um discernimento político

PEDRO A. RIBEIRO DE OLIVEIRA*

Apresentação

Desde a reabertura do processo democrático a Igreja estimula a elaboração de textos de orientação para a comunidade católica. Neste ano essa missão educativa foi assumida pelo Conselho Nacional dos Leigos e Leigas do Brasil, pela Comissão Brasileira de Justiça e Paz, pelo Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Câmara” e pelas Pastorais Sociais-CNBB.¹ Fruto de um trabalho interdisciplinar e do diálogo entre pessoas de diferentes linhas políticas, o texto recupera a memória de documentos anteriores, situando-as para a realidade de hoje. Por isso seu estudo será muito útil. Já este artigo, ao focar a questão a partir da perspectiva sociológica, trabalha especificamente o problema das decisões políticas implicadas no processo eleitoral, sem entrar no campo das orientações pastorais.

Após uma breve análise da conjuntura política mundial e brasileira, examinaremos as grandes questões em pauta nas eleições deste ano e as dificuldades a ser superadas para seu encaminhamento, tendo em vista o objetivo maior de se construir uma sociedade justa, solidária e respeitosa da Terra.

Uma análise de conjuntura

Hoje é cada vez mais claro o imperativo de ver a realidade social no seu todo e não como se ela pudesse ser entendida como um agregado de sistemas. Isso significa que devemos

* **Pedro A. Ribeiro de Oliveira** é doutor em Sociologia pela Université Catholique de Louvain, Bélgica. Atualmente, é professor da PUC Minas. Dentre suas obras, destacamos: *Fé e política*; fundamentos. Aparecida: Ideias & Letras, 2004. *Reforçando a rede de uma Igreja missionária*. São Paulo: Paulinas, 1997. *Religião e dominação de classe*. Petrópolis: Vozes, 1985. **E-mail:** pedror.oliveira@uol.com.br.

1. O texto completo já deverá estar disponível quando for publicado este número de *Convergência*. O leitor e a leitora poderão perceber várias coincidências entre aquele texto e o presente artigo. A explicação reside no fato de eu ter feito parte da equipe que o redigiu.

situar a realidade político-eleitoral brasileira – que é o ponto focal deste artigo – dentro da realidade mais ampla que a condiciona: a conjuntura planetária.

Aquecimento global e consciência planetária

O aquecimento global, a rápida extinção de espécies, a perda de cobertura nativa (desmatamento), a desertificação dos oceanos, o esgotamento de reservas fósseis e a acumulação de lixo são sinais de uma grave ameaça à própria sobrevivência da espécie humana. Por serem fatos muito recentes para o tempo da Terra – que se mede em dezenas de séculos – ainda se discute quais seriam seus efeitos no futuro, mas já está claro que a economia *produtivista e consumista*, em constante aceleração desde a Revolução Industrial (séc. XVIII), antecipará a crise ecológica.

Os resultados da conferência mundial em Copenhague, em dezembro de 2009, não são animadores: embora os chefes de governo ali reunidos tenham reconhecido a possibilidade de uma grave crise, não chegaram a um acordo no qual cada governo assumisse sua parte de responsabilidade para evitá-la. Os países ricos mostram-se dispostos a diminuir suas emissões de carbono, mas condicionam essas medidas à redução das emissões dos países emergentes também. Contudo os países emergentes não admitem sacrificar seu pretense direito ao crescimento econômico a menos que sejam compensados pelos que mais poluíram no passado. Ora, num momento de grave crise financeira mundial, ninguém se dispõe a aumentar seus gastos quando diminuem os recursos fiscais. Como se o aquecimento global ainda fosse um problema menor, o único acordo feito em Copenhague foi o de se retomar o assunto na próxima conferência, a realizar-se no final deste ano em Cancún, no México.

Na realidade, o aquecimento global já atingiu um grau alarmante para países como a Bolívia e o Equador – para citarmos apenas os mais próximos do Brasil. Suas principais cidades situadas na Cordilheira dos Andes são abastecidas pela água que derrete da neve e do gelo que se acumulam

nos picos vizinhos. Um artigo de Naomi Klein² bem ilustra esse drama:

A Bolívia está no centro de uma dramática transformação política, que nacionalizou as indústrias-chave e elevou como nunca antes as vozes dos indígenas. Mas no que se refere à sua crise existencial mais aguda – o fato de que suas geleiras estão se derretendo a um ritmo alarmante, o que ameaça o fornecimento de água para duas das principais cidades –, os bolivianos não podem mudar seu destino sozinhos.

Isso se deve ao fato de que as ações que provocam o derretimento não são realizadas na Bolívia, mas [...] dos países fortemente industrializados. Em Copenhague, os dirigentes dos países em perigo, como a Bolívia e o Tuvalu, argumentaram apaixonadamente a favor do tipo de reduções das emissões de gases que poderiam evitar uma catástrofe. Amavelmente, lhes disseram que no Norte simplesmente não havia vontade política para isso. E mais: os Estados Unidos deixaram claro que não tinham a necessidade de que países pequenos como a Bolívia fizessem parte de uma solução climática. [...]

Esse episódio sinaliza que os países ricos e poderosos não estão dispostos a sacrificar seu alto padrão de vida para evitar uma catástrofe climática num território distante. Ao contrário, todo esforço de pesquisa em ciência e tecnologia vai no sentido de reduzir os malefícios ecológicos do seu sistema industrial sem reduzir o grau de conforto de sua população. A solidariedade entre os povos não passa de retórica, pois os dados recentes mostram que têm aumentado os gastos militares e que mesmo um país em crise financeira como os EUA tem projeto de produzir novas armas que o tornem capaz de intervir em qualquer lugar do mundo em menos de uma hora. Em outras palavras, o mundo está se preparando para um período de guerras – provavelmente de baixa e média intensidade – como se elas fossem inevitáveis.³ Tudo se passa como se, por não se haver encontrado uma solução de consenso para evitar a crise ecológica, o

2. Artigo publicado no jornal mexicano *La Jornada*, em 24 de abril de 2010, e acessado em 26 de abril de 2010 na página do Instituto Humanitas, da Unisinos. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=31798>.

3. O risco de guerras está longe de ser pequeno. A história mostra que as guerras têm sido a solução recorrente para a recuperação do sistema capitalista de produção após cada grande crise financeira. É preciso ter presente que a crise iniciada em 2008 está sendo contida pelo socorro dos governos ao sistema bancário, mas isso não significa que tenha sido superada. Ao contrário, suas causas macroeconômicas

mundo buscase uma solução militar, ou seja, a solução a ser imposta pelo vencedor.

Mas os rumos do mundo não são traçados unicamente pelos chefes de governo. Cidadãos e cidadãs de todos os cantos de mundo estão se mobilizando em favor de um novo equilíbrio ecológico e de relações justas e solidárias entre os povos. Realizou-se em Cochabamba, Bolívia, em abril, a Cúpula Mundial dos Povos sobre as Mudanças Climáticas e os Direitos da Mãe Terra. Eram mais de 30 mil representantes dos povos da Terra, vindos de todas as partes do mundo para, juntos, encaminhar uma nova forma de relação com a Terra. Entendida como *Pachamama* – a grande Mãe – ela é sujeito de direitos tão dignos de respeito quanto os direitos humanos. Sua declaração final fala dessa “relação indivisível, interdependente, complementar e espiritual” entre os humanos e a Terra. Para que essa relação seja completa, não basta buscar o equilíbrio com o ambiente, é preciso viver em harmonia consigo mesmo, com os outros, com as energias do ar, do solo, das águas, dos animais, das plantas, e com a Divindade. Esse projeto de sociedade é o que a antiga cosmologia andina chama de *bem viver*. Sua viabilidade reside numa economia do suficiente e decente para toda a população do planeta, ou seja, não só os humanos como as demais espécies vivas. Por isso a declaração final prevê, entre outras medidas, a criação de um Tribunal Internacional de Justiça Climática e Ambiental para julgar e sancionar Estados, empresas e pessoas que de algum modo atentem contra os direitos da Mãe Terra e para garantir a todos o *bem viver*.

Essa conferência bem expressa uma realidade muito maior: os inúmeros e diversificados movimentos sociais que se enraízam pelo mundo afora fazem crescer uma nova forma de consciência que vem sendo chamada *consciência planetária*. Ao proclamar, em 2001, que “um novo mundo é possível”, o Fórum Social Mundial tornou-se um agente catalisador dessa nova consciência e desde então tem ajudado a multiplicar experiências alternativas ao sistema produtivista-consumista. Seu poder reduz-se à sua autoridade moral, isto é,

não foram combatidas pela regulamentação da economia mundial e por isso ela poderá retornar a qualquer momento, como aconteceu em abril/maio, na Grécia.

sua capacidade de mobilização das vontades pelo convencimento da validade de uma causa, pois, não tendo o suporte político-militar dos Estados nacionais nem o suporte econômico das empresas e bancos transnacionais, só pode confiar na credibilidade de suas propostas. O caso dos países andinos, anteriormente evocado, é um bom exemplo: o que pode dar suporte às reivindicações da Bolívia, Equador e Peru contra a ameaça de perderem sua fonte de abastecimento de água a não ser a força moral?

A primeira grande vitória desses movimentos sociais chamados *altermundistas* (por proclamarem que outro mundo é possível) foi a derrubada do “pensamento único” que impedia o mundo de ver alternativas fora do sistema capitalista de mercado. Agrade ou não aos poderosos de hoje, já se pode perceber no horizonte os esboços de um novo modo de produção e consumo, respeitoso da Terra e dos pobres, que visa ao *bem viver* da humanidade e não à produção ilimitada de bens para o consumo.

É diante de tal realidade ameaçadora, por um lado, mas prenhe de esperança, que vamos focar nosso tema, no sentido de perceber como as eleições deste ano podem ajudar ou não a desenvolver essa *consciência planetária* e a lançar as bases para a construção de “outro mundo possível”.

Opções para o Brasil no atual momento eleitoral

Tendo levantado o olhar para o horizonte para vermos longe e perceber os rumos tomados pela humanidade, podemos agora voltar nosso olhar para a realidade que nos circunda mais de perto. Olhando a vida cotidiana no Brasil, entenderemos melhor as grandes linhas da política atual.

Numa população de cerca de 190 milhões de pessoas destaca-se hoje uma classe média que, conforme os dados mais recentes, tem crescido consideravelmente e já abrange mais da metade das famílias brasileiras. Graças ao aumento consistente do salário mínimo e da sua manutenção como piso para os benefícios da Previdência Social, essa parcela da

população – chamada de classe “C” – é formada pelas famílias com rendimento mensal entre R\$ 1.115 e R\$ 4.807. São mais de 90 milhões de pessoas que hoje movimentam a economia por meio de sua demanda: casa própria, eletrodomésticos, automóvel, computador e vários outros itens do “sonho de consumo” que estavam inteiramente fora do alcance de seu poder aquisitivo, mas que agora se tornaram acessíveis graças ao crédito facilitado. Logo abaixo dela está a classe “D”, cujos membros almejam subir na escala socioeconômica assim que conseguirem um emprego formal de um a três salários mínimos – oportunidade que agora não é apenas sonho. Enfim, o bolsa-família e os programas de assistência tendem a reduzir muito o número de famílias abaixo da linha de pobreza (hoje estimados em cerca de 30 milhões).

Já nas faixas superiores, temos um pequeno grupo de milionários (cerca de 100 mil pessoas) e as famílias das chamadas classes “A” e “B”, que, somadas, perfazem pouco menos de 20 milhões de pessoas. Embora não tenham sido economicamente prejudicadas pelo crescimento da classe “C”, essas pessoas estão perdendo sua exclusividade sobre os espaços de poder. A eleição de um trabalhador metalúrgico e sem curso superior para a presidência da República até hoje lhes causa mal-estar – como se pode constatar nos meios de comunicação por ela controlados, que não lhes poupam zombaria quando eventualmente comete uma gafe. Talvez seja porque lhes desagrade a sensação de igualdade social contrária à cultura escravista que ainda não foi abolida.

Essas diferenças nas condições sociais e econômicas se expressam claramente nas pesquisas de avaliação do governo Lula. Enquanto sua política de crescimento econômico com distribuição de renda tem extraordinários índices de aprovação nas classes “C”, “D” e “E”, as classes abastadas a classificam como sendo “gastança” e “estatismo”. Confiando nesse apoio popular para a eleição de sua candidata – Dilma Rousseff (PT) – Lula tem feito o possível para dar um caráter plebiscitário às eleições presidenciais. Isso significa que ele e sua base político-partidária apresentarão o Programa de

Aceleração do Crescimento e as Políticas Sociais como os melhores caminhos para o país realizar os ideais de justiça social, enquanto seu opositor – José Serra, do PSDB – poderá marcar diferença ao criticar o excesso de gastos públicos. O eleitorado seria, então, constrangido a votar como num plebiscito, dizendo “sim” ou “não” ao governo Lula. Para que essa estratégia funcione, é preciso evitar que sejam apresentadas outras propostas viáveis. Foi o que aconteceu com a pré-candidatura de Ciro Gomes (PSB), abordada antes que viesse a crescer nas políticas de opinião. Já as duas pré-candidaturas de Marina Silva (PV) e de Plínio de Arruda Sampaio (PSOL) dificilmente conseguirão mudar o caráter plebiscitário das eleições: Marina, por causa das alianças regionais do seu partido; Plínio, por não ter tempo suficiente nos programas gratuitos do horário eleitoral.

A conjuntura sinaliza, portanto, para um processo eleitoral no qual seremos induzidos a escolher entre o Estado indutor do crescimento econômico e redistribuidor de renda e o Estado “enxuto”, que favorece a iniciativa privada e só admite gastos sociais que não provoquem déficit nas contas públicas. Em outras palavras, ficaremos presos ao dilema entre a política do Estado “mínimo” e a política “desenvolvimentista”. É claro que muitas outras diferenças podem ser apontadas entre as duas principais pré-candidaturas hoje em cena, como as que se referem à política externa (relações com o Mercosul, com os EUA, com o Irã e com Chávez, por exemplo) e à posição do governo em face dos movimentos sociais (diálogo ou criminalização), mas ambas se inserem na mesma proposta do sistema *produtivista-consumista* a ser mantido a qualquer preço. Com efeito, seu motor é a economia de mercado comandada pelo capital, e neste motor nem Dilma nem Serra se mostram dispostos a mexer.

Isso significa que, a menos que as candidaturas alternativas ganhem uma grande dimensão, o eleitorado não será chamado a se pronunciar sobre o enfrentamento da crise ecológica que se desenha no horizonte. Embora este seja um problema premente, ele implicaria o questionamento da política macroeconômica que está na base do sistema

produtivista-consumista e isso só não dá votos de quem quer consumir cada vez mais – sejam as classes “C” e “D”, sejam as classes “A” e “B”. Os movimentos sociais que buscam “outro mundo possível” estarão, portanto, à margem da campanha eleitoral e só uma surpreendente reviravolta política poderia colocá-los no centro da disputa deste ano.

Dado que as eleições presidenciais influem em todas as outras, o panorama que temos pela frente hoje não favorece o debate sobre os problemas políticos de alcance planetário. Tudo se passa como se o Brasil não fosse parte deste planeta que sofre por causa da voracidade consumista e produtivista da espécie humana e por isso pudesse continuar crescendo indefinidamente sem esgotar seus recursos naturais.

Cabe, então, perguntar sobre a eficácia da participação na campanha política. Poderemos influir nos rumos do Brasil e do planeta se voltarmos nossos olhos para o horizonte, para o futuro, sem ficarmos presos ao chão do cotidiano. Se olharmos apenas o chão, cairemos nas escolhas plebiscitárias de tipo Estado “mínimo” x “desenvolvimentista”, a favor ou contra a criminalização do aborto, a favor ou contra o alinhamento da política externa com os interesses dos EUA, ou outras polarizações de cunho imediatista. Saber olhar para o chão sem perder a visão do horizonte é o grande desafio de quem quer fazer do processo político-eleitoral uma oportunidade de educação política. Ao enfrentar esse desafio, nós nos deparamos com algumas questões que clamam por encaminhamento. É o que veremos a seguir.

Questões a ser politicamente resolvidas

Olhar para o chão e para o horizonte significa, em termos práticos, posicionar-se criticamente diante da realidade cotidiana e buscar os meios que mais favoreçam a construção de um mundo justo, pacífico e ecologicamente equilibrado. Saber enxergar o chão em que se caminha sem perder de vista o objetivo a alcançar é o grande desafio da política, onde nem sempre a menor distância entre dois pontos é o trajeto mais rápido. Alguns tópicos merecem especial

atenção, por favorecerem essa articulação entre objetivos e meios para se chegar a eles. Vejamos, primeiramente, dez objetivos que não podem ser deixados de lado, ainda que sejam de difícil realização num curto prazo, e em seguida os obstáculos a ser gradualmente superados.

Objetivos políticos irrenunciáveis

1. As próximas eleições serão momento oportuno para retomar com novo vigor a educação política, a conscientização de nossa responsabilidade planetária e a luta por mudanças na sociedade brasileira. Por isso, há que insistir nas reformas *estruturantes*: reforma agrária, reforma tributária e reforma do Estado.
2. A reforma agrária e o desenvolvimento rural devem ser acompanhados por políticas agrícolas e hídricas, para favorecer uma agricultura respeitosa da Terra. Ela merece receber financiamento do Estado para substituir o agonegocio, que vem destruindo a biodiversidade e favorece mais o consumidor externo do que o nosso povo.
3. O impasse da dívida pública requer que se proceda a uma auditoria em suas contas, como previsto na Constituição Federal (art. 26), porque o Brasil despense mais de 30% do orçamento da União com juros e amortizações (enquanto o conjunto dos gastos com saúde, educação, assistência social, habitação, transporte, organização agrária e saneamento não chegam a 12%).
4. É nosso desafio fortalecer a autonomia e integração latino-americana e caribenha. O projeto da Área de Livre Comércio das Américas (ALCA), que pretendia perenizar e institucionalizar aquela situação de dependência, foi engavetado, mas continuam sendo propostos tratados de livre-comércio que mais beneficiam as empresas transnacionais do que os nossos povos.
5. Uma política de paz e desarmamento é indispensável hoje, porque se intensificam os sinais de grandes tribulações para a humanidade. O abismo social e econômico que separa ricos e pobres, incentivado pela intolerância

étnica, o fanatismo político-religioso e a repressão às migrações conduz o mundo a guerras de média e alta intensidade. O aumento dos gastos militares no mundo – também e lamentavelmente em nosso continente – é um alarmante *signal dos tempos*.

6. A reforma urbana, da qual pouco se fala, é indispensável para ultrapassar a lógica do mercado imobiliário e possibilitar uma ocupação equilibrada do solo. Ela deve incluir um plano de transportes públicos que venha a substituir o automóvel particular como meio de transporte urbano.
7. As questões referentes ao equilíbrio ecológico, ao aquecimento global e à preservação dos recursos naturais para uso das futuras gerações têm importância estratégica. Elas não podem ser colocadas apenas como “externalidades” aos grandes projetos, como a transposição das águas do rio São Francisco, as barragens na Amazônia e a expansão da agropecuária, como se compensações financeiras pudessem sanar os males que provocam. Elas devem ser politicamente colocadas como fatores impeditivos de projetos prejudiciais ao futuro da vida no planeta.
8. O direito à vida, desde a concepção até a morte, é o mais fundamental dos direitos humanos e deve ser garantido pelo Estado. Por isso devem ser apoiadas as políticas públicas em favor da vida, tanto as medidas que favoreçam a maternidade quanto a implementação de uma segurança pública com uso mínimo de armas letais.
9. A Campanha da Fraternidade ecumênica deste ano fez avançar a consciência de que o lugar da economia é a serviço da vida e não o inverso. Isso significa que a política econômica deve ser debatida pela sociedade e não submetida ao controle de tecnocratas. A contribuição a ser dada pelos técnicos não deve ser mais do que a implementação dos rumos definidos pela sociedade.
10. As iniciativas em favor da paz entre os povos, bem como entre religiões e etnias de um mesmo país, devem ser

objeto de apoio do Estado. Também devem ser apoiados os esforços para a efetiva universalização dos direitos humanos, políticos, civis, econômicos, sociais, culturais e ambientais, para que a democracia tenha alcance planetário.

Dificuldades a superar

Muitas são as dificuldades enfrentadas por quem não se satisfaz em participar do processo eleitoral apenas digitando seu voto, mas percebe nesse processo uma oportunidade de influir diretamente nos rumos políticos de seu estado ou país – e de alguma forma contribui para a campanha política de seu candidato ou sua candidata – ou uma oportunidade para a educação política popular. As dificuldades apontadas a seguir referem-se de modo especial a essas pessoas que querem aproveitar a campanha eleitoral para levar em frente uma missão educativa.

Na raiz do problema estão os partidos políticos, cuja existência e reconhecimento legal se fundamentam na identidade programática: tendo como pressuposto que todas as pessoas afiliadas a um partido partilham o mesmo ideário e o mesmo projeto político, a consequência é que todas devem colaborar para implementar esse projeto. É evidente que as pessoas não são iguais nem têm o mesmo comportamento, mas – em teoria – suas ações se somam para realizar o programa do partido. Ocorre, porém, que os partidos políticos brasileiros ou já nasceram como simples legendas eleitorais nas quais o ideário e o projeto político não passam de retórica, ou tiveram seu ideário tão diluído pelas alianças eleitorais e pelas injunções do exercício do poder que na prática o abandonaram. Exceção feita ao PSOL, cujo programa se impõe a todos os afiliados, os demais partidos políticos são na prática agrupamentos organizados para disputar eleições e exercer o poder. Disso resulta que podem ser encontradas no mesmo partido pessoas de diferentes posições ideológicas e com diferentes projetos políticos, unidas apenas por conveniências eleitorais.

Contribui para o esvaziamento programático dos partidos o funcionamento das frentes parlamentares, que reúnem pessoas afiliadas a diferentes partidos em torno de um interesse comum. Elas atuam no Congresso Nacional, onde formam “bancadas” mais coesas do que as “bancadas” partidárias. A principal delas é a “bancada ruralista”, criada durante o processo constituinte de 1988 para impedir a reforma agrária e favorecer o agronegócio. Sua atuação é sentida quando um projeto só obtém os votos necessários para a sua aprovação em troca de concessões aos grandes proprietários rurais. Sua força é tão grande que não permite a atualização dos índices de produtividade rural para fins de desapropriação de terras improdutivas. Até hoje o Poder Judiciário usa os índices relativos a 1976, como se a produtividade agrícola não tivesse aumentado desde aquela época.

Assim como a defesa dos interesses do agronegócio é assumida pela “bancada ruralista”, outras frentes parlamentares se formam para aprovar (ou impedir a aprovação de) projetos de lei, ou para tirar alguma vantagem durante sua tramitação. A “bancada evangélica” é bem conhecida. Outras se constituem conjuntamente, como a “bancada da bala”, contrária à lei do desarmamento; a “bancada da bola”, que reúne parlamentares ligados a clubes de futebol; e a “bancada do bingo”, em favor da legalização dos jogos de azar.

Posto que a legislação brasileira define o partido como único meio legal de representação político-eleitoral, o parlamentar eleito oscila entre a fidelidade às orientações do seu partido e os interesses da “bancada” à qual está ligado (muitos se ligam a mais de uma bancada). Essa dupla fidelidade complica a atuação do parlamentar e confunde os eleitores. Como se pode confiar numa pessoa que deixa de lado o programa oficial do seu partido e se porta conforme manda a frente parlamentar à qual está ligado?

Isso não significa, contudo, que o partido político não tenha mais importância. Ao contrário: por lei, é ele quem define o acesso ao horário político gratuito na mídia e é ele o primeiro destinatário do voto nas eleições proporcionais. Convém esclarecer esses dois pontos.

A informação veiculada pelo rádio e pela TV tem um papel importantíssimo para a orientação do eleitorado, pois as campanhas são cada vez mais dependentes da imagem midiática de seu candidato ou de sua candidata. Sendo a distribuição do tempo no horário político gratuito definida pela votação de cada partido na eleição anterior, as coligações eleitorais ganham importância na medida em que asseguram ao candidato maior tempo para sua campanha na mídia gratuita. Isso significa que os candidatos a cargos majoritários (presidente, governador e senador) pertencentes aos grandes partidos ou com eles coligados têm uma enorme vantagem sobre candidatos de pequenos partidos, que mal têm tempo de passar sua mensagem ao eleitorado.

O segundo ponto a ser ressaltado é que nas eleições majoritárias (para a Câmara de Deputados, Assembleias Legislativas e Câmara de Vereadores) o voto dado a todos os candidatos vai antes para o partido e só depois para o candidato individualmente. A explicação está em que as vagas são distribuídas conforme o total de votos dados aos candidatos do mesmo partido ou coligação. A vantagem desse sistema é que os votos dados a um candidato, sendo insuficientes para elegê-lo, ajudam a eleger outro candidato do mesmo partido – em princípio, alguém com o mesmo ideário político – que tenha recebido maior votação individual. A desvantagem é que o sistema favorece os políticos profissionais, que estimulam a candidatura de pessoas inexperientes para aumentar a votação do partido. Muitas vezes são pessoas que se apresentam como candidatas prometendo defender a ética, a família ou a Igreja, mas são usadas como alavancas para a eleição de políticos espertalhões e sem ética.

Por isso, tão ou mais importante quanto informar-se sobre as propostas, qualidades e aptidões pessoais do candidato ou da candidata a deputado(a) federal ou estadual é informar-se sobre quem são os outros candidatos lançados pelo mesmo partido. Nunca esquecer que o voto vai primeiro para o partido e só depois para o candidato.

Conclusão

Diante de qualquer situação, devemos ter presentes o chão em que pisamos e o horizonte que nossa vista alcança. O primeiro dá o senso do real e evita que tropeçemos já nos primeiros passos, mas é o segundo que orienta a caminhada. O discernimento precisa levar em consideração esses dois aspectos para não cair na lógica plebiscitária do “sim” ou “não” nem cair no simplismo que afirma serem todos os políticos “farinha do mesmo saco”. Na atual conjuntura de crise planetária, porém, esse discernimento se torna mais difícil do que em eleições passadas, quando podíamos olhar a realidade brasileira separando-a do conjunto do mundo. Por isso, ao fazer esse discernimento, cada pessoa deve ter em consideração que:

- O processo eleitoral tem uma dimensão educativa que não pode ser subestimada, pois é votando que se aprende a votar. Por isso, todas as atividades de caráter educativo (como debates, reflexão em grupo, estudo de textos) devem ser incentivadas, porque fazem avançar a democracia.
- A participação política consciente não se reduz a comparecer à sessão eleitoral e votar. Isso é apenas o cumprimento mínimo de um dever. Uma real participação política implica contribuir para a campanha de um candidato ou partido, seja pela ajuda na formulação de um projeto para o mandato, seja pela contribuição para sua vitória eleitoral.
- A escolha do candidato não é como uma escolha de produto que se compra no mercado, ou como escolha do time para torcer. A escolha política deve ser regida por critérios éticos, ou seja, deve ser definida pela proposta que mais bem fará a mais pessoas (ou à vida da Terra), independentemente das vantagens pessoais que possa trazer.

Por isso, no momento em que somos chamados a votar para confirmar ou corrigir os rumos do nosso estado e do nosso país, devemos considerar com atenção as medidas

imediatas a ser tomadas e as propostas de longo prazo, pois um e outro são importantes para o processo que visa a construir uma sociedade justa, pacífica, democrática e ecologicamente equilibrada.

Questões para ajudar a leitura individual ou o debate em comunidade

1. O que entendemos por “ação política” e quem consideramos seus “protagonistas”?
2. Quais as questões planetárias mais latentes que necessitam de uma ação política prioritária?
3. Como podem ser definidas as grandes lacunas da política brasileira?
4. Dentre os “objetivos políticos irrenunciáveis” de que fala o autor, há algum que em nossa cidade ou estado esteja sendo observado?