

fé e política



Foto: Jesus Carlos

tempo
e presença

26

Sumário

- 1 Editorial
- 3 "Ai! que saudades do tempo
em que o terço resolvia tudo!"
Paulo Cezar Loureiro Botas
- 11 Prática pastoral e prática política
Frei Betto
- 30 Fé e Política:
Prolegômenos ao estudo da questão
Francisco Benjamim de Souza Netto
- 44 A fé imersa no conflito político
O testemunho pastoral
do Arcebispo de San Salvador
Luiz Alberto Gomes de Souza
Centro João XXIII
- 54 Carta pastoral
do episcopado nicaraguense
- 66 Retiro interdenominacional
de pastores evangélicos
da Nicarágua (II RIPEN)
Pastores na Reconstrução
Declaração dos 500

CEI – SUPLEMENTO Nº 26 – MARÇO – 80

Diretor: Domício Pereira de Matos – Coordenador: Paulo Cezar Loureiro Botas – Planejamento Visual: Claudius Ceccon – Arte: Alvaro A. Ramos – Equipe Redatorial: Carlos Cunha, José Ricardo Pereira Ramalho – Conselho Editorial: Carlos Alberto Ricardo, Letícia Cotrim, Zwinglio Mota Dias, José Ricardo Pereira Ramalho, Carlos Rodrigues Brandão, Jether Pereira Ramalho, Eliseu Lopes, Henrique Pereira Júnior, Carlos Mesters e Beatriz Araújo Martins – Composição, Fotolito e Impressão: Clip – Rua do Senado, 200 – Tel.: 252-4610 – Rio.

Assinatura anual: Cr\$ 300,00. Remessa em cheque pagável no Rio para Tempo e Presença Editora Ltda. Caixa Postal 16.082 – 22241 – Rio de Janeiro – RJ.

Registro de acordo com a Lei de Imprensa.

Editorial

“Não peço que os tires do mundo, mas que os livres do maligno.” (Jo 17.15)

É na ação política que se sente mais a presença canalha, aviltante e desumanizante daquilo que Jesus Cristo chama de Maligno, isso porque “os filhos das trevas são mais espertos do que os filhos da luz”. Vale dizer isto de uma certa ação política expressa na realidade de tantos países, notadamente nos sul-americanos e, particularmente, no nosso.

Em nosso caso particular, parece que a Igreja — que sustentou a fraqueza dos oprimidos e os ajudou a explicitarem a sua força amordaçada pela opressão — sente perder seus espaços, quando o poder oferece uma “abertura” e como que aceita as propostas, que havia nos gemidos dos marginalizados, e até deixa voltarem e falarem os escorraçados. Abre-se uma pequena possibilidade de que os grupos que estavam por baixo façam valer seus direitos e comecem a proclamá-los e a lutar por eles.

A permanência no mundo em que fomos deixados — como os filhotes das águias na beirada dos penhascos para aprenderem a voar — e fomos largados com a nossa (pequena) fé — como as tenras asas dos pássaros pequenos criados para as alturas — essa permanência está a exigir de nós um reexame de nossa fé à luz de uma consciência crítica do momento que nos é oferecido; como está a exigir também uma aceitação corajosa do momento e de todas as possibilidades que ele nos oferece.

E é isto que este número apresenta: a abertura evangélica para tempos de "abertura".

Duas seções nesta série de seis artigos:

A primeira tem três textos — Paulo, Beto e Benjamim. Refletem seriamente sobre o momento político e sobre a maneira de nele concretizarmos uma fé dinâmica e transformadora.

A segunda se compõe — outros três textos — de expressões atualíssimas da presença da Igreja em duas realidades de nossa América, a de El Salvador e a de Nicarágua. Na primeira a presença gigante do arcebispo Dom Romero (trabalho de Luiz Alberto); na segunda a Pastoral dos Bispos Católicos e a declaração de quinhentos pastores e líderes evangélicos.

A oração do Cristo continua presente a animar a nossa fé.

“Ai! que saudades do tempo
em que o terço resolvia tudo!”

Paulo Cezar Loureiro Botas

No atual momento em que as oposições populares começam a reconquistar a autonomia e em que a Igreja “progressista” começa a “perder” o seu espaço, ou, em outras palavras, a deixar de cumprir o papel supletivo dessas mesmas organizações — papel esse de vital importância no cenário brasileiro a partir do período Medici — outras questões relevantes e internas começam a surgir para os setores de Igreja que se viram efetivamente comprometidos com a causa popular, com a luta pela redemocratização do país.

Em outras palavras, a questão da *explicitação da fé* surge como uma questão intestina para agentes de pastoral.

Nossas reflexões pretendem tão somente alinhar esta problemática e criar um espaço onde tais questões possam ser rediscutidas e aprofundadas.

Setores de Igreja se viram efetivamente comprometidos com a causa popular, com a luta pela redemocratização do país.

FÉ E INSTITUIÇÃO

Quando se pensa em *explicitação da fé* pensa-se na “*instituição*”. Ou melhor dizendo, quando este problema surge nas Comunidades Eclesiais de Base aparece como a preocupação de que o engajamento possa “levar” a uma perda da fé, ou “a uma desvalorização do dado de fé”.

Ora, só podemos entender esta espécie de preocupação de

O problema da explicitação da fé está situado no horizonte do PODER.

certos tipos de agentes de pastoral, (e neste texto quando falo em agentes de pastoral refiro-me aos agentes que vieram do "exterior", padres, freiras e leigos de vínculo orgânico ou não com a instituição) se considerarmos que o problema da explicitação da fé está situado no horizonte do PODER.

A questão se torna relevante nos momentos do atual processo sócio-político, onde se coloca o problema da *hegemonia*. Nossa memória acusa que no Brasil foi o tema dominante do universo ideológico dos cristãos da Ação Católica na década de 60.

Temos também de considerar que, neste nível, não só a Igreja Institucional sofre de querelas internas (questão da legalização do PC, por exemplo), mas que ela corre o risco de perder sua autoridade social — na questão do aborto, divórcio, limitação da natalidade — e mesmo o direito de exprimir e de avaliar as experiências religiosas (cursinho, encontro de jovens, etc.).

Outra coisa a ser apontada é a busca de um *cristianismo militante* que encontrou, na década de 60 teóricos como Mounier, Chardin, Lebreton os quais criavam a expectativa do triunfo de um discurso cristão, a definição de um "humanismo verdadeiro" que ultrapassaria o humanismo ateu.

Sem dúvida, todo o esboço de um humanismo cristão foi desmantelado pela crítica das ciências humanas, pelo marxismo, e uma corrente migratória aconteceu: passou-se da legitimidade cristã para uma legitimidade marxista. A razão era simples: o discurso cristão era pouco operacional para atingir a libertação anunciada e então proclamou-se um outro mais eficaz, coerente e científico...

O marxismo funcionou contra o discurso humanista reconciliador de muitos movimentos católicos. Na realidade, isto não foi imposto aos cristãos que, no fundo, procuravam relativizar e adaptar o marxismo acrescentando à sua doutrina toda a espécie de bemóis, de restrições e de interpretações que sonhavam a criação de um marxismo cristianizado que seria, finalmente, o verdadeiro discurso da libertação humana total. A questão de fundo é que os cristãos militantes perderam esta legitimidade feita e teorizada, e estão, ao menos na América Latina, criando e fazendo na prática a sua legitimidade sócio-política.

A PEDAGOGIA DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEB's)

Seria total ignorância negar a importância sócio-político-eclesial das CEB's. Sobre isto tem-se refletido muito nestes últi-

mos anos. Gostaria de reter de maneira sistematizada o processo desta pedagogia.

O fato que me parece vital constatar é que, pela primeira vez, a Igreja Latino-Americana deixou de reunir pessoas para cultivar a Deus somente através de ritos e práticas sacramentais, cujo conteúdo as fazia evadirem-se do mundo. As CEB's encontravam-se em torno da Palavra de Deus, nos círculos bíblicos. Estes mesmos círculos bíblicos possibilitavam:

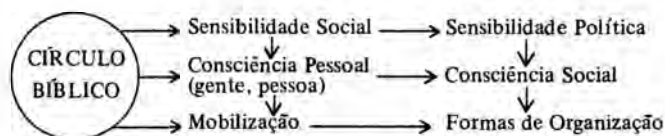
1. O confronto direto da situação de vida concreta dos seus componentes com a Palavra de Deus;
2. Uma sensibilidade social para os problemas reais da comunidade;
3. A criação de um espírito de reivindicação dos seus direitos: água, luz, saúde;
4. O início de uma organicidade e de mobilização: grupos de mães, mutirão, roça comunitária, etc.;
5. A descoberta de uma consciência de si: como "gente", "pessoa", "humano".

Num segundo momento, certas comunidades evoluíram a partir da sua prática para:

1. Uma sensibilidade política, relacionando o sistema de dominação capitalista com o imperialismo e sua ação através das multinacionais;
2. Uma consciência social;
3. A mobilização para formas organizatórias que exprimissem esta sua consciência social: grupos de bairro, oposição sindical, etc.

Pela primeira vez, a Igreja Latino-americana deixou de reunir pessoas para cultivar a Deus somente através de ritos e práticas sacramentais.

Teríamos o seguinte gráfico:



Ora, do ponto-de-vista da sensibilidade política e social, da consciência individual é social e mesmo de suas formas de participação organizada não há a menor preocupação em certos agentes de pastoral. O problema se coloca quando se questiona a *linha ideológica* dessa participação organizada, fora dos quadros institucionais, e que escapam ao controle (no sentido amplo do termo) dos setores mais militantes da Igreja Católica. A tensão que surge está exatamente neste eixo onde se inter cruzam as pastorais setoriais, sobretudo a operária, e as formas de organização popular que ultrapassam estas pastorais.

*Nossas vidas
legitimam
ou contestam
a sociedade
capitalista. Como
os nossos atos
e nossa prática
social.*

O cuidado tomado pelos setores da Igreja Católica em criar centros de formação que aprofundem a prática de líderes cristãos militantes, deixa transparecer, ainda que difusa, essa preocupação política de atuação no processo político de uma maneira organizada e explicitamente cristã.

Certo é que os espaços criados pela Igreja Católica e pelos seus setores mais avançados continuam dando frutos e mostrando um nível de participação política nunca dantes navegado. E é nesta confluência que as bases se encontram com sua fé engajada e politicamente ativa. O problema colocado para elas não é da sua explicitação, mas da sua eficácia imediata e política. O problema da explicitação mora no coração dos agentes depositários da "formação militante cristã" como caracterizamos páginas atrás. Acredita-se na superioridade de um humanismo cristão alternativo a qualquer humanismo ateu e/ou marxista, nem que se tenha que investir para se criar um supermarxismo cristianizado.

A fé cristã, por ser *encarnada*, é política. Ela se manifesta dentro de uma sociedade concreta, com homens concretos, através de gestos concretos. Nossas vidas legitimam ou contestam a sociedade capitalista. Como os nossos atos e nossa prática social. Não se é contestatório somente em palavras, mas sobretudo em atos. Depende da classe social onde vivemos nossa fé e os valores que daí decorrem. São critérios para uma fé evangélica: o sentido da participação e da sociedade, da socialização, do poder popular, do bem-estar coletivo, da justiça social, da reivindicação dos direitos, da luta contra a corrupção, a exploração e a humilhação; e da luta para a transformação radical das estruturas sociais que produzem homens explorados e exploradores. O Deus da Bíblia revela-se através da História e aparece como uma força que liberta. Está mais presente na *ação transformadora* do que na ordem estabelecida quando esta é opressora. O Deus bíblico é um Deus que AGE na luta e na ação do seu povo através da sua libertação.

A fé cristã é exigência de ultrapassagem na busca permanente de um novo céu e de uma nova terra onde habita a justiça (2Pe 3.13). A fé se manifesta em três níveis fundamentais que não são excludentes entre si: PRESENÇA, PARTICIPAÇÃO E SOLIDARIEDADE (Evangelii Nuntiandi 21).

O Deus de Jesus Cristo não é monopólio dos cristãos. O que é "cristão" ou "não-cristão" não é carimbado ou rotulado pelos cristãos "no Poder". Isto é possível quando o culto da personalidade de Jesus Cristo atinge o seu apogeu. Não podemos esquecer que pedagógica e taticamente, o Cristo "sai de cena" e envia o Santo Espírito o qual "sopra onde quer e como quer e ninguém

sabe para onde vai nem donde vem". Uma dinâmica vital seria revalorizar PENTECOSTES na vida missionária dos cristãos. Pentecostes é o critério para a crítica do PODER nas Igrejas e na sociedade. Deus age através de todos os homens e é a prática libertadora dos homens que os faz estar ou não em Deus e com Deus. Senão como se explicaria *Ciro* (2Cr 36.22, 23)? Uma outra constatação importante é que a Igreja é provisória. Ela foi criada historicamente e vai até o "final dos tempos". O Reino de Justiça e de Paz é a grande meta a ser atingida desde aqui e agora. E este Reino não é privilégio de nenhum cristão, *explícito ou não-explícito*.

O Deus da Bíblia revela-se através da História e aparece como uma força que liberta. Está mais presente na ação transformadora do que na ordem estabelecida quando esta é opressora.

AS PASTORAIS SETORIAIS

(operária, indígena, rural e urbana)

Temos de considerar que todas as pastorais setoriais como respostas foram criadas pela *cúpula* hierárquica da Igreja Católica (bispos, padres e freiras, etc.) ainda que pretendam e efetivem um trabalho de organização das bases. Neste sentido o problema da explicitação da fé situa-se mais fortemente ao nível dos agentes que estão mais organicamente ligados à instituição. É menos frequente e quase inexistente nos agentes que estão vivendo diretamente os desafios concretos das classes populares onde estas pastorais encontram sua razão de ser ao nível de Igreja. Isto não significa que o monopólio destas pastorais esteja com o clero, mas temos de considerar que estão intimamente ligadas à figura dos bispos que as representam.

AS PASTORAIS — sejam elas quais forem — interessam prioritariamente aos membros orgânicos da Igreja Institucional. E podem, sem nenhuma sombra de dúvida, aliar-se aos movimentos reivindicatórios populares. Neste contexto, a elas jamais caberia a hegemonia do processo de participação popular, mas sim colocarem-se a serviço destes movimentos populares, crescendo e amadurecendo a sua ação política junto/e com eles.

Se isto não estiver claro para os agentes de pastoral a confusão se fará e se confundirá PASTORAL — que é específico à Igreja — com os movimentos de organização popular. Em outras palavras, as pastorais *não esgotam* nelas mesmas o movimento reivindicatório. Não bastando isto, temos que fazer uma ressalva ao tipo de lógica excludente em que foram formados estes agentes de pastoral. A formação do clero sempre foi dentro de uma lógica de "ou . . . ou". Não é à-tôa que sempre refletimos em termos de PECADO E GRAÇA, IGREJA E MUNDO, SEXO E AMOR, FÉ E

POLÍTICA. Este é o momento, através de uma prática conseqüente, da purificação desta lógica excludente, e da construção de uma lógica dinâmica e ativa que veja nos seus processos de síntese a expressão mais perfeita da compreensão de sua prática social.

Por outro lado, é nestas pastorais setoriais que vemos uma dupla dimensão da fé cristã a ser vivida:

a da RESISTÊNCIA: através de relações de solidariedade, não-competição, de formação crítica e de oposição ao individualismo gerado pelo sistema capitalista;

a da ESPERANÇA: na manutenção do projeto histórico de transformação da sociedade em estruturas mais justas que possibilitem a humanização do homem pelo homem. Este projeto histórico encontra a sua expressão mais perfeita no livro do profeta Isaías.

“Pois eis que crio novos céus e nova terra (. . .)

Não haverá mais nela criança para viver poucos dias, nem velho que não cumpra os seus, porque morrer aos cem anos é morrer ainda jovem e quem pecar só aos cem anos será amaldiçoado.

Eles edificarão casas e nelas habitarão, plantarão vinhas e comerão o seu fruto.

Não edificarão para que outros habitem, não plantarão para que outros comam, porque a longevidade do meu povo será como a da árvore e os meus eleitos desfrutarão de todas as obras das suas próprias mãos” (Is 65.17ss)

Nesta perspectiva a CONVERSÃO se coloca também para as classes populares que com suas vidas e seu trabalho acabam por legitimar uma sociedade onde esta profecia não encontra nem concretude nem eco.

As Comunidades Eclesiais de Base são as manifestações e a celebração da Fé em Jesus Cristo revelada, num primeiro momento, aos *pobres e pequeninos*. À medida que as comunidades crescem em consciência crítica e capacidade de organização elas se tornam a manifestação da Fé e da Boa-Nova anunciada e prometida aos *pobres e oprimidos*.

É lentamente que este processo de conversão se faz e se faz através de ações concretas de solidariedade e reivindicação que explicitem a capacidade de luta das camadas populares. Ora, quando os setores populares encontrarem — fora da Igreja — as suas formas de participação, então as CEB's continuarão sendo o lugar onde se refletirá a vida das pessoas à luz do Evangelho de Jesus Cristo, onde estarão profundamente interligadas a fé e sua

*“Os pequeninos”
se reconhecem
como “os
oprimidos” e
capazes de
efetivarem o seu
projeto histórico
de transformação
radical das
relações sociais.*

expressão em termos de luta pela Justiça. Elas continuarão sendo o lugar próprio do amadurecimento cristão e espiritual de tantos homens e mulheres comprometidos com a criação da nova sociedade. A superação da consciência individual por uma consciência social dá-se num processo onde “os pequeninos” se reconhecem como “os oprimidos” e capazes de efetivarem o seu projeto histórico de transformação radical das relações sociais.

O ECUMENISMO: A EXPRESSÃO DO REINO

O ecumenismo deve ser incentivado através de bases “não-institucionalizadas”. Ele é verdadeiro ecumenismo quando diante de problemas comuns, homens e mulheres buscam, em comum, as soluções. Diante de desafios concretos, as divergências “teológicas e institucionais” desaparecem. É nesta superação dos desafios, através de uma ação conjunta, que o Reino se manifesta anonimamente, isto é, sem a explicitação juramentada e rotulada de “cristã”. O que, em nenhum momento significa dizer que as comunidades estejam impedidas de celebrar à sua maneira a própria fé como manifestação de sua resistência, luta e esperança. Mas isto deve brotar da sua vida concreta e não ser “induzido” pelos seus pastores ou agentes de pastoral que, muitas vezes, utilizam o argumento da “vergonha da fé” e do “respeito humano”.

Estas relações ecumênicas ou estão fundamentadas em necessidades reais das camadas populares e da superação dessas mesmas necessidades, ou estarão reduzidas a meras liturgias entre indivíduos, por mais progressistas que sejam aquelas e estes.

Em outras palavras, Deus está mais presente — por ser o Deus de um Povo — na união ecumênica que parte dos problemas concretos a serem resolvidos através de uma prática comum de cristãos e de homens das camadas populares, do que no diálogo individual entre bispos ou pastores por mais avançados que sejam. No primeiro, está o primado do POVO DE DEUS e no segundo, o primado da IGREJA INSTITUCIONAL com o seu peso hierárquico e histórico.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Na medida em que os *agentes de pastoral* — padres e freiras — não tenham participado da experiência da opressão (são poucos os que vivem do seu próprio trabalho assalariado e que, oriundos de uma formação de classe média onde participam, ao nível

O ecumenismo deve ser incentivado através de bases “não-institucionalizadas”. Ele é verdadeiro ecumenismo quando diante de problemas comuns, homens e mulheres buscam, em comum, as soluções.

É, perdendo o medo de comungar e participar plena e profanamente na luta das classes populares, que descobriremos que a fé cristã não é só cultural mas é prática.

intelectual, da pequena burguesia) lhes é difícil compreender que as comunidades populares possam prescindir da "explicitação da sua fé". Disto pode decorrer que exatamente ali — onde estas comunidades percebem uma luta legítima em defesa dos seus interesses, e a expressão encarnada da sua fé — eles vejam uma ação *meramente política* fruto de uma "agitação" e "manipulação" inaceitáveis.

É, perdendo o medo de comungar e participar plena e profanamente na luta das classes populares, que descobriremos que a fé cristã não é só *cultural* mas é *prática*. Só se faz explicitação do nome de Cristo diante dos tribunais que julgarão a eficácia da ação cristã tida por eles como ameaçadora e subversiva.

Será que teremos a suficiente paciência e perseverança para aguardarmos a celebração e a festa do povo como epifania das suas pequenas conquistas de libertação? Ou, ficaremos reduzidos à angústia e ansiedade daqueles que não compreendem que o processo histórico só avança se nos deixarmos superar — conscientemente — a cada momento? Nesse caso, estamos fadados à indagação ingênua e assustada: "MEU DEUS! ONDE FOI QUE ESQUECI O MEU TERÇO?"

Prática pastoral e prática política

Frei Betto

Nos últimos anos, o controle direto, pelo aparelho repressivo do Estado, de todos os espaços de articulação da sociedade civil, exceto a Igreja, permitiu que, à sombra desta, se desenvolvesse — em muitas regiões do país — um intenso trabalho pastoral, eminentemente popular, capaz de despertar nos fiéis a dimensão social e política da fé cristã. Certos expedientes, como o interesse pelos instrumentais de análise da realidade, tornaram-se comuns na prática pastoral, como parte integrante do processo de evangelização. Propiciar um conhecimento mais crítico e aprofundado da realidade social tornou-se condição mesma da evangelização.

Entretanto, no seio da sociedade civil, fatores como a emergência do movimento operário, a mobilização de parte da classe média excluída do processo político, as campanhas em torno dos direitos humanos, combinados com o fracasso do “milagre” econômico e a necessidade de o regime autolegitimar-se politicamente — frente a uma nova conjuntura internacional — deram ensejo ao processo de reformulação política (anistia parcial, novos partidos, etc.) e de busca de um novo estilo econômico (“aumentos” de salários, “combate” à inflação, etc.). Esse novo perfil da conjuntura brasileira — conhecido como “abertura” — é o reflexo da mobilização de setores representativos do povo frente a um poder autocrático que procura reformar-se para perpetuar-se. Nada indica que os detentores desse poder estejam dispostos a abandoná-lo ou mesmo passá-lo às mãos de lideranças civis. Contudo, há uma mudança de estilo que permite, no mo-

Propiciar um conhecimento mais crítico e aprofundado da realidade social tornou-se condição mesma da evangelização.

mento, ampliar os espaços de conscientização, organização e mobilização da base popular.

EXIGÊNCIA DE REDEFINIÇÃO DA PRÁTICA PASTORAL

No espaço popular até então predominantemente ocupado pelos trabalhos de Igreja, surgem agora outros agentes motivadores e outras propostas políticas que parecem não coincidir exatamente com a índole e os objetivos da prática pastoral. É nesse momento que agentes pastorais tomam consciência de que a prática pastoral tem seus próprios limites e de que não cabe à Igreja assumir a vanguarda do processo de mudança social e política. Do trabalho de organização popular feito em torno das comunidades eclesiais de base é necessário passar à mobilização política centrada num instrumento de representação dotado de uma proposta programática menos genérica que a da pastoral e mais imediatamente vinculada à mudança de poder na sociedade política. Esse instrumento é o partido político (independente dele se denominar movimento, frente ou organização. Interessa-nos, aqui, o papel que ele desempenha de conduto entre a sociedade civil e a sociedade política — o aparelho de Estado. Nesse sentido, falaremos sempre de partido político no presente texto).

*É necessário
passar à
mobilização
política
centrada num
instrumento
de representação
dotado de uma
proposta
programática
menos genérica
que a da
pastoral e mais
imediatamente
vinculada à
mudança de
poder na
sociedade
política.*

Diante dessa nova conjuntura, do novo caráter do processo político, a pastoral popular se encontra num momento que lhe exige uma redefinição de seu papel na sociedade civil e um melhor equacionamento de suas relações com a prática política. Dar uma pequena contribuição a esse debate é o nosso objetivo neste texto que se destina, principalmente, aos agentes pastorais.

A IGREJA COMO ESPAÇO HEGEMÔNICO

A partir do golpe militar de 1964, os canais de participação popular no processo político brasileiro foram obstruídos e os instrumentos legais, destruídos ou rigorosamente cerceados, como é o caso do aparelho sindical. As classes populares, porém, não foram riscadas do mapa: pelo contrário, ampliaram-se sob a nova política econômica de maior rendimento produtivo graças à exploração intensiva, pelo menor custo, da mão-de-obra assalariada. A crescente concentração de renda nas mãos da minoria dominante provocou, à base da pirâmide social, a socialização da miséria. Dotado de instrumentos legais de coerção e de um sofisticado aparelho repressivo, o Estado, como gerente dos inte-

resses do capital estrangeiro, manteve o movimento popular em refluxo, sem contudo anulá-lo. Ao contrário, no interior das classes populares embriões de organização e mobilização começaram a brotar desde 1966. Fruto de certo instinto de classe — de quem reconhece na força da união uma garantia de resistência — as classes populares reforçaram seus laços de solidariedade, (re)criando novas formas de organização, pequenos núcleos baseados em relações de vizinhança: clubes de mães, associações de moradores, mutirão de roça, grupos de jovens, loteamento clandestino, cursos de qualificação profissional, centros comunitários, grupos de teatro e arte em geral, etc.

Esse processo não se iniciou nem progrediu de modo espontâneo. No bojo do movimento popular, agentes políticos, vinculados ou não a grupos ou partidos, atuaram como fator de estímulo e conscientização, ajudando os moradores das periferias das cidades ou da zona rural a recriarem seus pequenos núcleos de organização.

Na medida em que buscavam novos condutos de organização e pressão social, as classes populares encontraram na Igreja comprometida com a pastoral popular um espaço privilegiado de rearticulação de suas forças. Não foi propriamente a Igreja, enquanto instituição oficial dirigida pelo magistério, que optou pelas classes populares. Foram essas que ocuparam o espaço representado pela Igreja, fluxo possível graças à nova índole pastoral delineada no Concílio Vaticano II (1965) e definida, em seu caráter libertador, na conferência de Medellín (1968). As comunidades eclesiais de base multiplicaram-se pelo território nacional, como forma de organização religiosa das classes populares que, à luz da fé cristã, detectam a situação opressiva em que se encontram. Os círculos bíblicos propiciaram a relação entre os fatos da vida e os fatos da Bíblia, reduzindo a dicotomia fé e vida, religião e política, Igreja e mundo. O método ver-julgar-agir permitiu, na prática pastoral, a vinculação dialética entre comunidades cristãs e organizações de base, tanto nas lutas travadas nos bairros quanto nas que já possuíam um caráter de classe, travadas nas categorias profissionais, nas fábricas e nos sindicatos.

O cerceamento dos canais de crítica e oposição ao regime militar, mormente após o AI-5 (1968), fez com que a voz profética da Igreja, comprometida com a pastoral popular ressoasse hegemônica na defesa dos direitos humanos e na denúncia das arbitrariedades cometidas em nome da segurança nacional. A pastoral popular ganhou uma conotação fortemente política e a política, enquanto expressão das bases populares, passou a exercer-se junto às comunidades cristãs e à pastoral operária urbana e

As comunidades eclesiais de base multiplicaram-se pelo território nacional, como forma de organização religiosa das classes populares que à luz da fé cristã, detectam a situação opressiva em que se encontram.

rural — fontes, não exclusivas mas predominantes, de rearticulação do movimento popular (nos bairros) e do movimento operário (nas fábricas e no campo).

PASTORAL POPULAR E MOVIMENTO OPERÁRIO

A pastoral popular, firmada sobretudo no tecido das relações de vizinhança e fortalecida pela igualdade de condição social, encontrou, nos bairros pobres ou em regiões de pequenos proprietários e de assalariados agrícolas, o terreno fértil à sua expansão.

Designamos de movimento operário as formas de organização e mobilização tanto do trabalhador urbano quanto do rural. A pastoral popular, firmada sobretudo no tecido das relações de vizinhança e fortalecida pela igualdade de condição social, encontrou, nos bairros pobres ou em regiões de pequenos proprietários e de assalariados agrícolas, o terreno fértil à sua expansão, seja pelas razões objetivas já assinaladas (carência de canais de organização popular), seja por razões subjetivas, como a religião constituindo o eixo de referência cultural de nosso povo. A linguagem religiosa lhe é familiar. Dela, as classes populares extraem as categorias mais simples pelas quais configuram sua mundividência.

A rede de pequenas organizações populares autônomas — muitas delas animadas pelas comunidades eclesiais de base — passou a constituir-se no sistema de apoio à rearticulação do movimento operário. Desde 1966, inicia-se o trabalho da oposição sindical, questionando a estrutura que, ainda hoje, mantém o sindicato vinculado ao Estado e impede as relações inter-sindicais, favorecendo a proliferação de pelegos. Graças ao trabalho da oposição, a renovação de lideranças sindicais permitiu a deflagração de movimentos expressivos que, independentes de seus resultados imediatos, contribuíram para levar a classe operária a aprofundar suas formas de luta (1968 — Osasco e Contagem). Todavia, devido às restrições impostas pelo regime autocrático à estrutura sindical — em geral, reduzida, na prática, ao mero assistencialismo — e ao sofisticado sistema de controle nas fábricas e em outros locais de trabalho, o bairro passou a constituir-se no terreno mais adequado à reorganização operária. Isso permitiu a vinculação entre movimento popular e movimento operário, dando condições de sustentação às lutas operárias (greves e lutas pela terra) e, ao mesmo tempo, levando o movimento popular a despertar para a questão básica de sua continuidade e eficácia — a questão do caráter de classe de suas lutas. Hoje, enquanto algumas formas de organização do movimento popular, nessa ou naquela região do país, permanecem num primeiro estágio reivindicatório, de melhorias de serviço público, outras já chegam a descobrir, através das lutas reivindicativas, a dimensão mais global do sistema de poder que existe por trás de uma prefeitura e o caráter do sistema

social que determina o antagonismo de interesses entre o capital e o trabalho.

Fator fundamental nesse processo de consciência de classe tem sido a educação popular empreendida pelos agentes — vinculados à Igreja ou a grupos políticos — presentes junto às classes populares. Durante certo tempo, a presença de grupos políticos não era percebida senão através do próprio espaço eclesial, pois a repressão colocava em risco todo trabalho que não se apresentasse com um mínimo de legitimidade. As comunidades eclesiais de base, tanto na Igreja como na sociedade civil, conquistaram essa legitimidade por sua própria prática. Além do mais, os grupos que atuavam junto às classes populares não possuíam, como a Igreja, canais de expressão de sua prática e de seus propósitos políticos. Assim, a Igreja aparecia como espaço hegemônico de rearticulação da base popular.

Fator fundamental nesse processo de consciência de classe tem sido a educação popular empreendida pelos agentes vinculados à Igreja ou a grupos políticos.

A EMERGÊNCIA DA PRÁTICA POLÍTICA DESVINCULADA DA PRÁTICA PASTORAL

Com a “abertura” — ou seja, a necessidade de o regime redefinir seus rumos, devido à nova conjuntura internacional e ao avanço qualitativo do movimento popular e operário — a sociedade civil brasileira adquire uma nova configuração. O movimento popular e o movimento operário se emancipam, prescindindo de seus vínculos com a pastoral; os grupos políticos emergem da clandestinidade; muitos exilados retornam; novos canais de expressão política são criados; a reformulação partidária reflete a necessidade de se encontrar um novo palco para o embate das várias correntes e tendências que se formaram, ao longo desses anos, no seio da resistência e da oposição à ditadura.

Interessa-nos, aqui, a relação da prática pastoral com essa nova conjuntura política.

A Igreja comprometida com a pastoral popular já não é o núcleo hegemônico de manifestação do descontentamento popular — exceto, sem falar em termos eleitorais (no caso, o MDB), na zona rural, onde as organizações autônomas de base ainda não se firmaram de modo expressivo. Agora, parte da imprensa abre suas páginas às reivindicações e lutas das classes populares e inúmeros organismos representativos adquirem mobilidade e expressão na sociedade civil. A pastoral popular fica num impasse. Sente-se como quem se vê na encruzilhada da história. As setas apontam vários caminhos. Certos rumos, que ela pensava serem próprios à sua índole, são agora trafegados por grupos políticos cujos princí-

*Esboça-se, na
nova conjuntura,
a emergência
de uma prática
política
inteiramente
desvinculada da
prática pastoral.*

prios a hierarquia eclesiástica julga incompatíveis com a sua doutrina. Esse impasse coincide com o momento político de rearticulação das forças de apoio ao regime e o retalhamento da oposição concentrada no MDB. A cunha enfiada na oposição marca a divisão de seus variados segmentos e deixa a pastoral popular entre a incômoda posição de "neutralidade" política e a difícil opção por uma das tendências. Membros da hierarquia dividem-se em torno da legalização do PCB. Esboça-se, na nova conjuntura, a emergência de uma prática política inteiramente desvinculada da prática pastoral.

A autonomia das organizações populares de base, a aspiração partidária do movimento operário, a emergência dos grupos políticos e, com eles, de toda uma racionalidade política adequada à análise da conjuntura e do sistema capitalista, põem em xeque e, ao mesmo tempo, revelam a precariedade política do discurso pastoral, forjado em linguagem genérica, simbólica, utópico no que concerne a propostas alternativas, baseado em princípios éticos e inadequado para exprimir as contradições do atual momento político brasileiro. Ocorrem, então, diferentes reações, conforme o nível institucional em que se situam, na Igreja, os agentes pastorais. (As distinções abaixo são meramente didáticas, para efeito de visualização e análise das diferentes tendências na prática pastoral e nenhuma delas e nem todas elas esgotam o que, de fato, se passa na realidade):

1. A nível da hierarquia, a tendência é de hipertrofiar o discurso pastoral, como se ele abarcasse toda a conjuntura atual pelo simples fato de apreender, à luz da revelação do Pai, o sentido último e absoluto da realidade histórica. Sem dúvida, o discurso pastoral possui elementos que lhe permitem aferir a conjuntura e, nela, detectar os sinais de pecado e denunciá-los profeticamente (cf. *Subsídios para uma Política Social*, CNBB, 1979). O que falta ao discurso pastoral é uma mediação sócio-analítica que lhe permita maior concretude evangélica no anúncio de pistas alternativas que escapem ao reformismo e comprometam os cristãos com uma prática política efetivamente libertadora.

2. A nível dos padres e religiosos(as), percebe-se igualmente uma atitude de "proteção ao rebanho", como se as novas forças políticas, com propostas concretas de organizações de base e desenvolvendo uma prática nem sempre condizente com a da pastoral, fossem lobos interessados na rapina das ovelhas. Surge, pois, a tendência de se acentuar, em caráter de urgência, o pastoral, o religioso, o catequético, como que oferecendo um equilíbrio frente ao político, ao ideológico e ao partidário. O

velho dualismo reaparece, demonstrando a dificuldade desses agentes equacionarem, dialeticamente, a prática pastoral e a prática política e de darem provas de confiança na condução que assumem os trabalhos de base que eles animam e no discernimento e opção políticas da própria base popular.

3. A nível de agentes leigos provenientes da pequena-burguesia, a tendência é de reduzir a prática pastoral à prática política. As categorias de análise científica ganham predominância sobre o discurso religioso, as tarefas iminentes do movimento popular e operário deixam à margem a explicitação da fé, o sacramental e o litúrgico são relegados à esfera privada dos membros das comunidades, devido à urgência de se tratar das questões políticas e partidárias. Alguns agentes acreditam mesmo que a prática pastoral esgotou suas possibilidades políticas e que, agora, só resta fazer com que o potencial político acumulado nas comunidades desagüe num dos condutos partidários existentes ou em formação.

Outros agentes resistem, julgando-se dotados dos únicos critérios políticos verdadeiramente decorrentes da prática popular e, portanto, em condições de avaliar criticamente a prática de todos os outros segmentos ou grupos que encarnam propostas alternativas. De fato, esses agentes parecem lamentar o que eles próprios sempre propugnaram: a abertura do (ainda pequeno e instável) espaço democrático. Na defesa exacerbada de suas posições, esses agentes movem, às vezes, acirrada campanha contra os grupos que não rezam pela cartilha da pastoral, qualificando-os de manipuladores, vanguardistas, instrumentalizadores, etc. Ao mesmo tempo, arvoram-se em protetores da base popular que, a seu ver, deve ficar distante dessas investidas ideológicas que só servem para confundir e dividir . . .

A TENDÊNCIA DO ESPECÍFICO CRISTÃO

A nível propriamente da base popular, duas tendências se destacam: a tendência do específico cristão e a tendência da articulação dialética.

A tendência do específico cristão julga que, dentro do atual cenário de pluralidade ideológica, os cristãos — e, portanto, suas comunidades — detêm valores e critérios específicos, decorrentes da revelação evangélica e da vida de fé. Esses valores e critérios qualificariam os cristãos para uma prática política cuja índole os demais grupos, não-cristãos, jamais poderiam alcançar por mera racionalidade política. Assim, certos valores como o respeito à

A tendência do específico cristão julga que, dentro do atual cenário de pluralidade ideológica, os cristãos — e, portanto, suas comunidades — detêm valores e critérios específicos, decorrentes da revelação evangélica e da vida de fé.

Afirmar que, sem fé, não é possível possuir certos valores explicitamente evangélicos, é uma maneira velada (e, talvez, até inconsciente) de defender a perpetuação do regime de cristandade.

pessoa, o perdão, a consciência do erro e a busca da reconciliação, seriam privilégios da prática cristã — ou, em outras palavras, só existiriam na prática de quem recebeu, como dom gratuito do Pai, a fé cristã.

Essa postura coloca sérios problemas de ordem teológica. A posse da fé determina a posse de Deus? Se a fé é um dom gratuito do Pai a seu povo, dom que permite a esse povo, experimentando a vida divina em sua vida, ler o significado — em Jesus de Nazaré — mais profundo desse dom universal que é o amor, como julgar que Deus priva a humanidade de, fora da fé, atingir no amor a plenitude do humano? Afirmar que, sem fé, não é possível possuir certos valores explicitamente evangélicos, é uma maneira velada (e, talvez, até inconsciente) de defender a perpetuação do regime de cristandade. É atribuir aos cristãos, pelo fato de terem fé, um poder capaz de serem mais perfeitamente humanos que seus irmãos destituídos de fé. A fé, inclusive, daria aos cristãos — mecanicamente — um melhor discernimento político. Ora, essa espécie de racismo confessional não resiste ao testemunho de amor que muitos não-cristãos dão em suas lutas com o povo, numa radicalidade evangélica — de fidelidade até à entrega da própria vida — nem sempre encontrável entre os cristãos. Jesus não veio senão revelar as potencialidades e as primícias contidas na vida humana e capazes de levá-la à plenitude em Deus.

A TENDÊNCIA DA ARTICULAÇÃO DIALÉTICA

Essa tendência é, sem dúvida, a que aparece mais frequentemente na prática das comunidades cristãs populares. Seus membros não distinguem oração e ação, fé em Deus e luta política, trabalho pastoral e oposição sindical. Em sua vida, essas coisas estão intimamente ligadas, mesmo que essa unidade — ou articulação dialética — não se reflita no discurso e na vida dos agentes que com eles trabalham. Os membros da comunidade sabem que ela não se esgota na prática política, mas a sua oração só merece credibilidade na medida em que se vincula às lutas e aos sofrimentos do povo. Muitas vezes, o próprio homem da base exige momentos específicos de liturgia não pela divisão que faria entre fé e vida, mas por uma unidade tão profunda em sua vida, que lhe permite mergulhar num espaço exclusivamente litúrgico (ou exclusivamente político) sem que uma dimensão da vida ameace a outra.

O monolitismo da dimensão religiosa não existe senão na vida dos agentes clericalizados, formados num universo que, se

não exclui totalmente, pelo menos marginaliza outras dimensões do humano, como o lúdico, o sexual, o político e o estético. Talvez, até mesmo por não ter consciência dessas distinções, seja mais fácil ao homem da base viver, em unidade, as múltiplas dimensões de sua vida de esposo, pai, trabalhador, membro da comunidade eclesial e militante sindical, sem falar de seu interesse pela música e pelo futebol.

Esses membros das comunidades cristãs populares não terão dificuldade de se situarem, sem sectarismos, na prática pastoral complementada pela prática política.

VIVER O CONTEÚDO DA FÉ

Outra forma de monolitismo exclusivista é o tributo pago por sermos herdeiros da racionalidade moderna: julgamos que só o racional é real. Assim, a concepção científica da história, o método dialético, as mediações sócio-analíticas, tendem a ameaçar a nossa vida de fé, como se essa tivesse sido, até então, mera propedêutica à consciência crítica dotada de fundamentos teóricos e à prática política. De fato, isso tende a ocorrer quando a prática pastoral se restringe a desempenhar o papel de simples gancho da prática política e não se faz acompanhar de um aprofundamento teológico e místico. Exigir de um militante cristão, que assume a prática política, sustentar-se com as velhas noções da catequese infantil, é tentar o Espírito Santo . . .

O amadurecimento político deve ser acompanhado pelo teológico, de modo a permitir que a reflexão da realidade, à luz da fé, seja consolidada em categorias adequadas ao universo cultural em que ela se processa e expressada em linguagem familiar aos interlocutores com os quais a prática pastoral se defronta. A vida cristã não se sustenta fora da experiência do conteúdo da fé, o Deus vivo — a menos que se confunda status farisaico com discipulado evangélico. Ora, certo pudor em relação à vida de oração, à atividade litúrgica, à explicitação da fé, tem, por vezes, impedido de os militantes cristãos não apenas aprofundarem sua experiência do Deus vivo, na linha da prática de Jesus, mas também de se reapropriarem do capital simbólico da fé — hoje, em poder da ideologia da classe dominante — acionando as energias libertadoras do Evangelho.

A prática pastoral vincula-se à prática política, possui forte conotação política, mas não se esgota na prática política. Porém, na medida em que a prática pastoral restringir-se a uma (precária) racionalidade política, é compreensível que, ao descobrir a cien-

Exigir de um militante cristão, que assume a prática política, sustentar-se com as velhas noções de catequese infantil, é tentar o Espírito Santo . . .

tificidade da racionalidade política, o militante cristão seja tentado a abandonar a prática pastoral. Pois, nesse caso, não se justificaria — pelo menos teoricamente — prosseguir numa e noutra. Só quem descobre, vivencialmente, o âmago da prática pastoral — a experiência do conteúdo da fé — é capaz de reconhecer a autonomia e a importância do político, assumindo-o em seu estatuto teórico próprio e, ao mesmo tempo, permanecer vinculado à esfera eclesial — único espaço possível à nutrição, reflexão e celebração da fé. Nessa articulação entre o pastoral e o político, o militante encontra ainda, no espaço eclesial, a liberdade necessária à avaliação, à luz do Evangelho, de sua prática política, aguçando seus critérios de discernimento e evitando a sacralização da atividade política e suas conotações fortemente religiosas, como a (inútil) pretensão de adequar a realidade a princípios dogmatizados por uma hermenêutica mecanicista ou idealista.

RELAÇÃO ENTRE PRÁTICA PASTORAL E PRÁTICA PARTIDÁRIA

O atual momento político coloca para a prática pastoral uma questão delicada: a da prática partidária. A questão é delicada porque a Igreja, pelo menos em seu discurso, sempre se pretendeu a-partidária, suprapartidária ou mesmo antipartidária.

Por que essa dificuldade de a Igreja conviver com os partidos políticos? Certamente por atavismos de cristandade, pelos quais ela se julga, senão um partido, pelo menos com a força, a representatividade e o poder de mobilização de um partido. De fato, historicamente a Igreja jamais foi indiferente à questão partidária. A hierarquia sempre deixou clara sua preferência por esse ou aquele partido, na medida em que ele assume os interesses profanos da Igreja (como a escola particular) e procura preservar a legislação condizente com sua doutrina (como a proibição ao divórcio). Os fiéis sempre estiveram filiados a um partido ou mais ou menos identificados com essa ou aquela agremiação política. E o Papa Paulo VI não titubeou em pedir votos para a Democracia Cristã quando viu a Prefeitura de Roma prestes a cair nas mãos dos comunistas — o que veio a ocorrer.

A questão partidária não pode ser equacionada como fator de concorrência à Igreja ou como algo que, inevitavelmente, absorveria ou esvaziaria os movimentos populares autônomos e as organizações operárias de base. Por outro lado, o partido não é uma questão que possa ser evitada. É um imperativo de organização e mobilização da sociedade civil em função da mudança de

*Por que essa
dificuldades de a
Igreja conviver
com os partidos
políticos? Certa-
mente por
atavismos de
cristandade,
pelos quais ela se
julga, senão um
partido, pelo
menos com a
força, a repre-
sentatividade e
o poder de mobi-
lização de um
partido.*

poder na sociedade política. As forças populares não se apoderam do aparelho de Estado senão através de um conduto político — chama-se ele partido, movimento, grupo ou organização, res-trinxa-se ele a percorrer a via eleitoral ou assuma a luta armada na sua forma de guerrilha, insurreição ou guerra civil.

Esse conduto político não deve ser a soma dos movimentos de base, mas a consequência politicamente estruturada da prática desempenhada por esses movimentos. É falsa a alternativa organização de base ou partido. Trata-se de assegurar a autonomia das organizações populares e operárias de base (do clube de mães à comissão de fábrica) e, ao mesmo tempo, criar condições para que interfiram, através de um conduto político, no sistema legislativo-judiciário e no poder executivo. Necessariamente, esse conduto não se rege estritamente pelas regras definidas pelo poder burguês. Há mesmo momentos em que esse poder obstrui, de tal maneira, o conduto que exprime as aspirações populares que, a esse conduto, não resta outra alternativa senão furar o bloqueio do poder burguês, estabelecendo suas próprias regras do jogo, isso, analisada a conjuntura e avaliada a correlação de forças. O fato é que, neste momento, tanto o movimento popular como o operário — considerados dentro do grande leque da oposição brasileira — sentem a necessidade de articular-se num novo conduto político. E a prática pastoral não pode ficar indiferente a isso.

Na medida em que a prática pastoral ignorar a questão partidária, o impasse criado entre as comunidades frente às propostas emergentes (e a se acentuar no próximo período eleitoral) conduzirá ao aprofundamento da latente dicotomia, ao nível dos agentes, entre prática pastoral e prática política. Essa dicotomia poderá esvaziar a pastoral de suas lideranças populares, de seus agentes mais conscientes, relegando-a à condição — certamente alheia à sua vontade — de reforço aos setores conservadores anticomunistas. Se os militantes cristãos não tiverem plena liberdade de discutir, em suas comunidades, a questão partidária — elevando os critérios de uma ou mais opções concernentes à prática popular assumida por eles nesses últimos anos — eles estarão impedidos de avaliar, criticamente, com isenção de ânimo, as propostas atuais (e, no período eleitoral, poderão fazer opções desvinculadas ou até contrárias à prática que desenvolvem, como ocorreu, nas últimas eleições, em algumas regiões, em que áreas pontilhadas pelas comunidades de base coincidiram, no mapa eleitoral, com aquelas em que o partido do Governo mereceu a preferência do eleitorado).

Se os militantes cristãos não tiverem plena liberdade de discutir em suas comunidades, a questão partidária — elevando os critérios de uma ou mais opções concernentes à prática popular assumida por eles nesses últimos anos — eles estarão impedidos de avaliar, criticamente, com isenção de ânimo, as propostas atuais.

É injustificado o temor de que a prática partidária viria esvaziar a prática pastoral. Tal risco só existiria na medida em que uma incorreta avaliação do papel e do significado de uma e de outra considerasse que elas se excluem mutuamente.

É injustificado o temor de que a prática partidária viria esvaziar a prática pastoral. Tal risco só existiria na medida em que uma incorreta avaliação do papel e do significado de uma e de outra considerasse que elas se excluem mutuamente. Há, é verdade, entre as comunidades de base da Igreja, uma certa desconfiança frente aos políticos profissionais, devido a decepções tidas no passado e ao fato de, quase sempre, falarem em nome do povo sem, no entanto, terem qualquer vinculação com a prática popular libertadora. Diante das atuais propostas partidárias, as comunidades preferem fixar os olhos num horizonte utópico, no qual surgiria um partido feito sob medida, sem máculas ou ambigüidades, perfeitamente adequado às aspirações da base popular. Ora, isso nada teria de negativo se os membros das comunidades eclesiais, os militantes cristãos, fossem os primeiros a se lançarem à luta política, participando ativamente das discussões sobre propostas partidárias e da formação de novos condutos políticos. Todavia, na medida em que permanecem passivos, em constante expectativa — à espera de que alguém, que não tem a prática que eles têm, crie o conduto que eles querem — incorrem em séria omissão. Sendo assim, não deveriam se julgar no direito de censurar aqueles que, arregaçando as mangas, não temem sujar as mãos nos limites e nas ambigüidades intrínsecas à formação de canais políticos progressistas, dentro de uma sociedade burguesa.

PRÁTICA POPULAR E GRUPOS POLÍTICOS

As comunidades eclesiais funcionam como núcleos de articulação e motivação de militantes cristãos que atuam nos movimentos populares e nas organizações operárias de base. Mas as comunidades não se confundem com esses núcleos autônomos da base popular e nem disputam, com eles, qualquer objetivo. As comunidades são espaços de animação da vida em sua totalidade, à luz da fé. Não há comunidade eclesial senão onde a fé é explicitamente nutrida, refletida e celebrada. Nesse sentido, as comunidades funcionam como núcleos motivadores e mesmo abastecedores de movimentos populares e organizações operárias de base, na linha do compromisso evangélico com a libertação dos oprimidos.

Ora, no movimento popular e operário existem militantes que não se encontram nas comunidades eclesiais, mas acham, em grupos políticos e partidos não-oficiais, o espaço necessário à motivação de sua prática política. Frequentemente, os militantes cristãos olham com desconfiança para esses militantes, como se

eles fossem dotados de um especial poder de modificar os rumos da prática popular, atrelando-a à estrita orientação de seus respectivos grupos ou partidos. De fato, nem sempre esses grupos ou partidos partem da prática popular e desenvolvem uma atividade política pedagogicamente libertadora (sobre isso, ver *Educação nas Classes Populares*, revista Encontros com a Civilização Brasileira, nº 13, 1979). Porém, supor que esses grupos ou partidos são capazes de imprimir à prática popular rumos contrários ao que a própria base deseja, é admitir que os membros do movimento popular e operário não são capazes de fazer suas próprias opções e nem sabem exatamente o que querem e como querem . . . Supor que a prática popular seria tão inconsistente, a ponto de se apresentar vulnerável a qualquer influência que viria a sofrer, valeria como uma declaração de fracasso do trabalho dos próprios agentes temerosos. Isso não significa que, por seu lado, a animação desses agentes seja sempre correta ou que a base jamais deixe de trafegar por desvios. O fato é que não se chega à libertação senão pela via escolhida e assumida pela base popular organizada — e esta, historicamente, repele toda tendência que pretenda considerá-la como simples “massa de manobra” . . .

Aliás, ninguém mais interessado, hoje, na cooptação dos movimentos de base do que o Governo. Nesse sentido, são criados, pelo país, centros de vivência, centros comunitários, conselhos comunitários, etc. É a política de absorver para neutralizar. Incapaz de impedir o povo de se organizar, o Governo pretende controlar suas formas de organização, através de uma ilusória participação nas decisões administrativas e políticas. E criar, assim, amplos redutos eleitorais. Por outro lado, essa legalização do movimento popular faria com que, tudo aquilo que não se abrigasse sob essa encampação populista, fosse considerado ilegal — e, portanto, reprimível. Porém, a base popular organizada está consciente desse engodo oficial.

Supor que a prática popular seria tão inconsistente, a ponto de se apresentar vulnerável a qualquer influência que viria a sofrer, valeria como uma declaração de fracasso do trabalho dos próprios agentes temerosos.

EXIGÊNCIAS À PRÁTICA PASTORAL

A atual conjuntura coloca a exigência de redefinição da prática pastoral, em função da redefinição da prática política. A prática pastoral nem deve recuar perante a prática política — como se as tarefas sociais e políticas da pastoral fossem meramente supletivas, provisórias — nem deve confundir-se com a prática política. Participar da atividade política faz parte, essencial, da missão evangelizadora da Igreja, que aí exerce a sua forma mais perfeita de caridade. Contudo, a prática pastoral não deve

Participar da atividade política faz parte, essencial, da missão evangelizadora da Igreja, que aí exerce a sua forma mais perfeita de caridade.

restringir seu discurso aos limites de uma (precária) racionalidade política. A fim de preservar sua índole evangélica, sem confundir-se, diluir-se ou substituir-se aos grupos emergentes de apoio à prática popular, a pastoral terá de enfrentar duas exigências básicas: a) a do exercício explícito da missão evangelizadora e da inserção de seus militantes na prática política; b) a da adoção consciente de medição sócio-analítica ou do instrumental científico de análise da realidade.

Por exercício explícito da missão evangelizadora e inserção na prática política, entendemos a militância cristã que, nutrida no espaço da Igreja, se desenvolve no espaço do Reino — ou seja, através do movimento popular e operário e dos condutos políticos, junto com todos aqueles que, não estando na Igreja, revelam as primícias do Reino em sua prática de justiça e liberdade — mesmo sem o saberem na fé. Porém, os cristãos o sabem e disso são testemunhas. Essa militância cristã mantém-se referenciada na prática de Jesus, proclamando, nas múltiplas formas de anúncio da Boa Nova, o Deus vivo que se faz presente na caminhada libertadora de Seu povo. A militância cristã não se faz apenas na profissão de fé mas, sobretudo, na prática eficaz da caridade — e esse amor irrompe, também, na vida e na militância dos não-cristãos. O específico do cristão — e que lhe acrescenta responsabilidade, e não mérito — é conhecer, pela fé, o Sentido e o Nome desse amor, fazendo-se discípulo daquele que O encarnou na história: Jesus de Nazaré. Não se trata, pois, de mera objetivação. Esse discipulado se realiza na possibilidade, aberta pela graça, de amar assim como Jesus amou — até o limite da vida, no compromisso com os oprimidos — com o coração permanentemente dilatado para com o Pai e o povo.

É uma característica evangélica do amor cristão possuir eficácia histórica. Ele não deve ser confundido com um mero sentimento de boa vontade, restrito às regras da educação burguesa, operando segundo os parâmetros e os interesses da ideologia da classe dominante. Trata-se de descobrir nas contradições do real — as dores de parto da história — os sinais dos apelos de Deus que se manifestam, preferencialmente, pelas exigências libertadoras das classes populares. Esse *ver* da realidade não está isento de condicionamentos ideológicos. Mesmo permeada pela fé, a nossa consciência reflete as condições sociais de nossa existência e, ao mesmo tempo, ilumina a prática capaz de alterar essas condições. A consciência só pode levar-nos a transformar a realidade na medida em que estiver dotada de instrumentos que lhe permitam

captar as contradições fundamentais, o âmago dessa realidade. Nesse sentido, todo instrumental de análise fornecido pelas ciências que se delimitam nas fronteiras ideológicas do sistema capitalista, é um instrumental viciado e limitado por sua própria natureza. Jamais ultrapassará o reformismo para atingir o cerne da contradição capital x trabalho. Só a partir da prática dos oprimidos, das lutas dos trabalhadores, podemos entender a estrutura interna desse sistema que, para perpetuar-se, gera no oprimido sua própria negação. A via teórica desse entendimento é a concepção científica da história, especialmente do modo de produção capitalista, sistematizada nas obras de Marx.

A consciência só pode levar-nos a transformar a realidade na medida em que estiver dotada de instrumentos que lhe permitam captar as contradições fundamentais, o âmago dessa realidade.

Não cabe, aqui, discutir o que seja o marxismo e suas relações com a fé cristã, exorcizando-o dos demônios que certa visão reacionária, tida como cristã, lhe atribui. Apenas observamos que, assim como o cristianismo se presta a diferentes interpretações e a diversos modos de vivência (de guerrilheiros sandinistas à TFP brasileira), o mesmo ocorre com o marxismo. Existem múltiplas interpretações de Marx, a partir de situações históricas, culturais e de lugares hermenêuticos e sociais diferentes. Existem versões mecânicas (Plekhanov) e dogmáticas (Pulitzer) do marxismo — ou seja, antimarxistas porque antidialéticas. Embora propiciem aos trabalhadores um nível de vida incomparavelmente superior à miséria material e humana na qual eles vivem nos países capitalistas, os regimes socialistas têm seus erros e equívocos, como há tradições e desvios na prática da Igreja de Jesus Cristo. Nada disso, porém, reduz a importância da contribuição de Marx à análise científica da história, mormente do sistema capitalista. E só uma concepção metafísica do marxismo (portanto, antimarxista) diria, hoje, que o marxismo é intrinsecamente ateu ou, ao contrário, essencialmente teísta. Isso extrapola os limites do marxismo enquanto teoria materialista da história. Escapa-lhe o conteúdo da fé. Mas na análise que faz da sociedade, interessa-lhe sim a forma histórica de vivência da fé e suas implicações ideológicas e políticas: a religião. Marx não diz que “Deus é o ópio do povo”, mas sim que a religião, na sociedade alemã do início do século XIX, atuava como fator de alienação, assim como a religião, na comunidade cristã emergente no seio do Império Romano, atuou como fator de libertação (Engels, *O Cristianismo Primitivo*). O marxismo não se pretende uma doutrina atéia, mas uma teoria revolucionária. Conhecendo-o melhor, os cristãos não se deixarão enganar por versões grosseiras (muitas vezes emitidas por quem se diz marxista). E darão provas, por seu testemunho, de que Deus — o Pai de Jesus Cristo — não é uma questão teórica,

e que o cristianismo possui — ainda hoje — as mesmas energias libertadoras da comunidade primitiva.

PRESERVAR AS AQUISIÇÕES DA PRÁTICA PASTORAL

*Num partido,
o que interessa
é a natureza
e o caráter de
seu bloco
hegemônico e o
conteúdo de
seu programa
de ação.*

Para os membros da pastoral popular, a questão partidária não deveria, em princípio, colocar-se superficialmente, ou seja, em torno de siglas ou de figuras que encarnariam essa ou aquela proposta. Num partido, o que interessa é a natureza e o caráter de seu bloco hegemônico e o conteúdo de seu programa de ação. É sobre esses aspectos fundamentais que deveria recair nossa avaliação.

Antes, porém, de emitir juízos precipitados sobre uma articulação política, os militantes cristãos deveriam equacionar, em seus núcleos populares e operários, a própria prática que tiveram nos últimos anos, procurando realçar sua dimensão política e, daí, extrair contribuições ao debate partidário. Nesse sentido, “elencamos” aqui algumas aquisições feitas pela prática pastoral a partir de sua inserção na prática popular e que, sem dúvida, devem ser levadas em conta na formulação de uma política de serviço à libertação do nosso povo:

a) *opção pelas classes populares*: a proposta política que não define claramente essa opção corre o sério risco de, no pretense ecumenismo de classes, reativar o populismo, pretendendo fazer do povo mera clientela eleitoral e, da condução partidária, obra inspirada de um pequeno grupo privilegiadamente dotado de clarividência política, o que lhe dispensaria qualquer inserção na base popular. Porém, um conduto que queira representar a consolidação das aspirações políticas das classes populares, sem dúvida terá no proletariado urbano e rural o seu bloco hegemônico. É claro que não basta a presença física de trabalhadores para assegurar essa hegemonia. Ela viria dos setores representativos do movimento operário e dos que atuam nos movimentos populares, com consciência do papel histórico que é desempenhado pela classe operária. É nessa linha que a proposta partidária deveria, inclusive, surgir como obra das classes populares — pois, só nessa prática, criar-se-ão as condições que impeçam seu esvaziamento no espontaneísmo, seu confinamento ao sindicalismo, ou seu atrelamento às reivindicações de ordem econômica. Os movimentos popular e operário necessitam identificar, num embrião partidário, seu instrumento de luta política — mesmo que esse embrião seja obrigado a atuar, no período eleitoral, como movi-

mento de apoio a programas e candidatos, ou mesmo como fração autônoma de um dos partidos oficiais, em sistema de coligação provisória, sem deixar que o caráter revolucionário de sua proposta seja diluído no programa reformista de algum partido oficial, ainda que de oposição.

b) *respeito e incentivo à autonomia das organizações populares de base*: as classes populares devem continuar se organizando em todos os níveis e de todas as formas, bem como mantendo a autonomia de seus núcleos de base, desde o mutirão de roça ao movimento contra a carestia na periferia. Seria um lamentável erro pretender transformar os movimentos e organizações de base em meros redutos eleitorais ou tentar absorvê-los numa estrutura partidária. Um partido incapaz de respeitar a autonomia das iniciativas populares é um partido que reconhece sua própria falta de representatividade e sua origem política artificial, desligada da prática popular, o que o leva a querer impor-se a ela. Por outro lado, um partido sem vinculações com as organizações de base não terá outra maneira de subsistir expressivamente senão valendo-se do aparelho ideológico da classe dominante — e isto tem um preço!

Seria um lamentável erro pretender transformar os movimentos e organizações de base em meros redutos eleitorais ou tentar absorvê-los numa estrutura partidária.

c) *incentivo às formas de organização de base que exprimem os interesses objetivos das classes populares*: as comissões de fábrica, os grupos interfábricas, as equipes de pastoral da terra, ou os núcleos de oposição sindical, são formas de organização específicas dos trabalhadores e não se devem fundir numa estrutura partidária e nem com ela concorrer — ainda que ela seja fruto do movimento operário. É necessário incentivar essas formas de organização de base, sem as quais qualquer estrutura política tenderá ao elitismo e ao vanguardismo. São essas organizações de base que sedimentam o exercício de democracia das classes populares. No interior dessas organizações, elas exercitam o próprio poder, através de sistemas democráticos de participação nas decisões e na condução das lutas — o que se deverá refletir no partido que tiver os operários como classe hegemônica.

d) *valorização de todas as formas de educação que favorecem o projeto de libertação do povo*: há, hoje, inúmeras iniciativas na linha da educação popular — da pastoral de saúde ao treinamento de liderança; do curso profissionalizante às festas rurais para comemorar fatos e datas do interesse da classe. Essas iniciativas ajudam a fazer do povo o sujeito de seu destino histórico. Querer atrelá-las a uma estrutura partidária, ou exigir delas um conteúdo político explícito — um discurso político cartesianamente preciso — é contribuir para asfixiá-las, impedindo

as classes populares de darem os passos pedagogicamente necessários às formas mais amplas de luta. A educação popular é um processo permanente, mesmo dentro de uma estrutura partidária. Aquele que já se considera em condições de educar é justamente quem mais se educa no trabalho com a base popular. O risco é quando, julgando-se em condições de educar, ele o faz do alto de estruturas desvinculadas da prática popular, sem contato direto com as bases e, portanto, sem se deixar reeducar por elas.

DEMOCRACIA: MAIS DO QUE UMA QUESTÃO DE PRINCÍPIO, UMA QUESTÃO DE PRÁTICA

Independente dos critérios que o Governo venha impor ao processo de reformulação partidária, o esforço das bases populares, por sua libertação, não se deve restringir a eles. Nem muito menos deixar-se enroscar na quixotesca disputa de qual grupo político é ou não é a vanguarda das massas ou o partido do proletariado. Não é o discurso de um grupo que o diz. Ninguém pode ser juiz de si mesmo — a menos que esteja imbuído de uma atitude idealista de quem se autoconceitua fora da verificação da prática. A massa e o proletariado é que darão a esse ou àquele partido, movimento ou agremiação, a sua representatividade de classe — e, isso, através de uma prática política que engendra as suas formas de expressão e luta. Não são as lideranças políticas que fazem a história. É a história que faz as lideranças políticas.

Não são as lideranças políticas que fazem a história. É a história que faz as lideranças políticas.

Todos os setores identificados com a causa de libertação do nosso povo devem ter o direito de representatividade política legal. Negar tal direito a um segmento político, sob o pretexto de ser ele antidemocrático, é — além de corroborar as suspeitas policiais — correr o risco de, inconscientemente, considerar exemplar a democracia burguesa e sua hábil maneira de encobrir as tensões sociais e os conflitos de classe. Numa sociedade dividida em classes sociais antagônicas não existe a democracia, pois o grau de liberdade da classe dominada é inversamente proporcional ao grau de coerção e repressão que a classe detentora do poder necessita para exercer a sua dominação. Todos seriam verdadeiramente iguais perante a lei, se todos tivessem iguais condições de exercício e defesa de seus direitos. Como falar em democracia numa sociedade cuja classe dominante é legalmente defendida por um corpo policial-militar, sem falar do sistema judiciário, enquanto os oprimidos e explorados — a imensa maioria da população — não têm sequer acesso ao direito elementar de uma adequada alimentação?

Em nosso país, hoje, só à burguesia interessa impedir a representatividade dos setores identificados com a causa de libertação dos oprimidos. E só quem conhece muito bem por dentro os grupos que representam esses setores pode avaliar o maior ou menor grau de prática democrática que possuem. A legalização desses grupos viria criar as condições para a base popular aferir o nível de prática democrática em que eles se encontram.

Em condições de mobilidade legal, as várias tendências políticas poderiam pôr em discussão seus programas e, em verificação, sua prática. Mostrariam até que ponto suas estruturas partidárias estão firmadas na ampla participação e nas decisões da base popular organizada.

Nessa linha, a prática pastoral tem muito a contribuir, equacionando os critérios políticos decorrentes de sua ação nestes últimos anos. Entretanto, não basta ter apenas critérios. É preciso haver projetos e instrumentos capazes de efetivá-los — e essa é a função da prática política. Nela se forjará o futuro deste país e, por ela, se avaliará o caráter verdadeiramente evangélico e, portanto, libertador, da prática pastoral.

Em nosso país, hoje, só à burguesia interessa impedir a representatividade dos setores identificados com a causa de libertação dos oprimidos.

Novembro 1979

© Copyright do autor

Fé e política

PROLEGÔMENOS AO ESTUDO DA QUESTÃO

Francisco Benjamin de Souza Netto

O posicionamento político do cristão passou a ser concebido como uma questão de Ética e esta, sob sua forma igualmente cristã, passou a ser o foro em que suas decisões se formavam e se impunham.

A simples justaposição das palavras “Fé e Política” é, quase sempre, a marca de sua separação na consciência comum dos cristãos. Nesta, elas não somente designam realidades distintas, mas pertencem a vocabulários correspondentes a domínios autônomos do real, cuja harmonia aparece vagamente mediada pela subjetividade da pessoa ou pelo exercício extraordinário da autoridade eclesiástica. Não se exclui, certamente, que esta ou aquela opção política, possa ter implicações para o fiel e a Igreja, mas isto aparece como excepcional e mesmo inessencial. Não é, assim, um exagero, nem parece precipitado, admitir-se que esta separação reflete uma concepção dualista do real. Em verdade, trata-se de um dualismo que se inscreve em uma longa história de dualismos, cujo marco cósmico é a oposição sacral-profano e cujo limite ontológico é a oposição divino-criado, mais comumente refletida na distinção natural-sobrenatural. Na idade moderna, acuada até a reclusão no recinto do templo e das formas privadas da existência social, a população cristã via de regra internalizou essa redução à privacidade, o que acentuou ainda mais a dualidade Fé-Política. Isto se reflete claramente no discurso eclesiástico, oficial e oficioso, na teologia, histórica e sistemática, e acabou mesmo, com frequência, por ser enunciado de modo necessário e apodítico. Com isto, o posicionamento político do cristão passou a ser concebido como uma questão de Ética e esta, sob sua forma igualmente cristã, passou a ser o foro em que suas decisões se formavam e impunham.

Todavia, já de um simples ponto-de-vista teórico, é possível pôr em questão a validade, não da distinção dos conceitos formalmente considerados, mas da efetiva separação dos domínios a que eles correspondem e, portanto, de seu caráter absoluto. Como fato, a distinção dos conceitos aparece; de um ponto-de-vista lógico, ela não constitui uma anomalia. Mas pode-se perguntar se ela não pertence ao domínio do entendimento e do tipo de discernimento que lhe é próprio, constituindo um primeiro momento no sobre-elevar-se da Consciência acima de suas impressões e representações mais primitivas. Esta primeira pergunta traz consigo outras duas: pode-se inquirir se a passagem do domínio do entendimento ao da razão não levaria à superação de uma tal exterioridade; em seguida, pode-se perguntar qual o momento ideológico de um tal represamento no domínio do entendimento e da exterioridade. É a este nível que a questão pode ser resolvida de modo menos satisfatório e não é necessário um longo discurso para se mostrar que isto só se pode fazer mediante uma abordagem rigorosa e exaustiva do problema. Esta abordagem importa um desenvolvimento histórico, fenomenológico e ontológico que não comporta formas resumidas. É, entretanto, possível, levantar, a um nível preambular, algumas questões e diretrizes que encaminham a solução possível. É o que se pretende no presente estudo.

As presentes considerações têm, portanto, a forma de Prolegômenos, isto é, a de um discurso que estabelece os termos e pressupostos à solução de uma questão, que enunciam o que deve ser previamente sabido por quem a pretende abordar. No que concerne à relação Fé-Política, o primeiro cuidado de quem a estuda deve ser predefinir a escala de tempo e lugar em que se interroga sobre a questão. No caso presente, esta escala é a do Cristianismo, em sua inspiração mais remota, em sua experiência histórica e em sua vivência mais recente. Feita esta primeira demarcação, uma outra se impõe: pode-se estudar o tema dentro de uma determinada época, tradição ou teologia: nesse caso os pressupostos podem variar de Pesquisa a Pesquisa. Então, caberia sempre determinar historicamente o universo de informações acessíveis (e com freqüência acumulá-las em quantidade suficiente), detectar a ordem segundo a qual se empreendeu a experiência do objeto em causa e, enfim, enunciar de forma adequada e segundo a sua necessidade no domínio do conceito, os termos que demarcam totalmente a questão. No caso, é indispensável precisar onde, como e sob que forma se põe e aparece a relação Fé-Política; que consciência dela se formou sucessivamente o universo estudado; o que é essencialmente aquilo que se considera

No caso, é indispensável precisar onde, como e sob que forma se põe e aparece a relação Fé-Política; que consciência dela se formou sucessivamente o universo estudado; o que é essencialmente aquilo que se considera sob cada palavra.

sob cada palavra. Enfim, dadas estas demarcações, jamais se pode perder de vista o que elas pressupõem: no caso presente, cabe não esquecer que, se o problema da relação Fé-Política se põe dentro da vivência atual, ele se põe em termos que implicam uma certa memória, firmada em determinados paradigmas, dados pela Bíblia, pela tradição de cada Igreja e por sua prática discursiva e ritual. Isto quer dizer que o problema não se põe no ar e que uma teologia, por completa e correta que se pretenda, não pode fechar-se em seu próprio domínio.

Os Prolegômenos aqui expostos dizem respeito à abordagem da questão em geral, nos termos acima enunciados. Não há necessidade de ser em tudo completo, mas importa demarcar melhor a própria impostação do problema que vem sendo tratado da forma abrupta típica dos regimes de urgência. Como se poderá notar, são eles antes de tudo de ordem histórica e isto se justifica a partir do próprio teor da questão. Mas não deixarão de faltar as considerações próprias à fenomenologia e à ontologia. E isto necessariamente, mesmo porque se vai trabalhar na esfera do teológico.

UM PRESSUPOSTO REMOTO: A TEOLOGIA DA ALIANÇA

Pode-se partir da constatação feita acima e segundo a qual Fé e Política travam, na consciência do cristão, ao menos na mais recente, uma relação de exterioridade e mesmo de heteronomia na medida em que pertencem a domínios autônomos.

Pode-se partir da constatação feita acima e segundo a qual Fé e Política travam, na consciência do cristão, ao menos na mais recente, uma relação de exterioridade e mesmo de heteronomia na medida em que pertencem a domínios autônomos. E pode-se perguntar se esta representação não é apenas a face aparente da efetiva relação entre as duas realidades. O caminho para se responder a esta última pergunta é o dos pressupostos do que se chamou de a consciência cristã mais recente. Ora, esta vive de uma certa forma a presença do seu passado: do seu formar-se e definir-se participa toda uma escala de vagas representações que formam a sua Memória. Se o cristão aprende que sua relação com o Cristo é presente, ele não pode dar-lhe conteúdo sem um certo recurso ao passado e é típico de um cristianismo mais recente o insistir em que isto não se pode fazer tão somente a partir deste momento passado. O cristão pensa o passado a partir do presente e em vista deste; ele não o pensa ordinariamente, em razão de seu valor próprio, mas de seu estatuto presente de cristão. Mas ele o pressupõe sempre, de modo a poder dizer-se que, se sua memória fosse reduzida ao grau zero, o seu cristianismo se dissiparia de

todo. Não se questiona aqui se isto lhe é ou não exclusivo, mas apenas se insiste em que o determina enquanto tal. Nem se pretende que suas representações deste passado se elevem acima de vagas referências. O que se quer enfatizar é que ele se pensa como cristão, referindo-se a um Cristo cuja existência histórica se articula a partir de um momento que, historicamente, é passado e pressupõe, por sua vez, um passado cujas representações são os componentes de sua própria representação primeira. E mais: ele se concebe em relação vital com esse passado, comprometendo-se com o que foi efetivamente a sua história e divisando nesta a sua própria gênese. Esta consciência comum é tão presente na atualidade que a Teologia, que a explicita e constitui a sua forma rigorosa e, para alguns, científica, se reformulou como o discurso que tem por referente a História da Salvação e seus protagonistas enquanto nela desvelados.

Ora, não é possível falar em História da Salvação sem falar de Antigo Testamento e quem diz Testamento diz Aliança. Isto permite um feliz avanço em direção a uma primeira apreensão do objeto destas considerações: a Teologia da Aliança é, para todo o estágio pré-cristão, o lugar tanto da Fé como da Política. Esta expressão, Teologia da Aliança, designa a compreensão da experiência em sua história; desta experiência fazem parte relações de Fé e relações políticas. Importa, pois, a quem visa compreender em profundidade o que o cristão pressupõe à sua consciência de si, divisar o que se desvela nesta Teologia. Isto apresenta, de início, uma grave dificuldade: a doutrina da Aliança, a representação que dela formaram para si as diversas tradições bíblicas é hoje matéria de controvérsia entre os especialistas. A *Berit* bíblica é questão em franca discussão (1), seja no que concerne à sua forma, seja no que diz respeito a seu conteúdo. Em geral, admite-se o seu parentesco com os Pactos do Oriente Médio Antigo, mas sem se pretender encontrar em todos os casos todos os seus componentes típicos (2). Um resultado que parece adquirido é que a Aliança historicamente originária foi a Mosaica ou Sináfrica (3) e que, a partir dela, é que se consideraram Alianças as de Noé, Abraão e Davi, embora esta se tenha sobreposto à mosaica em algumas tradições (4). De qualquer modo, isto já é suficiente para que se divise que, na Teologia do Redator, a Aliança aparece desdobrada em uma história que, a seu termo, se dissolve nas incertezas do exílio e do retorno. No ponto de partida de toda esta sequência o que existe é uma promessa de proteção de forma unilateral. Só mais tarde é que o pacto será concebido como bilateral.

Não é possível falar em História da Salvação sem falar de Antigo Testamento e quem diz Testamento diz Aliança. Isto permite um feliz avanço em direção a uma primeira apreensão do objeto destas considerações: a Teologia da Aliança é, para todo o estágio pré-cristão, o lugar tanto da Fé como da Política.

O que importa é que as várias tradições ou, ao menos, o Redator confere ao todo uma ordem em que sucessivas alianças demarcam os momentos que se reconhecem na história do povo. Esta história é conhecida. Importa aqui esboçar como nela se desdobra uma fenomenologia. Se se abstrair das narrativas da criação, a primeira das Alianças com que se depara é a de Noé. Mesmo autores mais rigorosos a tratam como tal (5). A tradição que a veicula não é antiga, sendo atribuída ao Sacerdotal (Gn 9.1-17); mas o é o Mito de Utanapishtin, o Noé mesopotâmio (6). Trata-se de uma *Berit*, como o uso da palavra o atesta (cf. Gn 9. 9, 11-13, 15-17), mas ainda sob a forma de uma promessa que nada impõe a Noé. O Javista, sempre mais reservado, faz dela um propósito íntimo de Deus (cf. 8. 20-22). O compromisso de Deus é com a Vida e o Mundo que esta pressupõe, o que leva a falar de um pacto com a natureza. Noé não aparece como parceiro de Deus, e a justiça que lhe é atribuída tem ainda uma forma simplesmente subjetiva.

Já na Aliança com Abraão se realiza uma forma superior. O pacto se apresenta de modo diverso na tradição (7). Para o Javista trata-se ainda de um pacto-promessa unilateral (cf. Gn 12. 1-4a, 6-20; 15. 1-21) e os fragmentos eloístas nele insertos não permitem que se divise qual foi a sua posição. Mas a esta forma obsoleta opõe-se uma novidade ao nível do conteúdo: a Fé de Abraão em Javé é-lhe imputada à Justiça, o que quer dizer que Deus o reconhece Justo diante dele próprio, Javé. A palavra Fé emerge no elemento da Aliança: ela é o seu componente subjetivo, a justiça aparecendo como o valor objetivo obscuramente visado. Os dois temas se ligam desde então. A palavra hebraica, *Heemin*, de *Amam*, ser estável, firme (8) define uma atitude face a Javé; Abraão emerge como sujeito no ato de crer e disto lhe provém o seu ser objetivo diante de Javé: justo, ele tem o caminho aberto para a terra prometida. A interpretação Sacerdotal desta Aliança enfatiza esta sobrelevação dando à mesma uma forma bilateral (Gn 17). No mesmo sentido pode ser interpretada a narrativa eloísta do Sacrifício de Isaque, cujo objetivo polêmico de exorcizar de uma vez para sempre os sacrifícios humanos, pressupõe da parte de Abraão a situação de parceiro (Gn 22. 1-19).

A parceria com o Homem é, nas teologias da Aliança com Abraão, um ato criador do mesmo como ente político: dispondo na Fé, a sua Subjetividade, mediada pela justiça, visa a terra. A simples luta pela subsistência pusera o seu contrário, o Mal, a Injustiça e a Morte, o Dilúvio. Uma nova relação se firma e nela a relação com a terra transcende o simples jogo das forças

A parceria com o Homem é nas teologias da Aliança com Abraão, um ato criador do mesmo como ente político: dispondo na Fé, a sua subjetividade medida pela justiça, visa a terra.

naturais: um critério é procurado para além da força, um título que a supere como simples sobrepor-se sem razão. Na alteridade subjetiva de Javé, em quem confia, Abraão fundamenta o título de senhorio sobre a terra, título este indissociável de sua condição de Pai de muitos povos. O restante da gesta patriarcal — que aqui não cabe examinar em pormenor — é a narrativa da Aliança abraâmica, e as relações que os patriarcas travam são sempre mais de caráter político, tanto quanto são eles homens de Fé.

Noé e Abraão têm um valor paradigmático: entre um e outro, a teologia do Redator divisa a emergência do político. No caso do primeiro, Deus opõe à força dissolvente do mal a sua força e esta se desvela distinta das forças naturais e superior a elas. No caso de Abraão, conta-se ainda com a força de Deus mas a esta opõe-se um critério objetivo para além da negatividade do Mal: a justiça do Patriarca. Posta a partir da Fé, ela é a negação da força como fator decisivo no complexo das relações humanas; mas, porque o seu exercício o exige, ela subsume a própria força, reservando a si o caráter de critério: a gesta de Moisés e do Êxodo, e a Aliança Sinaítica dão a medida de tal superação. Em verdade, a justiça emerge da força; ela é a força a exercer-se sobre o que cabe, o que quer dizer que ela deixa quite o que a põe em prática; quite perante Deus, Abraão o é a um título absoluto, isto é, sem vínculos, sem dívidas, sem ônus para ninguém; exercida sob esta forma, a força põe na justiça o seu contrário. Mas, para exercer-se, ela vai ter que recuperar a força em seu ser material: a gesta patriarcal já o preludiara; Moisés vai ser o homem cuja justiça há de consistir em ser forte. O Javista não lhe dá grande destaque, fazendo-o aparecer como simples profeta (cf. Êx 3. 7-8, 16-20). O Eloísta acentua-lhe este traço, dele fazendo o mediador do Nome, isto é, do ser Pessoal, Subjetivo de Deus (cf. Êx 3. 1-6, 9-15, 21-22). É ele também que enfatiza a necessidade da força para o cumprimento da promessa e, portanto, da justiça: Faraó não a conhece e só se submeterá a “Ū’a mão forte” (Êx 3. 19-20); o próprio Moisés só se convence de aceitar a missão que lhe cabe à força de prodígios (cf. Êx 4. 1-16, 19-20a, 22-31) e os quatro documentos são unânimes em ver nas Pragas do Egito manifestações da Mão forte de Deus (cf. cps 7-12).

É em meio à secção das Pragas que o Redator transmite ou insere a narrativa da Páscoa (Êx 12. 1-20, 28=P; 21-23, 29-30=J; 29-27=D). Trata-se de um Sacrifício todo especial: um Sacrifício de Comunhão, no qual se firma uma Aliança a ser renovada para sempre, o que quer dizer a ser sempre atual. Elevado a esta condição, o Parceiro de Javé aparece agora como o Povo, não um

Em verdade, a justiça emerge da força; ela é a força a exercer-se sobre o que cabe, o que quer dizer que ela deixa quite o que a põe em prática; quite perante Deus, Abraão o é a um título absoluto,

Povo a ser suscitado, mas um Povo efetivamente existente. Ora, as relações próprias a um Povo como agente solidário são políticas: se a Páscoa assinala a *Berit* como fato e o Êxodo a põe em execução, os eventos do deserto são o cumprimento de suas formalidades, eles a instituem de direito: a seu modo, todas as tradições o atestam, bem como o livro do Deuteronômio e os outros contributos desta tradição. Com isto, se supera a unidade de uma simples anfictionia. Certamente, isto pode considerar-se um anacronismo, mas foi a leitura teológica que se fez do passado entre os hebreus, foi isto que se originou como a sua consciência de si como povo. Subjetiva em Abraão, a condição de agente político tem de objetivo a Justiça; com Moisés, ela encontra uma forma concreta. Com efeito, na simples imanência de um sujeito, toda a objetividade da justiça decorre do reconhecimento alheio, no caso, o de Deus, o que a torna, em si mesma, abstrata. Em Moisés e no Povo, encontra-se a sua forma concreta, a forma da ação que subsume a força face ao outro, no caso Faraó, que não a reconhece.

Para a consciência do Povo, porém, a conquista lhe valeu o que lhe cabia. Ora, o que cabe a cada qual é o direito. E a forma primeira do direito é o domínio; nele o sujeito tem o que reputa seu a um título de objeto.

Esta ação empreende uma conquista. Em um primeiro momento, ela escapa às intenções da justiça e é o seu imediato contrário. Para a consciência do Povo, porém, a conquista lhe valeu o que lhe cabia (9). Ora, o que cabe a cada qual é o direito. E a forma primeira do direito é o domínio; nele o sujeito tem o que reputa seu a um título de objeto. Mas a esfera da objetividade pura e simples é a esfera do múltiplo; o sujeito a ele se sujeita e a sua unidade meramente subjetiva se fragmenta. Posto sob a forma do domínio, o direito é o domínio da disputa e da discórdia, a quem cabe suprimir sob a forma do juízo. Por isso, após Josué, será necessário instituir quem diga o direito e isto se faz em Nome da Justiça divina. Os juízes se voltam ainda para o inimigo exterior: a sua missão é a restauração da paz face à discórdia, mas a sua ação apenas manifesta que o princípio da divisão reside no próprio direito, que como justiça sob uma forma ainda particular põe o "imperium", que não é apenas a coação atual mas a coação iminente e, nesse sentido, mais efetiva do que o direito em si. Carismático, o Juiz é a fragmentação refletida no tempo; sob a forma do domínio, a justiça pede um ser em si que lhe é dado na Monarquia. Esta não foi e não podia ser uma questão indiferente e, embora não se divise nas tradições bíblicas uma divinização do Rei, a sua mediação pareceu e foi uma alienação: mediante o Rei, o domínio se consolida, mas a preço de se estender sobre o povo, que visando o que é seu, deixa-se escapar a si mesmo como sujeito (cf. 1 Sm 8. 4-22); todavia, mediante esta perda a justiça se salva

(cf. 1 Sm 9. 15-17), pois no Rei o Povo encontra a primeira forma concreta de sua unidade. Isto não obsta que esta unidade só se fizesse como unidade exterior, como simples positividade que em seu ser pendia do seu outro, de Javé, de Quem o Rei era Vassalo (10), o que deu lugar ao que se chama a “esperança messiânica”. O seu ponto de partida é dado pela Profecia de Natã, que em sua tradição deuteronomista fixa a atenção sobre Salomão como construtor do Templo, mas que em seu conteúdo visa a casa de Davi (cf. 2 Sm 7). É impossível explorar aqui a evolução desta esperança, particularmente na tradição profética, mas é certo que alternativas tardias como o Messianismo Profético, apenas esboçado em Dt 18. 15-22 e na imagem do Servo (cf. Is 52. 13-53. 12), bem como o Filho do Homem (cf. Dn 7. 13 ss.) atestam que a esperança extravasava a imagem do Rei (11). De qualquer forma, a experiência da monarquia deixa um vazio que não se cumula apenas com esperança: neste vazio as seitas procuram um caminho e, em meio a suas contradições e, em contradição com todas elas, emerge o Cristianismo.

FÉ E POLÍTICA: O NOVO TESTAMENTO

Os profetas já haviam apontado para a possibilidade e mesmo para a instauração de uma Nova Aliança (cf. Jr 31. 31-34; 32. 38s; Ez 16. 59-63 etc.). No Novo Testamento a idéia aparece. Todavia, não se encontra nele uma unidade tão grande entre o religioso e o político; ao contrário, tem-se mesmo a impressão de que ela se rompe de todo. Em verdade, ela se põe de um modo todo próprio. No Antigo Testamento, Deus não se comporta apenas como um protetor indiferente; ele aparece como um parceiro e, mais, segundo uma relação de Vassalagem; o seu pacto é político. E o político permanece na esfera das relações de poder: ora, estas, na Antigüidade, jamais foram muito além das relações de domínio. Nas formas mais amenas, estas relações foram políticas, isto é, se fizeram mediante a regulamentação do recurso à força, mas jamais sem prescindir dela. Concomitantemente, a justiça jamais foi além da forma do direito, a não ser como subjetividade. No Novo Testamento esta unidade se rompe, ao menos quanto às formas que se têm em conta de próprias à Monarquia Teocrática e à própria hierocracia. Certamente, A Boa Nova principia por consistir no anúncio do Reino, concebido como Senhorio. A idéia de Senhorio e de Reinado (12) ou mesmo de Reino evocam as teocracias orientais, mas a sua forma é vazia e o conteúdo dado pelas parábolas mostra que este Reino é o

A experiência da monarquia deixa um vazio que não se cumula apenas com esperança: neste vazio as seitas procuram um caminho e, em meio a suas contradições, e, em contradição com todas elas, emerge o Cristianismo.

Na Confissão de Cesaréia, a identidade messiânica é professada, mas, no que concerne aos discípulos, para ser assumida e supressa mediante os três anúncios da Paixão.

ser-outra de todos os impérios e o é antes de tudo nas relações que estabelece. Em geral surpreende que, do anúncio do Reino, se tenha passado ao anúncio da pessoa de Jesus. Mas isto se explica, se se tem em mente que ele foi, na sua ação e palavra, o conteúdo concreto do Reino: durante o "ministério na Galiléia", a sua obra apareceu aos discípulos timbrada de cores messiânicas. Na Confissão de Cesaréia, a identidade messiânica é professada, mas, no que concerne aos discípulos, para ser assumida e supressa mediante os três anúncios da Paixão. Em toda esta secção (cf. Mc 8. 30-10. 52 e paralelos) constitui a superação da concepção messiânica inerente à confissão de Cesaréia.

Esta superação se faz mediante a emergência do que se pode chamar a Teologia do Servo, nítida nos três anúncios e no Livro da Paixão. E a figura que tudo articula é o Filho do Homem. A sequência é conhecida, o que dispensa referências expressas em excesso; ela foi preservada nas teologias de Lucas e Mateus, a despeito de suas peculiaridades e de uma insistência mais enfática no messianismo davídico, especialmente nos evangelhos das origens (Mt 1-2; Lc 1-2). O resultado é o mesmo: o Filho do Homem subsume o Messias davídico e põe o seu contrário na imagem do Servo. Tudo se cumpre, mas nenhum paradigma se sobrepõe à ação em curso: o ingresso messiânico, o duplo processo e a morte sobre a cruz dão um caráter efetivo à obra que, nestes evangelhos, tem por sujeito Jesus de Nazaré. Uma coisa fica clara em todo o seu itinerário: ele não propõe a via do Poder como via salutar. Os Sinóticos apenas o sugerem, se se procura uma forma universal abstrata; mas concretamente, é isto que se proclama (cf. Mc 9. 33-37 e par.; 10. 35-45 e par.; Lc 22. 24-30). A Ressurreição é o contrário da morte; este lugar comum adquire sua precisa significação quando se tem em conta que ela é descrita com os traços, ainda que discretos em Marcos e Lucas, de uma Teofania. Para Marcos os seus títulos são "nazareno" e "crucificado" (cf. 16. 6). Mateus, em quem uma representação apocalíptica da ressurreição é mais nítida, fala apenas de crucificado (cf. 28. 1-10). Lucas, mais longo e complexo, fala do "vivente" e do "Filho do Homem" (que, neste uso, se desvela a expressão abrangente da subjetividade de Jesus, subjacente à sua própria vivência divina) (cf. Lc 24. 1-12). No itinerário de Emaús (24. 13-35), o título de referência de Jesus é, para os discípulos, Nazareno (v. 19); na terceira Pessoa, este fala de si mesmo como Messias (v. 26); ao final, de retorno a Jerusalém, é sob o título de "kyrios" que os discípulos conferem entre si a ressurreição (vs. 33-35). Este último título há de preencher o vazio de representação que se segue

ao túmulo vazio. Todos os títulos anteriores correspondem a uma certa realidade que só é efetiva neste ser-outro-kyrial, da ordem do divino — e não apenas da vida recuperada —, mas cuja compreensão é uma outra caminhada, desde a Galiléia.

As narrativas finais não alteram o quadro. Todas associam Fé e Missão e só Mateus fala da “exousia” de Jesus como fundamento desta (28. 16-20), mas ela se resolve em uma ação que, como nos demais, tem por elemento a Palavra. A narrativa da ascensão, originária em Lucas, é apenas uma teofania final exigida por sua teologia. Em verdade, o epílogo dos sinóticos é um Prólogo: é só então que a Fé se firma, isto é, se realiza quanto à sua essência. Desta essência, o livro dos Atos vai bosquejar a história paradigmática, de fato uma teologia da História. Desta essência, igualmente, Paulo vai ser o teólogo, particularmente na teoria da justificação, tema da Carta aos Romanos, mas subjacente a todo o seu discurso. É só a partir de então que a Fé vai receber uma representação teológica adequada, embora no Antigo Testamento sua relação com o Corpo Doutrinal e com as Observâncias da Lei não tenha sido omitida. Desde a insistência dos Sinóticos no caráter essencial da Fé, esta passa a definir a relação fundamental do homem com Deus, mas segundo a mediação do Cristo, à qual se confere um valor máximo, no sentido de ela tornar efetiva a presença do próprio Deus. Posta face ao vazio a preencher que é o futuro, a Fé se abre em esperança; posta face ao Absoluto que é Deus, deve ela dar lugar ao Amor. Este é expresso com a palavra “agape”, que designa tanto o amor gratuito de Deus quanto o do homem por este e pelo próprio homem. Com isto, a gratuidade no Amor — e aqui se insere uma Teologia da Graça, “charis”, à qual é possível apenas aludir, — se estende ao homem, que é chamado a tornar efetiva em si a essência do seu ser outro-absoluto. Mas este chamado tem uma dimensão cósmica, uma ordem dada, um certo ser-outro anterior do homem; este problema é encarado pelos escritos deuteropaulinos, que fazem do Cristo o princípio de coesão de tudo. E, portanto, também da “ekklesia”, que em sua teologia mais desenvolvida é dada como o próprio “corpo” do Cristo. A emergência desta entidade perfaz o quadro típico do Cristianismo: ela aparece como a totalidade que enche o vazio do sepulcro, mas que também se encontra presente em todo o mundo em uma espécie de Êxodo.

Este Êxodo recebeu uma compreensão em profundidade no Apocalipse, que divisou não só a dimensão cósmica da ação do Cristo — colapso do antigo e nova criação —, mas a sua dimensão

Posta face ao vazio a preencher que é o futuro, a Fé se abre em esperança; posta face ao Absoluto que é Deus, deve ela dar lugar ao Amor. Este é expresso com a palavra “agape”, que designa tanto o amor gratuito de Deus quanto o do homem por este e pelo próprio homem.

*O espírito
cristão suscita as
representações
adequadas à sua
Fé, que o põe
em sua nudez e
seu vazio, um
vazio que só o
Espírito há de
preencher.*

política. Nele uma teologia do político e da Fé face à política então vigente assume a forma de conflito total. Na sua "exousia", o Messias trava ainda uma última batalha, antes da *apokatástasis* final, isto é, subsume a força para pôr termo ao domínio. Todos estes temas só podem ser adequadamente tratados em seus pormenores e, aqui, apenas se acena para o movimento segundo o qual o espírito cristão suscita as representações adequadas à sua Fé, que o põe em sua nudez e seu vazio, um vazio que só o Espírito há de preencher.

Este preenchimento de tudo pelo Espírito é típico da Teologia do Quarto Evangelho, talvez o último texto das origens cristãs. Face ao Apocalipse, que constitui a teologia da dissolução de todas as dominações no Poder e na ação de Deus e do Messias-Cordeiro, o Filho do Homem, isto é, o homem em sua essência divina, o Quarto Evangelho dá a impressão de pouco contribuir para que se divise a relação Fé e política. A consideração sumária de seu conjunto pode dar a medida do seu alcance para a questão. Segundo o Prólogo que lhe foi anteposto, todo o Poder cabe à Palavra, que é Princípio e Deus; em seu ser para os homens a Palavra é Luz, para que estes tenham nela a Vida; esta Vida é-lhes dada sob a forma de um Poder, "exousia", o de se tornarem Filhos de Deus (cf. Jo 1. 1-18). É importante divisar como esta ontologia do divino e do humano, que não deixa de ser enunciada de forma agônica, põe o problema concreto do homem sujeito à dominação. Embora em linguagem não tão compreensiva isto se faz mediante a proclamação da Verdade como identidade e desvelar-se do Logos-Divino no Filho do Homem. Tudo tem início com o testemunho de João Batista: neste Jesus emerge sob as representações do Cordeiro, que conota o Êxodo, a Imagem do Servo e o Exílio (cf. Jo 1. 29-34). Seguem-se os títulos de Filho de Deus e Rei de Israel (cf. 1. 49). Mas estas representações não se fixam no discurso e entram em um refinado processo de superação, mediante uma complexa articulação de formas simbólicas (cps. 2-11). Uma profissão de Fé aparece (6. 60-71), mas sob forma genérica e sob o título "santo de Deus". A questão sobre o Messias é posta em Jerusalém (7. 15-31) mas sob forma de uma aporia e (em 7. 40-44) o traço dominante é de profeta. Os títulos críticos são os de Pão da Vida e Pastor (cps. 6 e 10); na Ressurreição de Lázaro, Jesus aparece como Filho diante de Deus e face à morte, de um lado, e à descrença, de outro (11. 41-43). No ingresso messiânico, como nos Sinóticos, se realiza a Promessa feita a Davi; após esta representação se dissipa e, na Ceia, emerge a figura do Servo de Javé (cp. 13), o "Caminho", que é "a

Verdade e a Vida" (14. 1-14), cujo Dom é o Espírito (14. 15-34) e cuja dimensão total, dada pela alegoria da Vinha (15. 1-17), suprime a relação de exterioridade com os seus, segundo uma representação que não lhes suprime a identidade. Desde então, segundo esta unidade (15. 18-16. 33), faz um só com eles e como tal ora ao Pai, o que perfaz o retorno (17).

É um Cristo pleno dos seus que, para João, sofre a prisão, o processo e a condenação. Por isso, para ele, nada o afeta em sua essência; Pilatos não vai além das aparências e as descobre vazias até da própria culpa: ele fica aquém da Verdade, com o que o seu réu se torna o seu juiz. Nesta mesma Verdade se suprime e torna efetiva a condição real de Messias. É como tal que ele assume a Morte, na qual é suprimida a limitação do seu ser-físico e o Espírito vem a ser o seu Dom, a sua verdadeira tradição: o Poder recebido, representado por Pilatos, dissolve-se então no Poder dado, no Espírito. Com isto, suprimem-se também todas as formas possíveis de Poder e não só a dominação. Para o Cristão, só há um poder: o de devir, o de ser gerado filho de Deus. E este Poder é uma livre "exousia" pessoalmente dada (cf. Jo 18. 1-19. 30). O Espírito é, na Teologia bíblica, o Princípio da Vida, cujas representações mais universais são a água e o sangue (cf. Jo 19. 31-37). Dado ao Homem, ele o subtrai a todo o Poder. O Evangelho da Ressurreição é o coerente desdobramento desta teologia: principiando pela Fé, que emerge face ao sepulcro vazio (20. 1-10), ele arrebatava em direção ao Deus único (20. 11-18), para introduzir à presença na Fé, para além de toda a representação (20. 19-31). Desta presença, o complemento do capítulo 21 é uma Teologia, o anúncio de um ser no mundo, segundo o Espírito que é um inscrever-se da Escatologia na História.

Estas considerações permitem que se capte algo da experiência originária do Cristianismo, isto é, daquela experiência que ele fez de si mesmo. Nesta, a Política aparece como prática do Poder, um Poder que reivindica uma Razão. Esta é-lhe reconhecida a um título factício e momentâneo, para ser-lhe subtraída como título de domínio, o que o precipita no seio da subjetividade que até então objetivizara. Em sua dialética, ele encontra o seu ser-outro na Fé, um certo ser-firme e forte diante de Deus, mas face à Verdade, ele se torna livre faculdade de tornar-se Filho de Deus: de vir a ser na própria Verdade.

CRISTIANISMO E HISTÓRIA

Nenhuma forma de Cristianismo prescindiu até hoje de uma referência a Jesus de Nazaré mediante as representações dos

Nesta, a Política aparece como prática do Poder, um Poder que reivindica uma Razão. Esta é-lhe reconhecida a um título factício e momentâneo, para ser-lhe subtraída como título de domínio, o que o precipita no seio da subjetividade que até então objetivizara.

Evangelhos. Nesse sentido, os prolegômenos, acima traçados de modo ainda muito primitivo e imperfeito, são universais, se não nas interpretações aqui propostas, ao menos em outras a ser-lhes substituídas. O que se deve evitar em qualquer caso é proceder a montagens que revestem de fora as formas segundo as quais o cristianismo é hoje vivido. Nestas composições o Entendimento se sobrepõe ao real e este, em especial sob a forma da vida ou do espírito, acaba por lhe escapar. Mesmo uma Teologia que renuncie a ser definitiva (e não o deveria fazer toda a teologia que se prezasse?), não pode permanecer ao nível de um simples mosaico. Com isto, ainda que ela se articule a partir do imediatamente vivido, do que se chama habitualmente a realidade, importa um certo fazer história que leve à compreensão do que faz a unidade do presente e, como este, sempre se define face a um certo passado, que leve a compreendê-lo em sua efetiva relação com o que se vive. Isto é uma exigência do ser-consciente do Homem, ser que tem na memória uma de suas potências e no Memorial a superação de suas perdas. Após um certo fastígio, na teologia erudita e, depois, na popular, o fazer história entrou em declínio. Nesse ínterim, entretanto, os círculos cristãos continuaram a falar em história da salvação. Ora, há uma contradição entre subestimar a história e privilegiar esta representação teológica, que, com isto, tão somente preserva seu valor ideológico.

Por isso, importa propor, ainda que de forma rápida e muito genérica, um derradeiro prolegômeno. Este consiste em se reassumir a Igreja, como o lugar da Fé segundo a própria forma do Símbolo, esta Igreja que, em suas múltiplas formas, não só se defrontou com o Poder mas chegou mesmo a constituir-se em um Poder paralelo, do qual restam ainda instâncias monumentais, como algo a ser histórica, fenomenológica e teologicamente compreendido. Só assim a relação Fé-Política será compreendida para além de uma situação que é apenas um momento desta mesma relação. Importa captar a dialética segundo a qual as contradições desta relação se articulam na igreja e como igreja. Os grandes marcos se divisam ao longo: igrejas da antiguidade oriental, igrejas da antiguidade grega, igrejas da antiguidade latina; igrejas da idade média, remanescentes das antigas, eslavas; igreja galo-germânica primitiva, gregoriana, tridentina; igrejas oriundas da Reforma. No início, o que há é sempre o mosaico das representações e do entendimento. Mas a vida não é feita de exterioridades. E a própria vivência presente das relações Fé-Política não é exterior nem mesmo ao seu passado. Donde a proposta cujo paradigma se esboçou acima.

Este consiste em se reassumir a Igreja, como lugar da Fé segundo a própria forma do Símbolo, esta Igreja que, em suas múltiplas formas, não só se defrontou com o Poder mas chegou mesmo a constituir-se em um Poder paralelo, do qual restam ainda instâncias monumentais, como algo a ser histórica, fenomenológica e teologicamente compreendido.

À GUIA DE CONCLUSÃO

É patente que um ensaio feito sob uma forma tão provisória não comporta conclusão em sentido próprio. Todavia, pode-se colher de suas linhas um resultado: ele deixou transparente que, na medida em que se compreenda a política de forma não ideológica e, portanto, como a prática do poder ou sua teoria, a postura cristã deverá partir da possibilidade aberta pelo Evangelho de um superar-se de todo o Poder na "exousia" de gerar a si mesmo como filho de Deus segundo a Verdade que é a Palavra e o seu Espírito. Com isto, a política em sentido próprio põe-se como um caminho a ser trilhado necessariamente, mas igualmente como um caminho a ser superado. E entre este trilhar e este transpor-lhe os mais extremos limites se articula todo o devir do cristão. E a diretriz que se discerne é a seguinte: este devir se inscreve no mais íntimo do político, na sua identidade, para suprimir, a partir dela e nela, as relações de poder que a definem. Esta a representação que o Cristianismo faz de seu destino.

A política em sentido próprio põe-se como um caminho a ser trilhado necessariamente, mas igualmente como um caminho a ser superado.

NOTAS

1. Cf. a respeito Mc Carthy-Mendenhall-Smend, *Per Una Teologia del Patto Nell'Antico Testamento*, Torino, 1972.
2. Cf. Mc Carthy etc., ob. cit. pg. 77-115.
3. Idem, pg. 41 e 86-91.
4. Cf. Brunet A. M. *La Théologie du Chroniste – Théochratie et Messianisme*, Eph. Th. Louv. vol. XII-XIII, pg. 383-397.
5. Cf. Mc Carthy etc., ob. cit. pg. 87.
6. Cf. Gaster, T. H., *Les plus anciens contes de l'humanité*, Paris, 1953, pg. 43 ss.
7. Cf. Von Rad G. *Teologia do Antigo Testamento*, vol. I, pg. 138-139.
8. Cf. *Diction – Encycl. de la Bible*, Tournhout – Paris, 1960, "Foi", cols. 681-685.
9. Cf. Mc Carthy etc., ob. cit. pg. 42, onde se mostra haver a conquista se realizado com a convivência, se não o concurso, das populações dominadas de Canaã, em parte já ligadas à amfictionia.
10. Cf. De Vaux R., *Le Roi d'Israel, Vassal de Yahveh*, em *Bible et Orient*, Paris, 1967, pg. 287-301.
11. Cf. *Diction. Encycl. de la Bible*, ed. cit., Messie, Roi, Fils de l'Homme.
12. Cf. Schnackenburg, R., *Règne et Royaume de Dieu*, Paris, 1965, 325 pgs.

A fé imersa no conflito político: o testemunho pastoral do Arcebispo de San Salvador

Luiz Alberto Gómez de Souza
Centro João XXIII

Os jornais informam das ações de grupos insurrecionais, tomando embaixadas ou ministérios ou seqüestrando empresários, mas através das agências internacionais pouco se sabe do extermínio permanente e das desapareições constantes de anônimos homens do povo nas cidadezinhas do interior ou nas áreas rurais.

As velhas e abstratas distinções acadêmicas entre fé e política vão sendo cada vez menos úteis para resolver problemas concretos. Certamente muito mais importante é saber ler nas práticas pastorais de igrejas locais as respostas que vão sendo dadas em função de cada situação precisa e diante de fatos sempre novos, em transformação e imprevisíveis.

Nesse sentido a experiência da Igreja em El Salvador é um dos exemplos mais ricos e desafiadores. Pequeno país com cerca de cinco milhões de habitantes, espremidos num território vulcânico um pouco menor que o Estado de Sergipe, onde cerca de 36 famílias possuem sessenta por cento das melhores terras e controlam cinquenta por cento da produção com voracidade insaciável e o povo sofre uma repressão diária e sistemática, principalmente depois de 1932 quando, numa só ocasião, dezenas de milhares de camponeses foram mortos. Os jornais informam das ações de grupos insurrecionais, tomando embaixadas ou ministérios ou seqüestrando empresários, mas através das agências internacionais pouco se sabe do extermínio permanente e das desapareições constantes de anônimos homens do povo nas cidadezinhas do interior ou nas áreas rurais. Todos os números do semanário *Orientación* da arquidiocese de San Salvador, trazem uma lista de mortos e desaparecidos daqueles dias e os comunicados repetidos e infatigáveis da Comissão dos Direitos Humanos, denunciando fatos que nunca serão apurados pelas autoridades. Assim, toman-

do por exemplo o número do dia 20 de janeiro, se informa ali que uma centena de policiais, acompanhados do grupo de direita paramilitar Ordem, invadiram vários povoados do norte, torturando e assassinando jovens de 11 a 18 anos, violando e matando um bom número de camponesas cujos nomes vêm aumentar uma infundável lista de mártires do povo: Paca, Otilia, Eva, Maura, Fidelina, Alejandra . . . Semana após semana o mesmo se repete. E o país vai se acostumando, anestesiado diante de tanta dor. Dia 30 de janeiro o arcebispo Oscar Romero dizia, de Roma, pelo rádio, ao seu povo: "O maior perigo, diante de tanta violência, é que nos façamos insensíveis. Trato de pensar diante de Deus, que um só morto representa uma grande ofensa a Deus e que cada homem ou cada mulher que morre é como matar novamente a Jesus Cristo."

A partir de 1932 se sucedem ditaduras militares. Nas duas últimas eleições, venceu claramente a oposição, numa aliança que ia do partido democrata-cristão, de um pequeno partido social-democrata até o partido comunista. Mas uma escandalosa fraude acabou entregando o poder a generais despreparados. O último governo do general Carlos Romero foi um terrível exemplo de repressão e de desenfreada corrupção. As coisas chegaram então a tal ponto que o próprio Departamento de Estado norte-americano interveio, já preocupado com o que ocorrera na Nicarágua e, através de seu funcionário William Bowdler, incentivou jovens militares, políticos e universitários a mudarem a situação. Um golpe, dia 15 de outubro, mandou todos os generais do país para o exílio, acusados de corrupção, e colocou uma Junta de Governo constituída por dois jovens coronéis, um empresário, o reitor da Universidade Católica e um professor dessa mesma universidade, secretário-geral do partido social-democrata, com o apoio dos três partidos que participaram de eleições anteriores. Um programa de reformas foi proposto, mas essa Junta, de curta duração no poder, pouco pôde fazer, imprensada entre um aparelho de repressão militar e paramilitar praticamente autônomo e que seguiu atuando da mesma maneira que antes e os vários grupos insurrecionais de esquerda não acreditaram na abertura proposta. Continuaram as mortes e as violências e, afinal, nos primeiros dias do ano, os membros civis da Junta e do ministério renunciaram. Outra Junta se formou, desta vez apenas com a participação do partido democrata-cristão, num ambiente cada vez mais tenso, com manifestações de rua que terminaram com dezenas de mortos, novos seqüestros, invasões e assassinatos. Vai-se configurando um verdadeiro clima de guerra civil.

*Trato de pensar
diante de Deus,
que um só morto
representa uma
grande ofensa a
Deus e que cada
homem ou cada
mulher que morre
é como matar
novamente a
Jesus Cristo".*

A Igreja Católica tem participado de todos esses acontecimentos. Nos últimos três anos vários sacerdotes e agentes de pastoral foram assassinados pelos grupos de extrema direita. Os jesuítas, por seu trabalho na pastoral popular e na Universidade, foram ameaçados de morte se não abandonassem o país, coisa a que se recusaram. Nesse contexto foi crescendo a figura do arcebispo de San Salvador, D. Oscar Romero. É aliás interessante ver seu itinerário pessoal. Quando foi nomeado para a capital, vindo de uma diocese do interior, provocou o desagrado de setores ligados à renovação pastoral, que teriam preferido D. Arturo Rivera Damas, até então bispo auxiliar e nesse momento de posição mais clara. Para alguns, D. Romero viria apoiar os militares e a oligarquia. Não conheciam aquele bispo de aparência tímida, traços firmes de homem do povo, voz pausada e com uma penetrante intuição e notável sensibilidade para ouvir e entender seu povo, de grande coragem e decisão. Outros teriam discursos aparentemente mais bem articulados, de acordo com os figurinos universitários e as ideologias de esquerda em voga. Na verdade, dentro de pouco, ninguém conseguiria expressar com mais precisão e bom senso do que ele o que vivia seu povo. E aos poucos foi se transformando na “voz dos sem-voz”, na consciência crítica mais percussora do país.

O sangue de tantos mortos, vários deles sacerdotes e especialmente o assassinato do padre Rutílio, que o marcou profundamente. E aquele bispo de fala mansa e aparentemente tranqüilo, foi alterando sua voz, o povo enchendo a catedral e aplaudindo seus sermões dominicais onde unia o comentário do Evangelho com a denúncia dos fatos violentos que se iam sucedendo.

Durante a reunião de Puebla o ouvimos contar como os fatos o foram levando a se definir, especialmente o sangue de tantos mortos, vários deles sacerdotes e especialmente o assassinato do padre Rutílio, que o marcou profundamente. E aquele bispo de fala mansa e aparentemente tranqüilo, foi alteando sua voz, o povo enchendo a catedral e aplaudindo seus sermões dominicais onde unia o comentário do Evangelho com a denúncia dos fatos violentos que se iam sucedendo. Para a direita, ela traía sua missão espiritual, baixando para o contingente político. E ela deixava de frequentar os templos da capital e ia buscar o conforto e a compreensão do bispo de São Vicente, D. Pedro Arnoldo Aparício, até recentemente o presidente da comissão episcopal do país, tradicional em seu ministério e que, durante a reunião de Puebla, acusara os jesuítas do país de serem agentes de subversão. Num país dividido, uma Igreja dividida. Com imensa amargura mas controlada discrição, D. Romero se referiu no México à sua solidão no meio dos outros bispos do país. Dos seis, só tem ao seu lado Rivera Damas, que o sucedeu em sua antiga diocese, e seu próprio bispo auxiliar se une aos outros três em atitude pastoral quase oposta. Mas na consciência do país e da Igreja universal, ele expressa cada vez mais a realidade eclesial de seu povo, sua fé e suas esperanças.

Durante o governo anterior os fatos tinham a nitidez própria dos regimes de repressão aberta. Depois de 15 de outubro, de um lado a Junta falava em reformas, e aí estavam cristãos bastante conhecidos e de outro, os grupos de esquerda, também com militantes cristãos, chamavam a continuar em atitude de rebelião. Estive em San Salvador no começo de novembro. Fui visitar D. Romero no antigo seminário de San José de La Montaña. Portas escancaradas, sem porteiro nem proteção, ali caminhava ele, pelos longos corredores, batina branca, atendendo cada grupo que chegava, com a tranqüila atenção de quem tinha tempo para todos, insensível às ameaças de morte. Falei-lhe da importância de seu testemunho para toda a América Latina e de como o víamos como exemplo de pastor e de profeta. Perturbado com a confusão da nova conjuntura perguntei-lhe à queima-roupa: "Como exercer a profecia agora, em meio a tanta ambigüidade?" Olhou-me fixamente com interesse e com expressão cansada de quem não tem um minuto de repouso: "Você pensa que eu também estou sendo ambíguo?" Respondi que não, dizendo que me referia à situação política do momento, que me inquietava muito. "Tudo o que tenho a fazer, me disse, é tentar interpretar meu povo e ser fiel a ele." Tão terrivelmente simples e difícil. :

Através de suas homilias podemos ir descobrindo um pouco de seu esforço, resultado de muito escutar, meditar, sofrer e rezar. Ele não fica nos enunciados gerais, mas parte sempre dos fatos da semana, descreve-os e comenta, em linguagem simples e direta. No sermão do dia 11 de novembro tratou de fazer o que chamou de "uma síntese de todas as minhas perspectivas": "Um bispo não é um politólogo, mas um pastor . . . Quero dizer que minha perspectiva é pastoral e evangélica. Anunciar o Reino de Deus, aprovar o que está em sintonia com Ele e denunciar o pecado . . . Tem sido meu trabalho manter a esperança de meu povo. Se há uma restiazinha de esperança, é meu dever alimentá-la . . . Meu julgamento não é político nem muito menos oportunista, a Igreja não vive de conjunturas mas da grande utopia, mais além; por mais perfeito que seja um sistema político, a Igreja não se identifica com ele. Sempre o critica para que seja melhor e por isso a conjuntura atual não absorve a Igreja". É claro que aqui ele toma o termo político no sentido tradicional de político-partidário e não na acepção ampla da participação na vida pública. Nesse último sentido, D. Romero não tem cessado de realizar uma tarefa política da maior importância.

Mas ele não quer substituir o povo: "o povo deve ser o artífice de sua própria sociedade. Vocês têm de se dar a sociedade que vocês quiserem: democrática, socialista, comunista; são vocês,

*"Tudo o que
tenho a fazer, me
disse, é tentar
interpretar meu
povo e ser
fiel a ele." Tão
terrivelmente
simples e difícil.*

o povo. Por isso o que eu trato de fazer é um desafio à criatividade política do povo . . . A Igreja tem tido um papel supletivo, tem sido a voz dos que não têm voz, mas quando vocês já podem falar, são vocês que têm de falar e a Igreja se cala . . .”

Pouco antes relembrou a doutrina tradicional da Igreja sobre o direito de insurreição: “Existe no povo sempre que os meios pacíficos de negociação se tenham esgotado, e quando o mal previsível não seja maior do que o mal que se queira evitar”. Naquele momento, com a nova Junta, ele acredita entretanto que “se abre o diálogo . . . Eu chamaria a uma pressão política, social, para que estas promessas se façam realidade, mas de nenhuma maneira acredito que seria legítima neste momento uma insurreição sangrenta”.

Mas o novo governo não conseguiu nem fazer cessar a repressão da direita nem se entender com a esquerda. Duas semanas depois o arcebispo advertia: “O novo governo não é responsável diretamente pela captura e pelo desaparecimento dos presos políticos de regimes anteriores, mas é responsável diante do povo para dar resposta satisfatória sobre o que sucedeu com eles, e deve castigar os responsáveis pelas torturas, prisões ilegais, etc ”.

Dia 16 de dezembro, tomou posição diante de um projeto governamental de reforma agrária. Denunciou a “escandalosa situação . . . de injusta e desproporcionada distribuição da terra”. E advertiu o governo: “Não criem no povo falsas esperanças. Se prometeram a reforma agrária, devem realizá-la, apesar das reações dessa minoria de dois mil latifundiários . . . Não se deixem intimidar . . . nem subornar . . . não é que a Junta de Governo tenha direito de fazer a reforma agrária, ela tem obrigação de fazê-la”. E lembrou: “Também é importante que o atual governo não realize as reformas como um presente que dá ao povo para ganhar seu apoio. A reforma agrária é uma conquista que o povo mereceu com seu sangue derramado . . . A Junta não iniciou o processo, mas tem de se incorporar a um processo que o povo já realizava . . . A reforma agrária não se deve fazer com a intenção de encontrar uma saída para o modelo capitalista . . . Também não se deve fazer para voltar a adormecer o camponês e impedir que ele siga se organizando e aumentando sua participação política, econômica e social”.

Naqueles dias um comando de esquerda matara membros paramilitares do grupo Ordem, responsáveis pela repressão. Ele declarou: “Em nome da Igreja, ela tem de repudiar não só os pecadores da direita, mas também os da esquerda; e se é um

“Também é importante que o atual governo não realize as reformas como um presente que dá ao povo para ganhar seu apoio. A reforma agrária é uma conquista que o povo mereceu com seu sangue derramado . . . A Junta não iniciou o processo, mas tem de se incorporar a um processo que o povo já realizava . . .”

pecado da direita querer manter a violência institucionalizada, que matou de fome tanta gente e marginalizou tantos outros — o que não se pode aceitar, pois daí precisamente derivam as outras violências — com igual razão tem de se opor a violências mesmo feitas sob o pretexto de reivindicar que o povo faça justiça por suas próprias mãos . . .”

Dia 6 de janeiro, no momento da renúncia dos civis da Junta, lança inquieto a pergunta: “Fechou-se de uma vez uma porta que se abrirá? Já não haverá esperança? . . . quero reafirmar minha convicção, como homem de esperança, que virá um novo raio de salvação. O que tem que ser salvo, antes de tudo, é o processo de libertação de nosso povo”. E denuncia que forças militares, querendo vingar os mortos do grupo Ordem, assassinaram vários camponeses, cujos nomes lê no sermão, destruindo logo depois suas casas e plantações. Crítica também o exército por uma “excessiva idolatria de si próprio”, quando deveria estar a serviço do povo. Aos grupos de esquerda, pede então para “medir suas estratégias e suas táticas no serviço do bem comum, nunca pela vingança”. Pede também que não sejam tão dogmáticos e que se abram ao diálogo. Logo depois se dirige à oligarquia: “não me considero nem juiz nem inimigo. Sou apenas o pastor, o irmão, o amigo deste povo, que sabe de seus sofrimentos, de sua fome, de suas angústias e em nome destas vozes, levanto minha voz para dizer: não idolatrem suas riquezas.” E se refere à presença recente no país do arcebispo de Fortaleza: “O Cardeal Lorscheider me fez uma comparação muito pitoresca: há que saber tirar os anéis da mão, para não perder os dedos”. Sobre a renúncia dos ministros e membros civis da Junta indica que ela era “uma negativa de seguir participando num projeto eticamente duvidoso, que antepõe a repressão do povo às reformas para resolver seus problemas”.

Um dos ministros que renunciou, o da Educação, jovem professor de filosofia da Universidade Católica, declarara à imprensa que perdera toda esperança nos caminhos políticos normais e que se integrava a partir daquele momento na luta insurreccional de um dos grupos clandestinos. Dia 9 de janeiro entrevistaram D. Romero a respeito dessa atitude. “Antes de mais nada, diante de uma pergunta tão difícil, eu diria que devemos respeitar a opção de cada homem, porque supomos que consultou sua consciência e, em consciência, cada um é responsável diante de Deus de seus atos. Mas de um ponto-de-vista objetivo da moral cristã . . . a Igreja jamais poderá aconselhar os meios violentos, mesmo para mudanças estruturais, se realmente existirem meios pacíficos e se ainda se pode recorrer ao diálogo racional . . . Se ele

Sou apenas o pastor, o irmão, o amigo deste povo, que sabe de seus sofrimentos, de sua fome, de suas angústias e em nome destas vozes, levanto minha voz para dizer: não idolatrem suas riquezas.”

Os culpados são, precisamente, os que mantêm essas estruturas de injustiça social e que fazem perder a esperança de que se possam resolver as coisas de outro modo que não pela violência . . .”

(o ministro), desde seu posto de governo, experimentou como é difícil lutar contra um capital que não admite compromissos senão pela força e, além disso, foi colaborador de um governo em que o Exército jogou um grande papel para decidir se as coisas se fazem racionalmente ou pela força; se se tem tudo isso em conta, temos de convir que em nosso meio se corre o risco de que os homens percam a esperança nos meios pacíficos. Isso deve fazer pensar tanto os militares quanto a oligarquia que a causa de tantos males . . . está na injustiça social, apoiada sempre em nosso passado pela repressão do Estado. O povo tem sofrido muito e o povo talvez desespera de encontrar outro caminho. Creio que estamos ainda em tempo de tirar uma lição . . . Queira o Senhor que escutemos a pequena margem de esperança que pode ficar”. No sermão do domingo seguinte, dia 13, volta ao tema e completa: Há entretanto uma coisa muito importante que como cristãos temos de comentar: temos realmente de condenar esta estrutura de pecado em que vivemos, esta podridão que pressiona lamentavelmente muitos homens a tomarem opções tão radicais e violentas. Os culpados são, precisamente, os que mantêm essas estruturas de injustiça social e que fazem perder a esperança de que se possam resolver as coisas de outro modo que não pela violência . . .”

Nesse domingo e no seguinte fala dos três projetos econômico-políticos do país. O primeiro é o “projeto oligárquico, que pretende empregar todo seu imenso poder econômico para impedir que se realizem reformas estruturais”. E declara sem meias-palavras: “Em concreto, no que se refere ao primeiro projeto, o oligárquico, não posso aprovar, senão desautorizar . . . desautorizar a conduta daquelas pessoas que para conservarem seus privilégios e riquezas acumuladas e não querem compartilhá-las fraternalmente com todos os salvadorenhos, estão afastando cada vez mais a possibilidade de resolver a crise estrutural de forma pacífica”.

Sobre o projeto do novo governo, que se formara com militares e democrata-cristãos, diz que “apesar de ter prometido realizar reformas estruturais, até o momento, na prática, tem sido incapaz de aglutinar os setores e organizações populares e se tem dedicado antes a reprimir e massacrar indiscriminada e desproporcionalmente os camponeses e outros setores do povo.” Lembra também o juízo de membros do governo que renunciaram pouco antes, segundo os quais “se esgotaram as possibilidades para implantar soluções reformistas em aliança com a atual direção das forças armadas, hegemônica por elementos pró-oligar-

quia e sem contar com real participação popular.” Para esses funcionários, indica D. Romero, a solução seria “um regime democrático e de autêntica justiça social, tendo como elemento fundamental a participação do povo, de suas organizações populares e democráticas, para enfrentar realmente a oligarquia e seus aliados.”

O terceiro projeto seria o das organizações populares: “Projeto popular, que começou um processo de unidade e coordenação entre as diferentes organizações populares e político-militares, mas que deveria concretizar o convite a outros setores democráticos e progressistas, numa ampla unidade que realmente buscasse o bem comum do país e tratasse de evitar ao máximo a violência, a vingança e todas estas atividades que estendem ou intensificam o derramamento de sangue”. Lembra com Puebla que a violência gera a violência, e critica: “passos em falso que nada beneficiam a credibilidade das organizações populares”, como o caso, naqueles dias, da ocupação da embaixada do Panamá. Indica que recebia com satisfação a notícia da criação de uma entidade coordenadora entre vários grupos políticos de esquerda: “Alegro-me que por fim rompam com interesses sectários e partidários e queiram buscar uma unidade mais ampla. Sempre insistirei nisso. Não sejam fanáticos, nem todos estão organizados nem pensam como vocês”.

Relembra que não corresponde à Igreja se identificar com nenhum projeto, nem ser líder de um processo eminentemente político. O que ela tem a fazer, à luz do Evangelho, é “apoiar qualquer processo que beneficie o povo. Por essa razão é que minha voz, nos domingos anteriores, quando pedia para salvar o processo, não queria indicar outra coisa que apoiar as aspirações nobres do povo . . . Creio que o projeto que o país necessita não é o que precisa das armas para se impor, mas o que realmente aglutine mais salvadorenhos, porque é o que objetivamente representa os interesses das grandes maiorias”.

E então se dirige “a essa massa silenciosa que ainda está à margem, e não creiam que a estou empurrando para que se integre nas organizações que já existem. Entendam-me bem, não é isso que quero dizer. O que realmente quero dizer é que todos sejamos protagonistas do futuro, que analisemos com objetividade . . . que sejamos críticos . . . que façamos em nós essa unidade tão necessária entre os cristãos, que é fruto de um batismo que os compromete com o Cristo e o fato de termos nascido neste país, o que nos compromete com ele”.

Creio que o projeto que o país necessita não é o que precisa das armas para se impor, mas o que realmente aglutine mais salvadorenhos, porque é o que objetivamente representa os interesses das grandes maiorias.”

Ainda no sermão do dia 20 de janeiro faz um apelo para que não se chegue à guerra civil. Mas os fatos são cada vez mais trágicos. Vai lendo cartas e testemunhos que lhe chegam e mostram a violência diária, o sofrimento do povo. Não deixa de insistir que “dos humildes vem a luz”. E para ele, apesar de tudo, no meio de tanto sofrimento, o tempo litúrgico da Epifania “é um convite à alegria”. Conclui convidando a que peçam a Deus que conceda “sermos fiéis e coerentes com a missão libertadora que Ele nos encomendou.”

A Universidade de Lovaina conferiu a D. Romero o título de “doutor honoris causa”. Aproveitou a ocasião para ir antes a Roma. Em entrevista pelo rádio, dia 30 de janeiro, narrou sua conversa com o Cardeal Pirônio: “quero dizer-te, indicou este, que o Cardeal Lorscheider esteve lá (em El Salvador) e a primeira coisa que fez foi vir a Roma e informar o Papa; se deu conta de tua situação e está plenamente de acordo com o que estás fazendo. Assim o Papa está mais informado e podes ficar satisfeito e seguir trabalhando. Sei que sofres muito . . .” Logo depois João Paulo II o recebia com muito afeto, dizendo-lhe: “conheço a grave situação de lá e sei que seu apostolado é muito difícil”. E abraçando-o disse que estava ao seu lado.

D. Romero voltou às pressas a San Salvador, para ser mediador em nova ocupação de uma embaixada, sentindo o apoio do Papa e de inúmeros grupos cristãos da Bélgica, da França e da Itália. Seu testemunho está adquirindo significado universal. Ele sabe que podem matá-lo a qualquer momento. Ameaçaram-no mais de uma vez. Sua resposta no sermão de 11 de novembro fora: “Peço-lhes orações para ser fiel a esta promessa, de que não abandonarei meu povo, mas correrei com eles todos os riscos que exige meu ministério”.

Nos seus sermões não há receitas políticas. Não se substitui aos programas concretos das organizações populares e dos partidos. Mas não fica pairando por cima deles. Questiona e interroga, no coração mesmo da problemática concreta. Quando as táticas tendem a se enrijecer num certo maniqueísmo, colocações de horizontes mais amplos podem ajudar a vencer os sectarismos e as simplificações e dialetizam as práticas, levando-as ao debate e obrigando-as a uma revisão constante. E isso é necessário mesmo nos momentos mais decisivos e sobretudo neles. Quantos propósitos de libertação não se perverteram no meio do caminho por falta de questionamento e da discussão popular. Não é por acaso que, diante de tanta perplexidade no panorama mundial e de uma tremenda crise teórica e prática das esquerdas e dos modelos,

“Peço-lhes orações para ser fiel a esta promessa, de que não abandonarei meu povo, mas correrei com eles todos os riscos que exige meu ministério.”

depois da invasão do Vietnã pela China e do Afeganistão pela União Soviética, depois do genocídio do Camboja, líderes religiosos são escutados com interesse. No momento em que as receitas dos manuais se esvaziam, certas colocações ao nível ético e religioso ajudam a reabrir caminhos e chamam à participação de todos e a novos experimentos sociais e políticos.

No pequeno El Salvador, quando o enfrentamento armado parece quase inevitável, também é um religioso que vem lembrar os problemas e os sofrimentos concretos do povo, não para colocar meias-tintas ou para obter uma trégua que favoreça uma vez mais os poderosos, mas para falar em nome dos que estão morrendo e lembrar a todos os setores os difíceis caminhos da justiça. Não é a mediação de quem fica do lado de fora, mas de quem optou muito profundamente. E no momento em que a “opção preferencial pelos pobres” virou discurso oficial e está sendo cuidadosamente recuperada e interpretada pelos ricos, esse homenzinho incômodo e valente, oportuna e inoportunamente, vem lembrar que a Fé sempre tem algo a dizer lá no centro do engajamento político mais complexo. Não foi assim, aliás, que sempre agiram os profetas? O futuro político do país é incerto. O custo humano da crise está sendo enorme. Nesse contexto a reflexão de Oscar Romero tem muito que ensinar. E testemunha um compromisso inarredável da Igreja com o povo na longa e sofrida caminhada da libertação.

A reflexão de Oscar Romero tem muito que ensinar. E testemunha um compromisso inarredável da Igreja com o povo na longa e sofrida caminhada da libertação.

Nota: Para este trabalho consultamos principalmente os números do semanário *Orientación*, de 18 de novembro a 3 de fevereiro (4.141 a 4.151). Os últimos transcrevem integralmente os sermões dominicais do arcebispo. (Endereço: Arzobispado, Seminario San José de la Montaña, San Salvador, El Salvador).

Carta pastoral do episcopado nicaragüense

Compromisso Cristão para uma nova Nicarágua

Manágua, 17 de novembro de 1979

Aos Sacerdotes, Religiosos e Religiosas,
Comunidades de Base, Delegados da Palavra,
e a todos os Homens de Boa Vontade.

A PAZ E A BÊNÇÃO NO SENHOR.

INTRODUÇÃO

Nós nos dirigimos ao povo da Nicarágua, do qual somos parte, que busca o caminho da verdade e da realização da justiça no momento atual do processo revolucionário que a nossa pátria vive, e sobre o qual muitos hoje, no mundo têm fixos os olhos. Queremos falar com a clareza que o Evangelho nos exige (Mt 5.37) e que nos exige também o povo católico e todo o povo nicaragüense de que somos servidores. E o fazemos como Pastores da Igreja, conscientes de que muitos cristãos participaram ativamente da insurreição e trabalham no presente para a consolidação de sua vitória. Acreditamos que nossa palavra pode ser um serviço ao povo de Deus, animando-o em seu compromisso e ajudando-o a discernir aquilo que é obra do Espírito Santo no processo

*Acreditamos que
nossa palavra
pode ser um
serviço ao povo
de Deus, ani-
mando-o em seu
compromisso e
ajudando-o a dis-
cernir aquilo
que é obra do
Espírito Santo
no processo
revolucionário.*

revolucionário. Estamos convencidos, como Igreja, de que há muito por fazer e que nem sempre temos sabido estar à altura daquilo que exigiam as necessidades de nosso povo.

Não podemos realizar sozinhos tal discernimento. Lembremos e aceitemos as palavras sábias do Papa Paulo VI: "Às comunidades cristãs cabe discernir, com a ajuda do Espírito Santo, em comunhão com os Bispos responsáveis, em diálogo com os demais irmãos cristãos e com todos os homens de boa vontade, as opções e os compromissos que convém assumir para realizar as transformações sociais, políticas e econômicas que se consideram de urgente necessidade em cada caso" (Oc. Ad, n. 4). Por isso esta carta pastoral é também um apelo a continuar o diálogo com as comunidades cristãs e um pedido para que elas, que estão imediatamente inseridas em nossa realidade, saibam encontrar o verdadeiro espírito "para dinamizar eficazmente com Cristo a história de nossos povos até o Reino" (Puebla, n. 274). Sabemos também que nosso objetivo não é oferecer "ouro e prata" (At 3.6), nem propor soluções políticas e econômicas, mas proclamar a Boa Nova.

Desejamos falar com humildade e simplicidade, porque somos pastores e membros de uma Igreja "santa e por sua vez necessitada de purificação" (L.G., n. 8; E.N., n. 15).

Podemos indicar sumariamente os pontos que vamos desenvolver nesta carta:

1. Compromisso cristão com uma Nova Nicarágua;
2. Motivação evangélica;
3. Responsabilidade e desafio da hora presente.

1. COMPROMISSO CRISTÃO COM UMA NOVA NICARÁGUA

1.1 Realizações

Queremos começar com uma palavra sobre as conquistas do processo revolucionário que nos levam a:

a) Reconhecer que o nosso povo vem acumulando, por anos de sofrimento e marginalização social, experiência necessária para transformá-la agora numa ação ampla e profundamente libertadora.

O nosso povo lutou heroicamente para defender o seu direito a viver com dignidade, em paz e justiça. Esse tem sido o significado profundo dessa ação vivida contra um regime que violava e reprimia os direitos humanos, pessoais e sociais. Da mesma forma como no passado denunciávamos tal situação como

*O nosso povo
lutou
heroicamente
para defender o
seu direito
a viver com
dignidade, em
paz e justiça.*

oposta às exigências evangélicas, queremos reafirmar agora que assumimos a motivação profunda dessa luta pela justiça e pela vida.

b) Reconhecer que o sangue daqueles que deram a sua vida nesse longo combate, a dedicação de uma juventude que deseje forjar uma sociedade justa, assim como o papel destacado da mulher — secularmente alijada — em todo esse processo, significam o surgimento de forças novas na construção de uma Nicarágua nova. Tudo isto ressalta a originalidade da experiência histórica que estamos vivendo. Por outro lado, a luta de nosso povo para ser o artífice de sua própria história, tem sido caracterizada profundamente pelo pensamento e pela obra de Augusto César Sandino, fato que marca a originalidade da Revolução Nicaragüense, dando-lhe estilo próprio e uma bandeira bem definida de justiça social, de afirmação dos valores nacionais e de solidariedade internacional.

c) Ver na alegria de um povo pobre que, pela primeira vez em tanto tempo, se sente dono de seu país, a expressão de uma criatividade revolucionária que abre amplos e fecundos espaços para o compromisso de todos quantos querem lutar contra um sistema injusto e opressor, e construir um homem novo.

d) Valorizar a determinação de começar a partir do primeiro dia do triunfo a institucionalizar o processo revolucionário em bases jurídicas. Tal como ficou demonstrado na decisão de manter os programas anunciados antes da vitória, por exemplo: a promulgação do Estatuto sobre os Direitos e Garantias dos Nicaragüenses; a prática decorrente das liberdades de informação, de organização política partidária, de culto, de movimento; as nacionalizações que recuperam as riquezas do país; os primeiros passos para uma reforma agrária, etc. E ficou demonstrado também na capacidade de se lançar — desde os primeiros dias do processo — à planificação e organização de uma cruzada nacional de alfabetização que dignifique o espírito de nosso povo, faça-o apto para ser autor mais capaz de seu próprio destino e de participar com maior responsabilidade e consciência do processo revolucionário.

e) Reconhecer, no país, a existência de conflitos entre interesses opostos, causados pela reforma agrária, pelas expropriações de grandes propriedades, etc.; conflitos que podem ser agravados por um processo de mudança de estruturas, econômicas, sociais, políticas e culturais.

f) Reconhecer também os riscos, os perigos e os erros desse processo revolucionário, conscientes de que na história não há processos de pureza humana absoluta e, nesse sentido, valorizar a

Reconhecer também os riscos, os perigos e os erros desse processo revolucionário, conscientes de que na história não há processos de pureza humana absoluta.

liberdade de crítica e de expressão, como meio insubstituível para apontar e corrigir os erros e aperfeiçoar as falhas do processo revolucionário.

1.2 Tarefas

Creemos que o atual momento revolucionário é uma ocasião propícia para tornar real a opção da Igreja pelos pobres. Devemos lembrar, contudo, que nenhuma realização histórica revolucionária tem a capacidade de esgotar as possibilidades infinitas da justiça e da solidariedade absoluta do Reino de Deus. Por outro lado devemos afirmar que o nosso compromisso com o processo revolucionário não pode significar ingenuidade nem entusiasmo cego, muito menos o surgimento de um novo ídolo frente ao que se vai desenrolar inquestionavelmente. Dignidade, responsabilidade e liberdade cristã são atitudes não renunciáveis dentro de uma participação ativa no processo revolucionário.

Como todo o processo humano, também este se acha sujeito a erros e abusos. Não poucos nicaraguenses sentem surgir entre eles certas preocupações e temores. É nosso dever pastoral recolher as inquietações do povo a cujo serviço estamos e perceber as causas objetivas que as produzem: aquelas que sejam resultado de abusos ou negligências para denunciá-las, as devidas a deficiências que provenham mais da limitação dos meios e das condições presentes, para evitar que sejam usadas demagogicamente.

O governo tem criado canais os quais acreditamos vão continuar a ser cada vez mais eficazes para acolher as queixas que possam surgir no processo revolucionário. Isto coloca a necessidade de dialogar, embora brevemente e sabendo que nossa percepção não é a de todos, quanto a algumas preocupações que têm chegado até nós e que nos parecem mais importantes.

a) Apesar de que a política das autoridades tem sido de evitar execuções ou maus tratos dos presos e de apelar ao povo para não fazer justiça pelas próprias mãos, não deixou de haver abusos.

Têm-se dado algumas situações dolorosas por parte de alguns líderes locais. Nossa atitude será a de apresentar às autoridades nacionais as provas que nos tenham chegado de tais abusos, na esperança de que saberão remediá-las à medida em que a possibilidade de controle e integração nacional se faça mais efetiva.

b) Muito se ouve falar sobre a desordem que vai pelo país e até de caos administrativo. Tomemos consciência de que vivemos

Devemos lembrar, contudo, que nenhuma realização histórica revolucionária tem a capacidade de esgotar as possibilidades infinitas da justiça e da solidariedade absoluta do Reino de Deus.

*Continuar
convocando o
povo todo para ir
forjando a sua
própria história
através de uma
participação
plural e decidida
na vida nacional.*

dias de criatividade e de transição; e lembremos que o trabalho de reconstrução é de todo o povo e não somente de certos setores.

c) A respeito da liberdade de organização político-partidária, parece-nos muito necessária a participação consciente e ativa das maiorias nicaraguenses no processo revolucionário que vivemos; isto deve produzir-se através dos organismos de democracia popular direta que já existem e dos que se vão criando por meio de diálogo nacional. Forças diversas contribuíram generosamente no processo histórico e ninguém deve impedir tal contribuição. Encabeçando essas forças, é evidente que a Frente Sandinista de Libertação Nacional tem conquistado seu lugar na história. Para consolidar essa posição, o seu principal trabalho é, a nosso ver, continuar convocando o povo todo para ir forjando a sua própria história através de uma participação plural e decidida na vida nacional. Isto exige dos atuais líderes absoluta fidelidade ao povo dos pobres que não contradiga os princípios de justiça e o nome "Sandinista" conquistado na luta pela libertação.

1.3 Socialismo

Ouve-se falar às vezes até com angústia e medo que o presente processo se encaminha para o Socialismo. Perguntam-nos a nós, bispos, que pensamos sobre isso.

Se, como pensam alguns, o socialismo se desvirtua roubando dos homens e dos povos o caráter destes de serem protagonistas livres de sua própria história; se pretende também submeter cegamente o povo às manipulações e preceitos daqueles que arbitrariamente detêm o poder, tal socialismo, espúrio e falso, não poderíamos aceitar. Tão pouco poderíamos aceitar um socialismo que excedendo-se pretendesse arrebatar ao homem o direito a motivações religiosas de sua vida ou de expressar publicamente ditas motivações e suas convicções, qualquer que seja a sua fé religiosa.

Inaceitável igualmente seria negar aos pais o direito de educar seus filhos segundo as próprias convicções ou qualquer outro direito da pessoa humana.

Se, em troca, socialismo significa, como deve significar, preeminência dos interesses da maioria dos nicaraguenses e um modelo de economia planificada em âmbito nacional, solidária e progressivamente participante, nada temos a objetar. Um projeto social que garanta o destino comum dos bens e recursos do país e permita que sobre a base de satisfação das necessidades fundamentais de todos, se vá desenvolvendo a qualidade humana da

vida, nos parece justo. Se o socialismo implica numa crescente diminuição das injustiças e das tradicionais desigualdades entre as cidades e o campo, entre a remuneração do trabalho intelectual e manual; se representa participação do trabalhador no produto de seu trabalho, superando a alienação econômica, nada há no cristianismo que signifique uma contradição com tal processo. E o Papa João Paulo II acaba de lembrar na ONU a preocupação motivada pela separação radical entre trabalho e propriedade.

Se o socialismo pressupõe um poder exercido a partir da perspectiva das grandes maiorias e compartilhado de forma crescente pelo povo organizado, de maneira que chegue até uma verdadeira transferência do poder para as classes populares, novamente não vai encontrar na fé senão motivação e apoio.

Se o socialismo leva a processos culturais que despertem a dignidade das massas e lhes comuniquem a coragem para assumir responsabilidades e exigir seus direitos, então trata-se de uma humanização convergente com a dignidade humana que a nossa fé proclama.

Quanto à luta de classes sociais, acreditamos que uma coisa é o fato dinâmico da luta de classes que deve levar a uma justa transformação das estruturas, e outra coisa é o ódio entre classes que atinge as pessoas e contradiz radicalmente o dever cristão de se reger pelo amor.

A nossa fé nos assegura que é um dever cristão inadiável dominar o mundo, transformar a terra e todos os demais recursos de produção para que permitam ao homem viver e fazer desta terra nicaragüense uma terra de justiça, solidariedade, paz e liberdade, na qual adquira todo o seu sentido o anúncio cristão do Reino de Deus.

Além disso temos confiança em que o processo revolucionário será algo original, criativo, profundamente nacional e de nenhuma forma imitativo. Porque, com as maiorias nicaragüenses, o que pretendemos é um processo que caminhe firmemente para uma sociedade plena e autenticamente nicaragüense, não capitalista, nem dependente, nem totalitária.

Um projeto social que garanta o destino comum dos bens e recursos do país e permita que sobre a base de satisfação das necessidades fundamentais de todos, se vá desenvolvendo a qualidade humana da vida, nos parece justo.

2. MOTIVAÇÃO EVANGÉLICA

Muitas vezes no passado temos tentado aclarar com o Evangelho a situação de nossa pátria (cf. nossas mensagens de 8 de janeiro de 77 e de janeiro de 78). Mais recentemente (8 de junho de 79) proclamamos o direito do povo nicaragüense à insurreição

*Se o socialismo
leva a processos
culturais que
despertem a
dignidade das
massas e lhes
comuniquem a
coragem para
assumir
responsabilidades
e exigir seus
direitos, então
trata-se de uma
humanização
convergente com
a dignidade
humana que a
nossa fé
proclama.*

revolucionária. Para tanto nos apoiamos na fidelidade do Evangelho e na doutrina tradicional da Igreja.

Cabe-nos também agora, na nova situação, proclamar uma palavra de fé e de esperança sobre o atual processo revolucionário e a maneira de concretizar nele as exigências evangélicas.

Queremos, portanto, lembrar aquilo que verdadeiramente é fundamental em nossa fé cristã e que estamos redescobrimo e recuperando como central na atual situação da pátria e na orientação do processo revolucionário de mudança.

2.1 Anúncio do Reino de Deus

O coração da mensagem de Jesus é o anúncio do Reino de Deus. Reino esse baseado no amor do Pai por todo ser humano e no qual ocupam os pobres um lugar preferencial. Reino significa globalidade, nada escapa a ele. Proclamar o Reino de Deus significa anunciar o Deus do Reino e o seu amor de Pai, fundamento da fraternidade entre todos os homens. Jesus nos acentua que o Reino significa libertação e justiça (Lc 4. 16-20), porque é um reino de vida; a necessidade de construí-lo é o fundamento para que assumamos e colaboremos com o atual processo dirigido a fim de que todos os nicaragüenses vivam de verdade. A fé neste Deus leva-nos a reafirmar aquilo que sempre pregamos, mas que exige agora uma concreção e urgência excepcionais. Crer nesse Deus é dar vida aos outros, amá-los de verdade, praticar a justiça. A vida concreta que Deus quer para os nicaragüenses somente se pode realizar pela superação radical dos próprios egoísmos e no despojamento dos próprios interesses os quais por tantos anos têm sido fomentados em nossa pátria. Devemos lembrar tragicamente como eles levaram nossos irmãos à morte. Por isso devemos exigir de todos a prática do amor e da justiça, esquecendo-se cada um de si mesmo e pensando naquilo que pode oferecer.

2.2 Compromisso Evangélico

Anunciar o Reino implica em fazê-lo presente na história, que chegue a nós. Nesse esforço se explicita a autenticidade de nossa fé no Deus que liberta, afirmando o que a Sagrada Escritura chama de “a justiça e o direito” a favor do pobre. Tal compromisso é o lugar de verificação de nossa fé em Cristo o qual deu a sua vida a fim de proclamar o Reino de Deus. Não há vida de fé sem testemunho e este se revela nas obras. A partir daqui somente é que se valoriza o anúncio por meio da palavra. No compromisso

com os pobres e contra a injustiça social, a nossa fé se torna verdade fecunda não apenas para os outros como também para nós mesmos. É atuando como cristãos que somos cristãos. Sem essa solidariedade, o nosso anúncio da Boa Nova será palavra vazia. Uma evangelização libertadora representa um compromisso com a libertação de nosso povo. Segundo disseram os Bispos em Puebla: "O Evangelho nos deve ensinar que, ante as realidades que vivemos, não se pode amar de verdade o irmão hoje na América Latina e por tanto amar a Deus sem se comprometer a nível pessoal e, em muitos casos, a nível de estruturas" (n. 327). Por isso, depois de longa e paciente espera, o nosso povo se lançou à luta por sua libertação plena e total.

2.3 Libertação em Cristo

A libertação em Jesus Cristo compreende os diversos aspectos da vida humana, porque Deus quer que o homem viva e viva plenamente. Por isso Deus criou o homem dentro de um plano que une estreitamente o possuir a terra, a relação social e a relação com Deus. Relação com a natureza, em primeiro lugar, onde o ser humano encontra a satisfação de suas necessidades mais elementares; dominá-la por meio de uma economia racional e posta a serviço do homem, é a base de uma sociedade justa. Relação entre as pessoas humanas, seguida de uma dimensão social, a qual deve ser marcada por uma comunhão que supõe uma autêntica fraternidade e uma participação real de todos na orientação da sociedade a que pertencem; isto para nós, hoje, deve fazer-se principalmente "obra de justiça para com os oprimidos, esforço de libertação para aqueles que mais necessitam dela" (Puebla, n. 327). Porém a libertação significa também e, radicalmente, uma relação com Deus. Como filhos que acolhem e vivem o amor gratuito do Pai, este laço é o fundamento último da relação do homem com a natureza, assim como da sua dimensão social. A recusa do irmão representa a recusa do próprio Deus. O gesto de amor para com o pobre e o oprimido é gesto de amor ao mesmo Senhor (Mt 25. 31-46). A libertação integral compreende estes três diferentes planos, os quais se imbricam mutuamente. Esquecer um deles é retalar os direitos e as potencialidades da pessoa humana. Acolher o dom gratuito do Pai supõe comprometer-se com a luta pela justiça e pela criação de fraternidade; esta, por sua vez, encontra o seu pleno significado no reconhecimento da presença do amor libertador de Deus na história.

A libertação em Jesus Cristo compreende os diversos aspectos da vida humana, porque Deus quer que o homem viva e viva plenamente. Por isso Deus criou o homem dentro de um plano que une estreitamente o possuir a terra, a relação social e a relação com Deus.

2.4 Compromisso Social

O Reino de Deus, núcleo da mensagem de Jesus, é ao mesmo tempo apelo a um compromisso social e ineludível elemento crítico que julga a história, nega-se a absolutizar toda realização nela e a mantém mais aberta à criatividade humana e à irrupção da graça do Senhor.

Vivemos hoje em nosso país uma ocasião excepcional de testemunhar e anunciar o Reino de Deus. Seria grave infidelidade ao Evangelho deixar passar — por temor e receio, pela insegurança que todo processo radical de mudança social gera em alguns, pela defesa de pequenos ou grandes interesses individuais — esta exigente oportunidade de tornar concreta a opção preferencial pelos pobres que nos pedem tanto o Papa João Paulo II como a Conferência de Puebla.

Dita opção supõe a renúncia a velhas maneiras de pensar e de agir, a conversão profunda de nós mesmos como Igreja. Com efeito, no dia em que a Igreja deixasse de apresentar-se ao mundo como pobre e aliada natural dos pobres, traiçoeira a seu fundador divino e ao anúncio do Reino de Deus. Nunca como agora, na situação da Nicarágua, se fez tão urgente ratificar convictamente essa opção preferencial pelos pobres.

Os pobres de que fala Jesus, dos quais se cerca, são pobres de fato, autênticos, famintos, aflitos, oprimidos; são todos aqueles que não estão incluídos na organização da sociedade e que são marginalizados por ela. A partir dessa solidariedade com os pobres, Jesus anunciou o amor do Pai a todo ser humano e enfrentou o sofrimento, a perseguição e a morte.

2.5 Opção Preferencial pelos Pobres

Eis aqui, irmãos nicaraguenses, como a nossa fé em Jesus e no Deus da vida, incarnada agora numa busca aceitável, deve iluminar o compromisso dos cristãos com o processo revolucionário atual. A primeira responsabilidade da Igreja e do nicaraguense é a sua preferência pelo pobre e, por isso, deve apoiar medidas e leis que o libertem de toda marginalização, que reivindiquem os seus direitos e que fortaleçam as organizações as quais asseguram a sua liberdade. Não podemos nem devemos fechar os olhos diante dos riscos e dos possíveis erros próprios de toda construção histórica; pelo contrário, cremos que deverão ser apontados com clareza e coragem baseados no Evangelho cujo anúncio é tarefa e

Com efeito, no dia em que a Igreja deixasse de apresentar-se ao mundo como pobre e aliada natural dos pobres, traiçoeira a seu fundador divino e ao anúncio do Reino de Deus.

responsabilidade nossa. Porém estamos convencidos também de que isso somente poderá ser autêntico se escutarmos com humildade e discernimento o chamado que o Senhor nos faz pelos sinais dos tempos.

E queremos manter tal discernimento e compromisso na companhia de toda a comunidade eclesial nicaragüense, no meio da qual queremos achar ânimo e interpelação, unidos ao povo pobre cujo "potencial evangelizador" descobrimos e que chama toda a Igreja a uma conversão". (Puebla, n. 1147).

3. RESPONSABILIDADE E DESAFIO NA HORA PRESENTE

Os olhos da América Latina estão voltados para a Nicarágua. Também estão os olhos da Igreja Latino-americana. Nossa revolução acontece num momento em que a Igreja Católica, através das experiências do Concílio Vaticano II, de Medellín e de Puebla, vem tomando cada vez mais consciência de que a causa dos pobres é sua própria causa.

São muitos os membros da Igreja que, neste Continente, têm dado testemunho claro e recente de tal solidariedade. Conscientes de que o processo revolucionário pede generosidade e sacrifícios, exortamos a todos vós, irmãos nossos, a que encontremos na fé, motivação e força para sermos os primeiros a aceitar as renúncias, e a nos entregarmos ao trabalho que a construção da nova Nicarágua nos exija.

Primeiramente a revolução requer de nós uma profunda conversão do coração. A revolução exige-nos, além disso, austeridade de vida. A guerra e, sobretudo, a ordem social anterior, deixaram-nos uma herança de penúria econômica, apesar da riqueza de nosso país. A fuga de pessoas capacitadas no campo administrativo e a desordem inevitável no início de uma transformação tão radical de sistema agravam o problema.

Há que nos preparemos para suportar austeramente a escassez e impedir que sejam as maiorias sem recursos as que tenham que suportar ditas conseqüências. Cristãos, conscientes do chamado do Senhor à pobreza, devemos ser os primeiros a aceitar com alegria e generosidade esse tempo de abertura que dará entrada, estamos certos, a uma vida mais plenamente humana e fraterna. Aprenderemos assim, existencialmente, que não é a abundância e muito menos o consumismo que satisfaz e realiza o homem, como repetidas vezes o disse João Paulo II. O homem

Primeiramente a revolução requer de nós uma profunda conversão do coração. A revolução exige-nos, além disso, austeridade de vida.

encontra muito mais a sua plenitude como pessoa na solidariedade que permite satisfazer as necessidades materiais fundamentais e serem criadores de cultura mais elevada, de trabalho cada vez mais humanizado e produtivo, de paz cada dia mais aberta ao progresso espiritual do homem. Ao mesmo tempo fazemos um apelo para que cesse a fuga de capitais, aumente a repatriação e a reinversão, sejam mais justos o comércio internacional e as condições em que seja renegociada a dívida externa da Nicarágua; estamos certos de que isso contribuiria para aliviar a escassez e evitar muito sofrimento humano.

3.1 Generosidade dos Jovens

A esperança desta revolução apóia-se antes do mais nos jovens nicaraguenses. Fizeram eles um transbordamento de generosidade e valor que assombrou o mundo, e serão agora os principais artífices desta nova “civilização do amor” que pretendemos construir (Puebla, n. 1188). Terão eles que incarnar de maneira efetiva no processo revolucionário os valores do Evangelho. Para eles deve-se voltar com especial solicitude o esforço evangelizador de toda a Igreja.

3.2 Liberdade no Trabalho Apostólico

*Para a Igreja
não pedimos, nós,
os Bispos
nicaraguenses,
nenhum privilégio
que não seja o
de poder realizar,
como humilde,
porém precioso
serviço, a sua
missão
evangelizadora.*

Para a Igreja não pedimos, nós, os Bispos nicaraguenses, nenhum privilégio que não seja o de poder realizar, como humilde, porém precioso serviço, a sua missão evangelizadora. Para tanto a Igreja quer apenas “um espaço amplo de liberdade que lhe permita cumprir seu labor apostólico sem interferências: a prática do culto, o ensino da fé e o desenvolvimento daquelas atividades variadíssimas que levam os fiéis a traduzir em sua vida particular, familiar e social os imperativos morais que emanam dessa mesma fé” (Puebla, 144). O povo de Deus deve renovar a sua vitalidade, através das comunidades de base cristãs, cada vez mais fraterna. A Igreja deve aprender e ensinar a ver as coisas a partir da perspectiva dos pobres, cuja causa é a de Cristo. Assumindo como própria a causa de todos os nicaraguenses, a Igreja crê poder dar uma contribuição importante ao processo que vive a Nicarágua.

Que a Virgem do Magnificat, o qual celebra a derrubada dos poderosos e a exaltação dos humildes (Lc 2.52), nos acompanhe e ajude a ocupar de maneira cristã o nosso posto na árdua e apaixonante tarefa de levar a bom termo a construção de uma nova Nicarágua nesta hora em que a opção pelos pobres permite “abrir novos horizontes à esperança” (Puebla, n. 1165).

Dado na cidade de Manágua, aos dezessete dias do mês de novembro de mil novecentos e setenta e nove.

Miguel Obando Bravo,
Arcebispo de Manágua,
Presidente da Conferência

Rubén López Ardón,
Bispo de Esteli

Leovigildo López Fitoria,
Bispo de Granada

Pablo A. Vega M.,
Bispo-prelado de Juigalpa

Manuel Salazar Espinoza,
Bispo de León

Julián Barni,
Bispo de Matagalpa

Salvador Schlaefel,
Bispo do Vicariato de Bluefields

Retiro interdenominacional de pastores evangélicos da Nicarágua (II RIPEN)

Pastores na Reconstrução — Declaração dos 500

Comprometemo-nos a prestar cooperação total em todos os trabalhos, projetos, atividades e programas que o governo elabore em prol de um benefício real para o povo.

Nós, quinhentos pastores e líderes evangélicos da Nicarágua, reunidos no II RIPEN, em nome de NOSSO SENHOR JESUS CRISTO, damos graças a DEUS, NOSSO PAI, pela vitória do povo nicaraguense e por seu instrumento de libertação, a vanguarda da Frente Sandinista de Libertação Nacional; compartilhamos o júbilo de nosso povo e celebramos a liberdade que fortalece nossa esperança e consolida a nossa fé na presença de DEUS na história.

Ao lembrar nossos heróis e mártires, reconhecemos que a IGREJA EVANGÉLICA também teve a sua contribuição política, militar, moral e espiritual na luta pela libertação de nossa Nicarágua.

Reconhecemos o novo governo de Reconstrução Nacional e a vanguarda do povo nicaraguense, a Frente Sandinista de Libertação Nacional, como as autoridades legítimas de nossa nação.

Comprometemo-nos a prestar cooperação total em todos os trabalhos, projetos, atividades e programas que o governo elabore em prol de um benefício real para o povo, entendendo que nossa participação em todo projeto humano é relativa em relação a nossa lealdade e fidelidade ao SENHOR JESUS CRISTO.

Lembramos que as autoridades foram instituídas por NOSTRO DEUS CRIADOR E SOBERANO DAS NAÇÕES para que, com sua providência, possam realizar, juntamente com todo o povo nicaraguense do qual somos parte, a grande tarefa da Re-

construção Nacional sob as diretrizes básicas da justiça social, do respeito à dignidade humana, da promoção e difusão da verdade e do pleno exercício da liberdade.

Felicitemos a Junta de Governo de Reconstrução Nacional por todo o seu programa de governo. Celebramos a liberdade de culto experimentada por nosso povo e garantida pelo estatuto fundamental da Nicarágua. Liberdade essa que inclui a livre circulação da BÍBLIA e da literatura cristã.

Entendemos que o objetivo supremo deste processo revolucionário é a formação de um **HOMEM NOVO**, de uma sociedade justa e fraterna; que essa inspiração tem o cumprimento real e pleno em **JESUS CRISTO, NOSSO SENHOR E SALVADOR**.

Consideramos que a Igreja Evangélica Nicaragüense deve ter um representante no Conselho de Estado.

Queremos a integração de toda a nação, acabando com os conflitos de classe, o subdesenvolvimento, a dependência econômico-política e a marginalização de grupos étnicos e culturais.

Exortamos toda a nossa Igreja Evangélica, nesta hora de profunda significação, a viver o compromisso cristão com o Evangelho o que significa ser sal e luz do mundo; a orar intercessoriamente pelos que nos governam (1 Tm 2. 1-4) e a exercer o ministério da reconciliação em toda a vida de nosso povo nicaragüense.

Chamamos nossa Igreja a participar nas ações políticas que nos unem pelo bem comum; a estudar com responsabilidade o programa de governo; a estudar métodos científicos de análise, para entender os mecanismos da sociedade em que vivemos.

Instamos a integrar-nos nos Comitês de Defesa Sandinista (CDS), como lugares de testemunho cristão e de serviço em instâncias concretas, como alfabetização, saúde, educação libertadora dentro do processo de crescimento de nossa formação política e desenvolvimento da consciência social e revolucionária.

Condenamos com firmeza cristã todas as tentativas de contra-revolução.

Solidarizamo-nos com o sofrimento dos povos do mundo que padecem sob ditaduras odiosas, e em suas lutas vemos esperanças de triunfo e anelamos que logo o **"AMANHECER DEIXE DE SER UMA TENTAÇÃO"**.

Condenamos também como ilegítimo e desumanizante o bloqueio de vinte longos anos contra o povo irmão de Cuba. Propomos o levantamento imediato dessa medida político-econômica criminoso do imperialismo norte-americano, apelamos às igrejas irmãs dos Estados Unidos, a nossas missões-mães, aos

Solidarizamo-nos com o sofrimento dos povos do mundo que padecem sob ditaduras odiosas, e em suas lutas vemos esperanças de triunfo e anelamos que logo o "AMANHECER DEIXE DE SER UMA TENTAÇÃO".

concílios nacionais de igrejas evangélicas que se solidarizem, protestem e tomem medidas efetivas para que se ponha fim a esse bloqueio vergonhoso e sobretudo pecaminoso.

Finalmente, como pastores e líderes do povo de DEUS que está em Nicarágua, reafirmamos a nossa fidelidade insubornável e absoluta ao senhorio de JESUS CRISTO para a glória de DEUS PAI.

Manágua, Nicarágua

5 de outubro de 1979

Reunidos no Acampamento Batista Monte das Oliveiras.

**O CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E
INFORMAÇÃO (CEDI) na sua nova fase de publicações
oferece a seus leitores**

Boletim tempo e PRESENÇA: mensalmente uma resenha dos principais acontecimentos ecumênicos da pastoral popular. Um documento e um estudo bíblico sobre assuntos concernentes à Igreja Popular.

REVISTA TEMPO e presença: trimestralmente uma série de estudos sobre temas significativos das e nas Igrejas. Uma revista teológico-pastoral para os que estão junto com o povo de Deus.

CADERNOS do CEDI: oferecem subsídios sobre temas de pastoral, educação popular, depoimentos e experiências no meio popular. Atendemos por correio ou diretamente no CEDI.

ACONTECEU: uma sinopse semanal dos principais acontecimentos sócio-políticos que envolvem a pastoral popular das Igrejas.

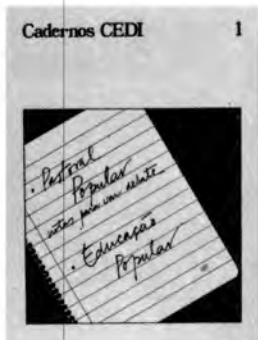
Para se tornar assinante do Boletim e da Revista Tempo e Presença basta enviar-nos um cheque ou vale postal de Cr\$ 300,00 para TEMPO E PRESENÇA EDITORA LTDA., Caixa Postal 16.082, 22.221 — Rio de Janeiro.

FICHA DE ASSINATURA DAS PUBLICAÇÕES DO CEDI

Cheque ou Vale Postal no valor de Cr\$ 300,00 para TEMPO E PRESENÇA EDITORA LTDA.

Nome
Endereço
Cidade Est. CEP

CHAME MAIS UM PARA CAMINHAR CONOSCO



PUBLICAÇÕES DO CEDI
CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO
 Rua Cosme Velho, 98, fundos - 22.251 - Rio de Janeiro - RJ.