

CURSO DE VERÃO – ANO XXIII

Coleção TEOLOGIA POPULAR

- Curso de verão* — *Ano I* (Introdução ao AT; Êxodo; Cristologia; leigos e ministérios; fé e política; culturas oprimidas)
Curso de verão — *Ano II* (Profetismo; eclesiologia; religião do povo; movimento popular; comunicação)
Curso de verão — *Ano III* (NT e evangelho de Marcos; batismo e eucaristia; história da Igreja no Brasil; a mulher)
Curso de verão — *Ano IV* (At, 1Cor, Ap; liturgia; ecumenismo; educação e trabalho)
Curso de verão — *Ano V* (Gn 2-3; feminismo; sexualidade; culturas e juventude)
Curso de verão — *Ano VI* (Comunidade; Espírito Santo; ética; ecologia e moradia)
Curso de verão — *Ano VII* (Cidadania; pentecostalismo e novos movimentos religiosos)
Curso de verão — *Ano VIII*: A cidade: um desafio para as Igrejas e movimentos populares
Curso de verão — *Ano IX*: Trabalho — Crise e alternativas
Curso de verão — *Ano X*: Por uma ética da liberdade e da libertação
Curso de Verão — *Ano XI*: Espiritualidade e Mística
Curso de verão — *Ano XII*: Culturas e inculturação
Curso de verão — *Ano XIII*: Brasil, 500 anos: por um jubileu de justiça e de esperança
Curso de verão — *Ano XIV*: Construir e celebrar a justiça e a paz em tempos de exclusão e violência
Curso de verão — *Ano XV*: Produzir a esperança: Projetos de sociedade e utopia do Reino
Curso de verão — *Ano XVI*: Saúde: Cuidar da vida e da integridade da criação
Curso de verão — *Ano XVII*: Água é vida: Dom de Deus e responsabilidade humana
Curso de verão — *Ano XVIII*: Educar para a justiça, a solidariedade e a paz
Curso de verão — *Ano XIX*: Comunicações: Ética e Cidadania
Curso de verão — *Ano XX*: Ecologia: Cuidar da vida e da integridade da criação
Curso de verão — *Ano XXI*: Juventude: Caminhos para outro mundo possível
Curso de verão — *Ano XXII*: Arte e Educação Popular
Curso de verão — *Ano XXIII*: Política e Comunidades Humanas: por uma prática popular transformadora

Pe. José Oscar Beozzo e Cecília Bernardete Franco (orgs.),
Antônio Geraldo de Aguiar, Frei Betto, Pastor Carlos Möller,
Cristiane Vasconcelos, José Ernanne Pinheiro,
Leonardo Aguiar Morelli, Luiz José Dietrich, Luiza Erundina de Sousa,
Lucho Torres Bedoya

CURSO DE VERÃO — ANO XXIII

**POLÍTICA
E COMUNIDADES HUMANAS:
POR UMA PRÁTICA POPULAR
TRANSFORMADORA**

CESEP



CENTRO ECUMÊNICO DE SERVIÇOS À EVANGELIZAÇÃO
E EDUCAÇÃO POPULAR — CESEP

Av. Brigadeiro Luís Antônio, 993 cpto. 205 – Bela Vista
São Paulo – SP
01317-001
tel/fax: (11) 3105-1680
verao@cesep.org.br
cesep@cesep.org.br
www.cesep.org.br

Direção editorial
Zolferino Tonon

Organização
Pe. José Oscar Beozzo e Cecília Bernardete Franco

Coordenação editorial
Cecília Bernardete Franco

Revisão e texto da contracapa
Pe. José Oscar Beozzo

Capa
Anderson Augusto de Souza Pereira

Editoração
PAULUS

Impressão e acabamento
PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Curso de verão: ano XXIII: política e comunidades humanas:
por uma prática popular transformadora / Pe. José Oscar Beozzo e
Cecília Bernardete Franco (orgs.).
— São Paulo: Paulus: CESEP, 2009. — (Coleção teologia popular)

Vários autores.
ISBN 978-85-349-3138-0 (Paulus)

1. Ética política 2. Fé 3. Igreja e problemas sociais 4. Poder (Ciências sociais) 5. Política 6. Política - Aspectos religiosos 7. Valores (Ética)
I. Beozzo, José Oscar. II. Série.

09-10001

CDD-261.7

Índices para catálogo sistemático:

1. Política e comunidades humanas: Teologia social 261.7

© PAULUS – 2009

Rua Francisco Cruz, 229
04117-091 – São Paulo (Brasil)
Tel.: (11) 5087-3700 – Fax: (11) 5579-3627
www.paulus.com.br
editorial@paulus.com.br

ISBN 978-85-349-3138-0

Sumário

APRESENTAÇÃO	7
<i>Pe. José Oscar Beozzo</i>	
Primeira parte	
SEÇÃO SOCIOECONÔMICA, POLÍTICA E CULTURAL	19
1.1 POLÍTICAS PÚBLICAS, DIREITOS SOCIAIS E PAPEL DO ESTADO	23
<i>Luiza Erundina de Sousa</i>	
1.2 REFORMA POLÍTICA E PARTICIPAÇÃO POPULAR	35
<i>Luiza Erundina de Sousa</i>	
1.3 ÉTICA E POLÍTICA	47
<i>Luiza Erundina de Sousa</i>	
2.1 MOVIMENTO DE COMBATE À CORRUPÇÃO ELEITORAL: UMA EXPERIÊNCIA CONCRETA DE PARTICIPAÇÃO POPULAR NA POLÍTICA. O DIREITO ELEITORAL ACESSÍVEL A TODOS	55
<i>Cristiane Vasconcelos</i>	
2.2 CENTRO NACIONAL DE FÉ E POLÍTICA "DOM HELDER CAMARA"	65
<i>José Ernane Pinheiro e Antônio Geraldo de Aguiar</i>	
2.3 DEFENSORIA SOCIAL	79
<i>Leonardo Aguiar Morelli</i>	
Segunda parte	
SEÇÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA	85
3. BÍBLIA E POLÍTICA: UMA LEITURA POLÍTICA DA BÍBLIA PARA REDESCOBRIR O SAGRADO NA VIDA	87
<i>Luiz José Dietrich</i>	
4. POLÍTICA, TEOLOGIA E EDUCAÇÃO POPULAR A formação do militante na mística do serviço	115
<i>Lucho Torres Bedoya</i>	
Terceira parte	
SEÇÃO PASTORAL	161
5. ESPIRITUALIDADE E MÍSTICA NA MILITÂNCIA POLÍTICA	163
<i>Frei Betto</i>	
6. CAMPANHA DA FRATERNIDADE ECUMÊNICA 2010: ECONOMIA E VIDA Pela terceira vez temos uma Campanha da Fraternidade Ecumênica	181
<i>Carlos Möller</i>	

A P R E S E N T A Ç Ã O

Pe. José Oscar Beozzo¹

Os reis das nações têm poder sobre elas, e os que sobre elas exercem autoridade são chamados de benfeitores.

Mas entre vós, não deverá ser assim.

Pelo contrário, o maior entre vocês seja como o mais novo; e quem governa, seja como aquele que serve.

Lc 22,25-26

Em 2009, o Curso de Verão trabalhou o tema da Arte e de sua relação com a Educação Popular, mostrando o quanto beleza, emoções e estética se entrelaçam com a inteligência prática e teórica, para gerar conhecimentos e sustentar a ação. Vimos igualmente que o belo é faceta visível do transcendente.

Neste ano, vamos focar nossa atenção nesta outra arte, não menos fascinante, que é a arte de governar e nos confrontar com a nobre e, ao mesmo tempo, dura e desafiadora realidade da política e do exercício do poder.

No texto de Lucas, acima citado, estamos diante de um deslocamento notável. Essa passagem da disputa dos apóstolos entre si, para saber quem seria o maior, encontra-se nos dois outros evangelistas

¹ Pe. José Oscar Beozzo, com formação em filosofia, teologia, ciências sociais e história social, é vigário da paróquia São Benedito, em Lins, membro da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA) e coordenador geral do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEP). Autor, entre outros livros, de *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/EDUCAM/UVA, 2005 e *Tecendo memórias e gestando futuro – História das Irmãs Negras e Indígenas Missionárias de Jesus Crucificado – MJC* (livro preparado conjuntamente com Ir. Maria Raimunda R. Costa, Ir. Maria Fidêncio Espírito Santo e Ir. Geralda F. Silva). São Paulo: Paulinas, 2009.

sinóticos, Mateus e Marcos, na subida derradeira de Jesus para Jerusalém, em companhia de seus discípulos.

Na narrativa de Mateus, é a mãe dos filhos de Zebedeu que se aproxima de Jesus para pedir que um se sente à sua direita e outro à sua esquerda, quando Ele chegar a seu Reino (Mt 20,20-23). Os outros dez discípulos ficaram indignados com os dois e, por sua vez, são todos eles admoestados por Jesus: “Vocês sabem: os governadores das nações têm poder sobre elas e os grandes têm autoridade sobre elas. Entre vocês não deve ser assim: quem de vocês quiser ser grande, deve tornar-se o servidor de vocês e quem quiser ser o primeiro, deverá tornar-se o servo de vocês. Pois, o Filho do Homem não veio para ser servido. Ele veio para servir, e para dar a sua vida como resgate em favor de muitos” (Mt 20,23-28).

Lucas, ao contrário de Mateus e Marcos, arrasta o episódio para o momento solene da última ceia. Naquela hora de despedida, mas também de angústia para Jesus, que sabe da traição de Judas e pressente sua própria morte e o abandono dos seus, os discípulos mergulham na discussão de quem dentre eles é o maior e quem vai mandar, espelhando os conflitos, discussões, ciúmes, invejas e divisões que continuam existindo em nossas comunidades, a propósito do poder. É sintomático que Lucas traga para a celebração eucarística, símbolo da partilha, da comunhão e da unidade, o tema do poder e dos conflitos que ele produz. Jesus diz para os discípulos, apelando para seu exemplo, que quem quiser ser o maior, seja o último e se coloque a serviço dos demais. No serviço e na entrega, encontra-se a transfiguração última do poder que é proposta por Jesus.

A questão de como lidar com o poder é tão crucial, que João também a coloca no coração da ceia derradeira, no episódio do lava-pés, que de maneira didática, mas também dramática, pela recusa de Pedro a que o mestre lhe lavasse os pés, ilustra a preocupação e a lição maior de Jesus sobre o poder: “Vocês dizem que eu sou o Mestre e o Senhor. Pois bem, eu que sou o Mestre e Senhor, lavei os seus pés, por isso vocês devem lavar os pés uns dos outros. Eu lhes dei um exemplo: vocês devem fazer a mesma coisa que eu fiz” (Jo 13,12-15).

Os discípulos não teriam que se afastar das questões do poder e da política, nem dos seus conflitos, mas eram chamados a transformá-las de exercício de dominação em prática de serviço fraterno e humilde: que o maior se fizesse o menor e que o mestre fosse aquele que serve e não que é servido.

O CURSO DE VERÃO, em ano de eleições gerais para governadores, deputados estaduais, deputados federais, senadores e presidente da República, propõe como tema a ser aprofundado, no exercício da política: **POLÍTICA E COMUNIDADES HUMANAS: POR UMA PRÁTICA POPULAR TRANSFORMADORA.**

Queremos enfrentar a questão do poder e da política na perspectiva dos setores populares e de suas lutas, no âmbito de nossas responsabilidades como cidadãos e como militantes sociais e políticos e no horizonte último dos valores éticos, iluminados por nossa fé e sustentados por nossa espiritualidade e mística de cristãos e cristãs.

Na PRIMEIRA PARTE, será mapeada a realidade e serão apresentadas propostas para sua transformação. Quem introduz esta SEÇÃO SOCIOECONÔMICA, POLÍTICA E CULTURAL é LUIZA ERUNDINA, pessoa com longa experiência em todas as esferas da atuação política, como profissional na área de serviço social, militante sindical, vereadora, deputada estadual, prefeita da maior cidade do país, Ministra-Chefe da Secretaria da Administração Federal no Governo de Itamar Franco e, atualmente, deputada federal. Ela traz também para nós o testemunho de sua profunda fé cristã e de uma carreira política inatacável no serviço ao bem comum e no compromisso com as urgências dos mais pobres e necessitados. Ela percorre três das questões mais atuais e candentes da esfera política:

- a dos **direitos dos cidadãos em relação às políticas públicas e ao papel do Estado;**
- a da **participação popular** na tão necessária **reforma política;**
- a da cada vez mais debatida **ética na política**, em função da corrupção, do enriquecimento ilícito, da privatização da esfera pública e da crescente indignação dos cidadãos com os desmandos na vida política.

Resolvemos trazer para serem partilhadas no Curso de Verão algumas das iniciativas cada vez mais numerosas da sociedade civil e que buscam enfrentar os dilemas da vida política e participar de sua reforma e aperfeiçoamento.

CRISTIANE VASCONCELOS apresenta o bem-sucedido **Movimento de Combate à Corrupção Eleitoral**. Depois do sucesso alcançado com a aprovação do projeto de lei de iniciativa popular contra a compra do voto, transformado na Lei 9840 de 28 de setembro de 1999, o Movimento dedicou-se à fiscalização e ao monitoramento do processo eleitoral brasileiro, com foco na educação dos eleitores e na criação de centenas de grupos de “Ética na Política”. A fiscalização objetiva assegurar o cumprimento da Lei, por meio do recebimento de denúncias, acompanhamento de processos e encaminhamento de representações junto aos órgãos competentes, nos casos de corrupção eleitoral.

JOSÉ ERNANNE PINHEIRO E ANTÔNIO GERALDO DE AGUIAR expõem a experiência no trabalho de formação política que vem sendo realizado pelo CENTRO NACIONAL DE FÉ E POLÍTICA “DOM HELDER CAMARA”. O Centro apresenta-se como “um serviço que a Igreja quer oferecer de modo especial aos nossos cristãos leigos e leigas, como preparação para atuar no mundo da política, como cristãos”.

LEONARDO AGUIAR MORELLI apresenta uma terceira experiência, a da **Defensoria Social**, “um COLEGIADO de instituições e personalidades que atua na defesa ativa da sociedade, apurando denúncias e encaminhando demandas de caráter social, coletivo e exemplar”. A iniciativa começou com a criação da Defensoria da Água, por ocasião da Campanha da Fraternidade de 2004, da Defensoria da Paz, na esteira da Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2005. Criou-se, em seguida, a Defensoria social, como gesto concreto nacional das Campanhas da Fraternidade dos anos seguintes.

Na SEÇÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA do Curso, LUIZ JOSÉ DIETRICH, biblista do CEBI, nos toma pela mão para percorrer o entrelaçamento da Palavra de Deus com eventos de caráter político e

social que formam a tessitura da história do povo de Israel, da experiência de Jesus e das primeiras comunidades cristãs.

O título do capítulo: **Bíblia e Política: Uma leitura política da Bíblia para redescobrir o sagrado na Vida**, oferece a chave de leitura do seu texto, onde a vida e a vida dos pobres e dos pequenos é o sagrado que nos reporta diretamente a Deus. Este, por sua vez, se nos revela como o Deus da Vida e o defensor do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro.

E conclui: “Só falar de Bíblia não transforma a vida das pessoas, não muda o sentido de sua caminhada. O uso da Bíblia hoje deve servir para iluminar a presença da libertação, da salvação dentro da vida da comunidade, ou para possibilitar que estas comunidades experimentem processos de libertação e de salvação semelhantes àquelas que deram origem às religiões bíblicas”.²

LUÍS EDUARDO TORRES BEDOYA (LUCHO) orienta sua reflexão para as relações existentes entre **Política, teologia e educação popular**. Completa sua abordagem enfrentando aspecto crucial na experiência dos movimentos sociais e políticos. Como assegurar **A formação do militante na mística do serviço?**

Como responder à atual onda neoliberal e ao colonialismo da cultura dos meios de comunicação de massa alinhados à ideologia do mercado, como regulador último da vida das pessoas e das instituições? Lucho prossegue com outros questionamentos: “Qual a incidência da política e da teologia nesta situação? Que novas perspectivas oferecem, quando refletidas a partir da militância e da prática educativa popular? Quais as contribuições e implicações das novas abordagens da Política e da Teologia, para a afirmação de posturas coerentes com as exigências da Evangelização e com os princípios da Educação Popular? Em que medida urge resgatar a militância em seu sentido existencial, ético, espiritual, como resistência à maresia ideológico-cultural moderna eurocêntrica-esta-

² DIETRICH, Luiz José. *Bíblia e Política: Uma leitura política da Bíblia para redescobrir o sagrado na Vida*. In: BEOZZO, José Oscar e FRANCO, Cecilia Bernardete (orgs.) *Política e Comunidades Humanas: por uma prática popular transformadora*. São Paulo: Paulus, 2009, p. 113.

dunidense, com força capaz de corroer até nossa utopia de ‘Outro mundo possível?’”³

O autor não fica apenas nas perguntas, mas oferece pistas fecundas de alternativas reais, tiradas da experiência e reflexão das comunidades, dos movimentos sociais e da teologia latino-americana da libertação.

Na SEÇÃO PASTORAL, a terceira e última parte do livro, FREI BETTO introduz-nos na **Espiritualidade e mística na militância política**. Elas são como “o poço onde cada um de nós se abastece na vida espiritual”.⁴

Mostra-nos o quanto a espiritualidade é exigente e nossas dificuldades em assumi-la plenamente:

“A espiritualidade é o nosso verdadeiro eu, que muitas vezes não conseguimos vivenciar. Esse eu, na verdade, é um Outro Eu, que está sempre a apontar o rumo certo de nossas vidas. Santo Tomás de Aquino diz que quanto mais penetro minha interioridade em busca de mim mesmo, mais encontro um Outro que não sou eu, mas é ele quem revela o meu verdadeiro eu. Talvez seja essa uma das razões pelas quais às vezes fugimos da oração, com medo de olhar cara a cara o nosso verdadeiro eu. Pois quando encontramos o nosso verdadeiro eu, sabemos que é hora de mudar o rumo da vida”.⁵

Betto conclui seu texto, explorando a relação entre fé e política, esta dimensão que perpassa toda nossa vida pessoal, comunitária e social:

“Ora, sem repetir erros passados – como formar partidos confessionais ou crer que, por ser cristão, alguém é melhor político – deve-se buscar a síntese entre a política, como exercício de transformação libertadora da sociedade, e a mística, como conversão permanente ao Amor. Aceitar que a mística nada tem a ver com a política seria desencarnar Jesus da história e afirmar que as coisas de Deus não

³ TORRES Bedoya. POLÍTICA, TEOLOGIA E EDUCAÇÃO POPULAR. A formação do militante na mística do serviço. In: BEOZZO, ibidem, p. 116.

⁴ BETTO, Frei. Espiritualidade e Mística na Militância política. In: BEOZZO, op.cit., p.164.

⁵ Ibidem, p. 164

servem para este mundo que ele criou. O que de mais íntimo Deus pode nos dar – a união espiritual com ele já nesta vida – estaria reservado àqueles que fazem o movimento contrário ao de Jesus: saem da conflitividade histórica para ‘melhor’ viver a sua fé.

A proposta evangélica vai em outra direção: a comunhão com o Pai manifesta-se na união com o povo liberto dos sinais de morte (Apocalipse 21,34). Na oração que o Senhor ensina, há uma relação dialética entre o mergulho na fé e a promoção da justiça: ao Pai Nosso pedimos o Pão Nosso. Pai Nosso/pão nosso. Só temos o direito de chamar Deus de Pai Nosso (e não somente *meu*) se lutamos para que o pão – símbolo dos bens necessários à vida – seja de todos, e não somente meu”.⁶

Por fim, CARLOS MÖLLER, Pastor Sinodal de Brasília, DF, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), atual presidente do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC),⁷ apresenta-nos, em suas grandes linhas, a Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2010: “Economia e Vida” e a inquietação que a preside: “O desafio desta Campanha é uma resposta às perguntas “Como vivemos nossa fé no contexto de miséria e de fome, de falta de saúde e moradia, de precariedade no trabalho e insegurança de um grande número de pessoas que convivem conosco neste país?” “Em que medida o sistema econômico afeta a vida das pessoas, o seu desenvolvimento humano e o meio ambiente vital?” A rigor, o exercício da fé cidadã, pois “o Estado não é o que quer ser ou diz ser, mas o que a cidadania o faz ser e querer”.⁸

Insiste no objetivo geral da Campanha: “Unir Igrejas cristãs e pessoas de boa vontade na promoção de uma economia a serviço da

⁶ *Ibidem*, p. 178.

⁷ O CONIC, fundado em 1982, está hoje conformado pelas seguintes Igrejas cristãs: Igreja Católica Apostólica Romana – ICAR; Igreja Cristã Reformada – ICR; Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – IEAB; Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB; Igreja Sirian Ortodoxa de Antioquia – ISSO; Igreja Presbiteriana Unida – IPU, e duas Igrejas orientais, recentemente admitidas: Igreja Ortodoxa Grega – Patriarcado Ecumênico de Constantinopla – e Igreja Ortodoxa Antioquena do Brasil.

⁸ MÖLLER, Carlos. CAMPANHA DA FRATERNIDADE ECUMÊNICA 2010: ECONOMIA E VIDA – Pela terceira vez temos uma Campanha da Fraternidade Ecumênica. In: BEOZZO, op.cit., p. 181.

vida, sem exclusões, construindo uma cultura de solidariedade e paz”.⁹

Recordamos para todos os participantes do Curso e os leitores do livro que o intuito maior do CURSO DE VERÃO é contribuir para a formação de pessoas capazes de assumir em suas comunidades, movimentos sociais, conselhos municipais, a tarefa de animadores e de formadores de novas lideranças, na fidelidade aos valores da educação popular, do ecumenismo, do serviço aos setores populares e da gratuidade do mutirão.

O CESEP continua empenhado em aprimorar os instrumentos pedagógicos do Curso e a qualidade técnica e didática, seja do livro, seja do caderno, numa versão mais popular e ágil dos conteúdos, seja do DVD, preparado pela Rede Rua de Comunicação. À REDE RUA e à Editora PAULUS, agradecemos por essa fecunda parceria de tantos anos na produção do DVD e do livro e na disposição de ambas em seguir aperfeiçoando-os.

Proseguimos expandido a possibilidade de participação no CURSO DE VERÃO, por meio de sua versão on-line, pela internet. Uma educadora qualificada acompanha pessoalmente o grupo e cada participante, em particular, interagindo com eles e guiando-os nesta nova forma de aprendizado.

O Curso de 2009, “ARTE E EDUCAÇÃO POPULAR”, foi colocado em sua versão *on-line*, concomitantemente com a realização do curso presencial no TUCA.

Veio juntar-se aos outros três cursos que o CESEP organizou em parceria com a Coordenação Central do Ensino a Distância (CCEAD) da PUC (Pontifícia Universidade Católica) do Rio de Janeiro e que estão encontrando uma crescente procura por parte de pessoas de todo o Brasil e mesmo de outros países da América Latina e Caribe, África e Europa. São estes os cursos a distância que estão disponibilizados na internet:

⁹ *Ibidem*, p. 186.

- ARTE E EDUCAÇÃO POPULAR;
- JUVENTUDE, OUTRO MUNDO POSSÍVEL;
- ECOLOGIA: CUIDAR DA VIDA E DA INTEGRIDADE DA CRIAÇÃO;
- ÁGUA E CIDADANIA.

O CESEP está empenhado em aperfeiçoar e difundir esta modalidade de formação, tornando-a uma alternativa para aqueles e aquelas que, por razões de trabalho, de distância e de custos financeiros, não podem participar de algum dos cursos de verão oferecidos em São Paulo, Goiânia, Rio de Janeiro, Fortaleza e, sob modalidades mais compactas, em vários outros lugares do Brasil.

Os interessados em seguir algum dos cursos de verão *on-line* podem entrar em contato com o "CESEP - Cursos à Distância", pelo e-mail <c.distancia@cesep.org.br>, ou inscrever-se, diretamente pela página web do CESEP: <<http://www.cesep.org.br>>.

Queremos seguir estreitando e aprimorando a parceria de tantos anos com a Editora PAULUS, que publica o livro do curso, dentro da "Coleção Teologia Popular", e com a REDE RUA DE COMUNICAÇÃO, que prepara o DVD, com uma síntese audiovisual do Curso.

Reafirmamos nosso profundo agradecimento à PUC-SP, ao seu novo Reitor, Dirceu de Mello, que reiterou o empenho da Universidade em sua parceria com o Curso de Verão, ao Pró-Reitor de Cultura e Relações Comunitárias, Hélio Deliberador, designado para acompanhar o Curso e à Fundação São Paulo, na pessoa do Pe. José Rodolfo Perazzolo, pela acolhida sempre fraterna e generosa aos participantes, monitores, coordenadores e assessores do Curso de Verão nos seus vinte e três anos de existência.

À Prof^a. Ana Sales Mariano, Diretora do TUCA, ao Sr. Sérgio Rezende, que acompanha mais de perto o CURSO DE VERÃO, junto com o Sr. Clemildo Pinto da Rocha, responsável pela parte técnica do Teatro, expressamos todo nosso reconhecimento, por facilitarem, em todos os sentidos, os trabalhos do Curso de Verão.

Há uma teia de generosa solidariedade que permite a pessoas, vindas de todos os cantos do Brasil e mesmo do exterior, sentirem-se em

casa na cidade de São Paulo e serem acolhidas como filhos e filhas, irmãos e irmãs por famílias que não medem esforços nem sacrifícios para recebê-los na gratuidade e alegria, como seus hóspedes. Essa prática da hospitalidade nas primeiras comunidades é que fazia Paulo escrever à comunidade de Roma com toda confiança, e na certeza de ser atendido, recomendando: “nossa irmã Febe, diaconisa da igreja de Cencreia, para que a recebais, em atenção ao Senhor, como merece uma pessoa consagrada e a assistais nos assuntos em que precisa de vós. Ela foi advogada de muitos, começando por mim” (Rm 16,1-2).

Só podemos agradecer a cada uma dessas famílias e comunidades por serem essa retaguarda segura, que renova a cada ano o milagre do Curso de Verão. Pedimos a Deus que lhes retribua com sua bênção e graça, o gesto de fraterna partilha do que lhes é mais precioso: a intimidade de sua casa e a amizade do pão repartido em torno da mesma mesa.

Sem os voluntários do Curso de Verão, incluindo assessores, artistas, monitores e pessoal das equipes de infraestrutura, que se prepararam ao longo do ano para tornar o Curso o mais proveitoso possível, esse processo de formação ecumênico e popular não alcançaria a qualidade humana e pedagógica, o toque de beleza e seriedade, leveza e profundidade que se tornou a marca do Curso de Verão. Os que passam pelo Curso atestam essa qualidade e a renovada esperança que essa experiência inspira, pois alicerçada na gratuidade e generosidade que são promessas desse mundo diferente e mais humano, ao qual aspiramos e pelo qual lutamos.

Expressamos também nossa sincera gratidão às comunidades da ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, na pessoa dos seus párocos e animadores, do seu Cardeal Arcebispo, D. Odilo Scherer, e de seus bispos auxiliares, assim como aos pastores, pastoras e bispos das IGREJAS E COMUNIDADES EVANGÉLICAS que abrem suas portas aos participantes e emprestam sua colaboração ao **CURSO DE VERÃO**.

A GRÁFICA PERES, EDITORA VOZES, e EDIÇÕES PAULINAS deram seu apoio para a impressão das fichas de inscrição do **CURSO DE VERÃO** e dos demais cursos de CESEP, para os anos de 2009 e 2010. Deus lhes pague!

Estendemos nossa gratidão ao COLÉGIO ARQUIDIOCESANO, a tantas outras instituições e pessoas, daqui de perto e de longe, como a Missionszentrale der Franziskaner da Alemanha, que apoia os encontros de formação dos monitores, bem como à Irmã Lídia Boito e à sua Congregação das Irmãs da Caridade de Ingenbohl, na Suíça, que acompanham com carinho o **CURSO DE VERÃO**, emprestando sua colaboração preciosa, constante e discreta.

Pe. José Oscar Beozzo
São Paulo, 12 de setembro de 2009

P R I M E I R A P A R T E

Seção socioeconômica,
política e cultural

POLÍTICA: MAPEANDO A REALIDADE E AS PROPOSTAS DE TRANSFORMAÇÃO

1. Política, participação cidadã e Estado

O estudo da deputada Luiza Erundina sobre as relações entre Política, Cidadania e Estado, mapeando os problemas atualmente enfrentados pela sociedade brasileira, é abordado sob três ângulos.

Um primeiro questiona o papel do Estado na implantação de políticas públicas que promovam o alargamento e proteção dos direitos sociais da população, visando à superação das profundas desigualdades econômicas, sociais e culturais que são a marca registrada da sociedade brasileira.

Um segundo examina o atual debate sobre a necessária reforma política e os meios para se assegurar a participação popular nesse processo.

O terceiro enfrenta a espinhosa questão da dimensão ética no exercício da vida política, confrontando, de um lado, a indignação que toma conta da população diante dos desmandos de muitos políticos em todas as esferas do Estado e, de outro, certa leniência e conformismo diante de políticos do estilo “rouba, mas faz” ou a recondução ao parlamento ou ao executivo de pessoas cassadas por corrupção ou por outros crimes eleitorais ou administrativos.¹

¹ Nota do organizador.

1.1

POLÍTICAS PÚBLICAS, DIREITOS SOCIAIS E PAPEL DO ESTADO

Luiza Erundina de Sousa¹

No sistema capitalista, a sociedade é formada por classes sociais que ocupam posições de dominação ou de subordinação na hierarquia social, conforme a condição econômica dos que compõem cada uma delas. Em consequência dessa polarização, os interesses dessas classes são contraditórios ou antagônicos e a mediação entre eles é feita pelo Estado.

Embora teórica e conceitualmente considerado como árbitro entre os interesses conflitantes das classes sociais, o Estado tende sempre a decidir e a agir no sentido de favorecer os que detêm maior poder econômico, os patrões, em detrimento dos que estão em condição economicamente inferior, os trabalhadores. Entretanto, a mediação dos interesses de classe feita pelo Estado não é cristalizada; depende da correlação de forças existente em determinado momento ou da conjuntura, e que resulta de um processo dialético.

Historicamente, o Estado brasileiro, cujo caráter é elitista, autoritário e centralizador, tem orientado sua ação pela dinâmica do processo econômico, atuando sempre a favor da reprodução do capital e como controlador das legítimas reivindicações dos trabalhadores e dos setores populares em geral. Um dos mecanismos usados pelo Estado para exercer esse controle tem sido as políticas sociais vistas como concessões e não como conquistas sociais ou direitos. Ao con-

¹ Luiza Erundina de Sousa é Assistente Social pela Universidade Federal da Paraíba, Mestre em Sociologia pela Escola de Sociologia e Política de São Paulo e Deputada Federal (PSB/SP). Foi Vereadora, Deputada Estadual, Prefeita do Município de São Paulo pelo PT e Ministra-Chefe da Secretaria da Administração Federal, Governo Itamar Franco.

trário disso, as políticas públicas numa sociedade verdadeiramente democrática são a resposta do Estado às demandas dos cidadãos e cidadãs, enquanto direitos sociais.

À medida que os setores populares da sociedade tomam consciência dos seus direitos e de sua força, têm início as lutas reivindicativas e a organização dos movimentos sociais que passam a se relacionar com o Estado de forma autônoma e independente, transformando-se mutuamente, o que, por sua vez, transforma dialeticamente a própria relação Estado/sociedade civil.

A partir daí, o Estado mostra-se mais receptivo e com maior propensão a absorver as demandas da população, o que não significa, necessariamente, avanço na democratização das relações Estado/sociedade civil. Enquanto não mudar o caráter assistencialista que historicamente tem marcado as políticas sociais, por meio das quais o Estado procura atender às demandas dos setores populares, não se pode afirmar que as relações povo/governo sejam democráticas, e muito menos que haja respeito aos direitos de cidadania.

Com o avanço dos movimentos sociais, surgem novas formas de organização e de exercício da cidadania; formas diretas e descentralizadas de participação que questionam o autoritarismo do Estado e que exigem democracia e respeito à vontade popular. Assim, esses movimentos se propõem o desafio de construir uma esfera pública que amplie o espaço de decisão da sociedade civil organizada e que aponte na direção de uma ordem política verdadeiramente democrática. Trata-se, portanto, da construção de um espaço no qual as diferentes forças sociais e políticas se confrontem e travem suas lutas em defesa do interesse público.

Nesse sentido, as políticas públicas se tornam uma forte motivação, capaz de articular os diferentes, amplos e difusos interesses manifestados, de forma organizada, pelos movimentos sociais. Estes se relacionam com as políticas públicas, manifestando a complexidade da participação da sociedade na tomada de decisões, no encaminhamento de ações governamentais e no controle e fiscalização de sua implementação. Assim, os movimentos sociais constituem-se como espaços de organização social e política da sociedade civil, em suas

diferentes formas de ação coletiva voltadas à construção da democracia e de um sistema político que propicie a criação de novos padrões de convivência e de sobrevivência dignos para as classes populares.

Com a reestruturação produtiva e seus impactos sobre o mundo do trabalho, o proletariado perdeu espaço como força social por causa dos efeitos da automação, robotização, desemprego em massa etc., gerando incertezas e perplexidade nas classes trabalhadoras em todo o mundo. Acrescenta-se a isso as reformas políticas do Estado e do novo ordenamento jurídico que levaram à desregulamentação das relações capital/trabalho e à redução dos direitos sociais. Em razão disso, os movimentos sociais adquirem maior importância e assumem um novo protagonismo como “sujeitos coletivos” na luta em defesa de políticas públicas voltadas a atender às demandas da população, a partir das necessidades básicas como: saúde, habitação, educação, transporte etc., e em torno de outras questões, como: igualdade de gênero, de raça, etnia e de respeito às conquistas e garantia de direitos.

Na década de 90, ao aderir ao neoliberalismo e com vistas a atender às novas exigências do mercado globalizado, o Estado brasileiro se submete de forma radical às orientações de políticas econômicas neoliberais ditadas pelos organismos internacionais, como o FMI (Fundo Monetário Internacional), por exemplo, sujeitando-se à lógica do mercado. Promove um amplo programa de privatizações, corte nos gastos sociais, criação de novos impostos e forte redução das políticas sociais, restringindo os recursos destinados a atender aos segmentos excluídos da população.

Além disso, as decisões governamentais sobre políticas públicas mantêm-se centralizadas na esfera federal, desrespeitando o princípio constitucional de descentralização. Por isso, um novo pacto federativo precisa ser feito, de modo a fortalecer política e institucionalmente as outras duas esferas de poder do Estado, principalmente os municípios que, historicamente, sempre foram esvaziados de poder, exatamente por serem a instância de poder mais próxima dos cidadãos e, como tais, passíveis de ser diretamente pressionados pelas demandas populares e mais facilmente controlados pela sociedade.

Não basta, entretanto, descentralizarem-se prerrogativas, funções e decisões. É necessária, também, a transferência de recursos públicos suficientes para que Estados e Municípios possam cumprir a contento as responsabilidades que lhes forem atribuídas com a descentralização.

Ademais, registre-se o empenho da sociedade civil brasileira, no sentido de construir a esfera pública de participação, base essencial da democracia, que, por sua vez, deve expressar a complexidade da sociedade, o que supõe a presença ativa do sujeito político coletivo. Com efeito, a esfera pública contribui para que os cidadãos identifiquem seus interesses comuns, definam a melhor forma de coordená-los e direcioná-los para o centro das decisões políticas, onde adquirem legitimidade. É na esfera pública, portanto, que a sociedade civil exercita a democracia participativa na sua relação com o Estado.

Assim, na perspectiva da democracia participativa, a esfera pública não se restringe à questão do funcionamento adequado das instituições, nem mesmo à eficácia das políticas públicas como respostas do Estado às demandas sociais. Ela exige muito mais, pois supõe a existência de uma cultura política capaz de transformar a relação Estado/sociedade civil.

A análise da experiência da democracia brasileira e, consequentemente, do processo de construção da esfera pública, revela que a relação Estado/sociedade civil tem sido marcada por clientelismo, paternalismo e assistencialismo de um Estado autoritário, alheio à soberania popular. Isso é agravado pela ausência de uma cultura cívica capaz de garantir que a participação da sociedade civil organizada se dê de forma autônoma e soberana, de modo a influenciar, efetivamente, as decisões do sistema de poder.

Ocorre, em razão disso, a pulverização de ações dos setores sociais, sem qualquer articulação entre si, o que os fragiliza e mantém na condição de clientela do Estado, reforçando, assim, o caráter privado das estruturas de decisão do sistema político, além de contribuir para a despolitização da sociedade civil e para descaracterizar a esfera pública como espaço privilegiado de participação política.

Ademais, vem crescendo o debate sobre a esfera pública, baseado na compreensão sobre a sociedade civil e enfocando as relações sociais numa perspectiva política, como condição para o exercício da cidadania. Entende, ainda, que a cidadania supõe mais do que a concessão formal de direitos e garantias sociais e que, sobretudo, se fundamenta numa cultura cívica. Essa abordagem coloca como personagem central o cidadão ou cidadã, e não o indivíduo, e elege a política como padrão de sociabilidade das relações humanas.

Outrossim, o conceito de esfera pública que aponta a participação como elemento constitutivo da sua estrutura ajuda a compreender o processo de democracia participativa, baseada na ideia da política e não referida à lógica econômica e social, própria do liberalismo, que concebe essa esfera como lugar de indivíduos e de interesses privados. Contrariamente a isso, define a política como uma dimensão da vida humana, alimentada pela convivência plural entre cidadãos livres e pela ação de “sujeitos coletivos”, orientada à realização do bem comum.

A esfera pública, portanto, é essencialmente o lugar da política, ao contrário do que defende a modernidade, que obedece à lógica privada das necessidades humanas; confere a estas, dimensão pública, porém, restringe a política à esfera administrativa, como atividade própria do Estado.

Com efeito, a modernidade nega a natureza política da esfera pública, o que contribui para a despolitização da vida associativa, caracterizada por atomização e competição desagregadora e que isola as pessoas ou as massifica.

Além disso, ao desaparecer a fronteira entre o público e o privado, constitui-se, na era moderna, o conceito de esfera social, na qual os homens passam a agir levados pela necessidade de sobrevivência, o que dá lugar à primazia do trabalho como condição da vida social, dispensando, portanto, a sociabilidade política.

Assim sendo, os homens enquanto indivíduos passam a ser considerados produtores e consumidores, e não cidadãos que se constroem na vida em sociedade, compartilhada com outros cidadãos,

tendo a política como base de sociabilidade e constitutiva da esfera pública. Esta surge como espaço, no qual os homens e mulheres se identificam, não como indivíduos atomizados e isolados, mas como sujeitos coletivos, respeitando-se a diversidade para evitar a massificação. Nesse espaço plural e democrático, homens e mulheres se associam para construir a realidade, inspirados em princípios éticos e movidos por sentimento de responsabilidade pelo destino comum.

No espaço da esfera pública, os interesses individuais têm importância somente como meio de interligar e relacionar as pessoas, sendo considerados parte constitutiva da esfera social apenas e, portanto, sem implicações políticas.

Outrossim, a esfera pública é o espaço de geração do poder que se expressa enquanto possibilidade de ação coletiva; capaz de criar novas realidades políticas, com base no consentimento entre pessoas que compõem determinado grupo ou coletividade humana. Admite a pluralidade e a diversidade e torna possível a ação concreta das pessoas, conferindo-lhe natureza política. Resgata a ideia de comunidade, baseada em atos cívicos e democráticos que reconhecem homens e mulheres como portadores de direitos e deveres.

Na história política brasileira, verifica-se que a formação de cultura política não foi capaz de separar as atividades da vida privada e da vida pública e de demarcar o social como uma esfera autônoma e distinta das práticas domésticas.

Mesmo com o processo de urbanização, que gerou mudanças significativas no comportamento dos indivíduos na vida pública, subsistem traços da política sem autonomia e sem pluralismo, o que impediu o surgimento de uma esfera pública de natureza política, já que persiste a falta de participação e de respeito à diversidade.

Contudo, é possível apontar algumas exceções que terminam por confirmar a regra. É o caso, por exemplo, do sindicalismo anarquista da primeira década do século XX e do movimento das Ligas Camponesas, no nordeste do Brasil, no período pré-golpe de 1964, entre outros. Esses acontecimentos, entretanto, não geraram mudança de

cultura política, representando, apenas, fatos isolados da história política do país.

Na década de 70, constata-se certa renovação das práticas associativas, apesar da predominância do privado na vida pública, que se evidencia na ordem social pelas práticas corporativas presentes nessa época. Não obstante as limitações, é nessa fase que começa a se colocar a possibilidade concreta de uma esfera pública com ampla participação. Verificam-se, por exemplo, forte mobilização da sociedade civil e a entrada de novos atores na cena política, tais como: os movimentos sociais urbanos por moradia, saúde, creche, transporte coletivo etc.; por igualdade de gênero e de raça; movimentos ecológicos e ambientais e pela democratização do acesso à terra no campo e na cidade. Esse processo teve como base comum a luta contra a ditadura militar, o que possibilitou a formação de uma esfera pública política, na qual os vários atores sociais tiveram ampla participação.

Já na década de 80, o surgimento de uma esfera pública mais dinâmica resultou de um esforço maior de organização do conjunto da sociedade, no sentido de estabelecer relações mais estreitas com o Estado, mesmo mantendo-se os obstáculos colocados pela ditadura durante o longo período de abertura política e de transição democrática. Em razão de maior mobilização e participação da sociedade civil organizada, muitas conquistas foram alcançadas, sendo a maior delas a Constituição Cidadã de 1988, que significou uma grande vitória política da sociedade brasileira.

Esse novo marco institucional avança no reconhecimento dos direitos de cidadania e na criação de mecanismos de democracia direta e participativa, ampliando, assim, o debate na esfera pública que se torna mais plural e autônoma.

Nos anos 90, a sociedade civil brasileira segue a mesma tendência de mobilização e participação em torno das demandas coletivas e, apesar dos problemas estruturais da esfera pública, decorrentes das condições históricas da política brasileira, surgem novas organizações civis, com diferentes formatos e linhas de atuação e que passam a influenciar o planejamento, execução e avaliação das políticas públicas, ampliando, assim, os espaços de participação da

sociedade para além das formas tradicionais de representação e de interlocução política. Dessa maneira, influenciam efetivamente as relações entre o Estado e a sociedade, assumindo, assim, nova expressão política e atuação orientada por uma ética baseada em princípios altruístas.

Com efeito, comparando-se a movimentação dos atores sociais nas décadas anteriores, que se fazia basicamente em torno de questões sociais como, saúde, educação, habitação, entre outras, a que ocorreu na década de 90, assume um perfil mais político. As questões levadas à esfera pública referem-se, então, à diversidade cultural, aos direitos do cidadão, à ecologia etc., o que demonstra a politização das relações na esfera pública, por se tratarem de questões com caráter universalista e exigirem amplo entendimento entre os vários setores sociais. Essa nova realidade estimulou a participação de um número crescente de atores sociais e políticos que se identificaram a partir da disposição de dar dimensão pública aos seus interesses privados que passam a ser preocupação comum.

É também nos anos 90 que se fazem sentir os efeitos das políticas neoliberais, que reforçam a lógica competitiva e que renegam as práticas democráticas orientadas por valores de solidariedade e de cooperação social.

Nos últimos tempos, amplia-se consideravelmente o apelo por práticas democráticas que implicam a cidadania ativa, demonstrando a insuficiência e a insatisfação com as formas tradicionais de democracia que prevaleceram ao longo do século XX.

Não obstante o fato de, nas últimas décadas do século XX, a política ter se renovado com as práticas de democracia participativa, em oposição à democracia elitista e excludente, essas experiências não foram suficientes para gerar uma nova cultura política capaz de criar novos paradigmas inspirados em princípios e valores éticos orientadores da ação dos atores políticos na esfera pública.

É inegável, portanto, a crescente participação na esfera pública ao longo dessas décadas, mas também é verdade que tal participação apresenta contradições, principalmente no que se refere à capacidade de se constituir como espaço de poder e como mediadora da relação

Estado/sociedade civil; de ser reconhecida pelo Estado como fonte legitimadora dos mecanismos institucionais de representação política, de formas alternativas de representação e das ações do Estado.

É preciso, pois, reconhecer conquistas significativas, no atual processo democrático brasileiro, que afirmam a existência de uma esfera pública de natureza política, disseminadora de práticas democráticas e de inclusão de novos atores sociais, configurando maior diversidade que os obriga a se articularem entre si. Existe, além disso, certa cultura de cooperação social, propiciadora da formação da esfera pública baseada em valores como solidariedade e altruísmo.

Por outro lado, o Estado apresenta resistência em partilhar o poder com a sociedade civil, negando-lhe o direito de participar das decisões e de influenciar as ações do sistema de poder.

Registra-se, ainda, o caráter limitado da atuação dos atores sociais que se orientam por intenções pontuais e propósitos restritos, que não expressam a diversidade da esfera pública e não confirmam a natureza política desta esfera. Ademais, as organizações civis presentes na esfera pública, com raríssimas exceções, atuam como parceiras ideais e vistas pelo Estado como representantes legítimos da sociedade civil como um todo, o que contraria a prática de participação cooperada e interativa, e que acaba por estimular uma atuação setORIZADA e atomizada dos atores sociais na esfera pública, levando-os a perder autonomia em relação ao Estado e a esvaziar a capacidade da esfera pública de gerar poder legitimador dos atos do sistema político.

Desse modo, esse tipo de participação impossibilita a formação de cultura cívica e enfraquece as instituições, contrapondo-se à democracia que hoje é reivindicada. Critica o agente individual e apela para o cidadão, que emerge do mundo compartilhado, exigindo a presença do outro como fundamento da ação política e a construção da esfera pública como lugar de convivência plural de atores sociais inseridos na realidade. Esses atores estão empenhados em afirmar os valores cívicos, como fundamento da razão pública, e a pluralidade constitutiva da esfera pública.

Ademais, é necessário promover a mobilização e a interação dos atores sociais e estimular o debate público sobre o qual os cidadãos possam opinar e afirmar-se como fonte geradora de poder.

Com base no interesse, a democracia se apresenta como um conjunto de direitos, atendidos por meio de políticas compensatórias. Assim sendo, a conquista de direitos não resulta da capacidade dos atores sociais de afirmá-los e defendê-los publicamente, mas de concessões do Estado.

Por conseguinte, a questão de direitos não se resume à garantia legal das demandas sociais, mas ao direito de ter acesso às condições de lutar por eles. Ter direitos, portanto, significa pertencer a uma comunidade política na qual as opiniões e ações de cada um encontram lugar na condução dos interesses comuns.

Finalmente, partindo do pressuposto de que há, de fato, uma crescente disposição e organização democrática dos atores sociais no Brasil, não é possível, contudo, afirmar que esses esforços se traduzem em iniciativas autônomas no contexto da política. O que se observa, portanto, é um processo democrático que não apresenta aumento do poder de decisão dos atores presentes na esfera pública.

Diante desse quadro, de ausência de cultura cívica, de uma herança histórica marcada por autoritarismo e centralização do poder, é que se explicam as limitações do atual processo democrático brasileiro.

Daí o apelo por novas formas de articulação entre a sociedade e o Estado; a reivindicação dos movimentos sociais por mais espaço de participação política e maior presença deles na dinâmica do poder, com vistas ao alargamento do conceito de democracia e a garantir plena cidadania a todos os cidadãos e cidadãs brasileiras.

QUESTÕES

1. Como você vê a relação entre “políticas públicas”, “direitos sociais” e o “papel do Estado”?
2. Qual a diferença entre “esfera social” e “esfera pública”?
3. Dessas duas esferas, qual a que se refere à democracia participativa e por quê?

BIBLIOGRAFIA

- DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular*. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará, 1995.
- FERREIRA, Mary (org.). *Mulher, gênero e Políticas Públicas*. Rede Norte-Nordeste e Pesquisas sobre Mulher e Relações de Gênero – REDOR; Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Mulher, Cidadania e Relações de Gênero – São Luiz: UFMA, 1999.
- JACOB, Pedro. *Movimentos Sociais e Políticas Públicas*. São Paulo: Cortez Editora, 1988.
- NASCIMENTO, Mariângela. A esfera pública na democracia brasileira: uma reflexão arendtiana. In: ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. Belo Horizonte: Editora UFJF, 2008.

1.2

REFORMA POLÍTICA E PARTICIPAÇÃO POPULAR

Luiza Erundina de Sousa

A Constituição de 1988, denominada “Constituição Cidadã”, contém importantes conquistas em termos da instituição do Estado democrático de direito, que asseguraria os direitos e o pleno exercício da cidadania a todos os cidadãos e cidadãs brasileiros.

Dentre todas as Constituições brasileiras, a de 1988 foi a que mais avançou com relação à democracia direta e à democracia participativa, criando mecanismos de participação popular, em respeito à soberania popular prevista no Artigo 1º, parágrafo único, que consagra que “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição”, e que é ratificado pelo Art. 14, que estabelece: “A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto e, nos termos da lei, mediante: plebiscito, referendo e iniciativa popular”.

Tais conquistas e avanços foram possíveis graças à forte mobilização da sociedade civil que, de forma organizada, participou ativamente do processo constituinte, apresentando propostas e pressionando os constituintes para que as incorporassem ao texto constitucional.

Após vinte anos da promulgação da Constituição, constata-se que parte significativa dos avanços e conquistas não teve a efetividade e a eficácia esperadas, visto que a legislação infraconstitucional ainda não se completou. Ademais, 6 Revisões e 57 Emendas Constitucionais já foram aprovadas, alterando dispositivos importantes da Constituição Federal.

Vale destacar, ainda, o fato de que, promulgada a Constituição, a sociedade se desmobilizou, talvez porque acreditasse que bastaria os direitos e conquistas constarem da lei maior, para que estivessem assegurados, deixando nas mãos dos poderes constituídos os destinos da recém-conquistada democracia, sem levar em consideração que democracia é um processo permanente de construção.

Por outro lado, o marco institucional estabelecido pela Constituição não acompanhou as extraordinárias transformações que ocorreram no mundo globalizado, no curso das duas últimas décadas, em decorrência da fantástica revolução tecnológica, cujos efeitos impactaram profundamente a vida do país, nos aspectos econômico, social, cultural e político.

Citaria, como exemplo, a transformação tecnológica dos meios de comunicação e, de outro lado, a obsolescência do marco legal do sistema brasileiro de comunicação. Basta lembrar que o Código Brasileiro de Telecomunicações já tem quase cinquenta anos e que o Capítulo V da Constituição, que trata da comunicação social, ainda não foi regulamentado.

Além disso, os dispositivos constitucionais referentes à democracia direta e à democracia participativa continuam sem regulamentação. Num esforço louvável para preencher esse vazio jurídico, a OAB e a CNBB entraram com um projeto de lei de iniciativa popular, na Câmara dos Deputados, através da Comissão de Legislação Participativa – CLP, no ano de 2004, regulamentando o artigo 14 da Constituição Federal, que cria os mecanismos de democracia direta: plebiscito, referendo e projeto de lei de iniciativa popular. O mesmo encontra-se parado na Comissão de Constituição e Justiça daquela Casa. Cansados de esperar, os proponentes resolveram apresentar no Senado Federal, através do Senador Eduardo Suplicy, no ano de 2006, projeto semelhante, que também está parado na Comissão de Constituição e Justiça do Senado.

Até mesmo a prerrogativa conferida à sociedade pela Constituição de apresentar projeto de lei de iniciativa popular, apresenta tal grau de exigência e complexidade que torna praticamente impossível seu exercício. Um único projeto de lei de iniciativa popular, nos termos

da Constituição, foi aprovado pelo Congresso Nacional e levou mais de dez anos para virar lei, a que criou o Conselho e o Fundo Nacional de Habitação Popular.

Em 1999, apresentei uma Proposta de Emenda Constitucional, a PEC nº 02/1999, que propõe a simplificação e a redução das exigências constitucionais, no sentido de viabilizar o exercício dessa prerrogativa pela sociedade civil. A aprovação dessa PEC garantiria a apropriação, pela sociedade, desse importante mecanismo de democracia participativa. Entretanto, há anos essa proposta aguarda que o Presidente da Câmara instale a Comissão Especial para analisá-la e votá-la. Depois de aprovada por esta Comissão, terá início um longo e demorado processo de tramitação nas duas Casas do Congresso Nacional, até que seja aprovada e se torne Emenda à Constituição.

Certamente, a aprovação dessa matéria enfrentará grande resistência dos parlamentares, que se sentem ameaçados com a possibilidade de terem suas prerrogativas partilhadas com o povo que, numa verdadeira democracia, é origem e fonte do poder.

Quando presidente da Câmara, o ex-deputado Aécio Neves criou, no ano de 2001, mais uma comissão permanente, a Comissão de Legislação Participativa – CLP, que é um espaço de democracia participativa junto ao Legislativo, como uma ponte entre esse poder e a sociedade civil organizada, que passou a ter a prerrogativa de apresentar sugestões de projetos de lei sobre matérias do seu interesse. Representa uma conquista importante da cidadania e suscitou iniciativas semelhantes no Senado Federal, em Assembleias Legislativas de alguns Estados e em várias Câmaras de Vereadores de importantes municípios brasileiros.

Essa Comissão é constantemente ameaçada de extinção ou fusão com outras Comissões e até mesmo de diminuição de suas prerrogativas, como ocorreu, por exemplo, em 2006, quando uma Resolução do Congresso Nacional, aprovada no final daquele ano, retirou da CLP o poder de apresentar, mediante sugestões de entidades da sociedade civil, Emendas à Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) e, conseqüentemente, à Lei Orçamentária Anual (LOA). Essa medida significou, sem dúvida, enorme perda para organizações que

desenvolvem projetos sociais de relevante interesse para a população carente.

Outrossim, por ser uma das últimas comissões permanentes criadas na Câmara e, de acordo com o princípio da proporcionalidade, é uma das últimas escolhas possíveis das bancadas partidárias menores. Assim, deputados dessas bancadas, que têm como única opção a CLP, sentem-se discriminados pelas suas respectivas lideranças, até descobrirem a riqueza da experiência no contato com os movimentos que levam suas sugestões de projetos de lei à Comissão e que participam de audiências públicas e de seminários sobre temas diversos de grande importância.

Enquanto não se regulamenta o dispositivo constitucional que trata dos mecanismos de democracia direta e de democracia participativa, a CLP preenche, em parte, o vazio jurídico referente à iniciativa popular legislativa, o que não deixa de ser uma conquista, embora limitada, da cidadania.

Enquanto persistir esse quadro, não podemos dizer que vivemos numa autêntica democracia. Por isso, é premente a realização de uma reforma política que, entre outras mudanças, torne efetiva a democracia direta e a democracia participativa, como condição para que sejam resolvidas as distorções do sistema político brasileiro e a grave crise de representação. Os sucessivos escândalos envolvendo deputados e senadores são sintomas dessa crise que, por sua vez, gera perda de legitimidade e de credibilidade dos representantes do povo e, conseqüentemente, o enfraquecimento das instituições democráticas.

As tentativas de reforma política, no âmbito do Congresso Nacional, frustraram-se todas, o que coloca a necessidade de forte mobilização da sociedade civil para pressionar o Congresso e exigir uma reforma estrutural que repense o sistema político como um todo e não apenas simples mudanças de regras eleitorais e de normas partidárias, como se propôs até agora.

Para tanto, é necessário que o debate sobre a Reforma Política ganhe as ruas, como parte da agenda da sociedade, pois tal reforma diz respeito às questões do poder, da democracia e da soberania popular.

O tema da Reforma Política está na Câmara dos Deputados há pelo menos seis anos, sem que se aprove nada, o que tem servido de pretexto para que o Poder Judiciário, exorbitando de suas prerrogativas, legisle por meio de Resoluções, para preencher o vazio legal existente por omissão do legislativo, o que configura uma intromissão indevida de um poder sobre o outro, gerando desarmonia e desequilíbrio entre Poderes, e isso, certamente, não é bom para a democracia.

Particpei, como representante da Bancada do PSB, da Comissão Especial da Reforma Política que trabalhou durante o ano de 2003, quando analisou vários projetos de lei que tramitam na Câmara dos Deputados, alguns, inclusive, já aprovados pelo Senado Federal e que tratam de diferentes aspectos da Reforma.

A Comissão realizou inúmeras audiências públicas com especialistas que ofereceram importantes contribuições ao debate sobre os temas da Reforma. No final dos trabalhos, o Deputado Ronaldo Caiado, do DEM de Goiás, apresentou seu relatório, que foi aprovado pela maioria dos membros da Comissão, resultando no Projeto de Lei nº 2679/2003, que propõe mudanças importantes no nosso sistema político-eleitoral e partidário, tais como:

- Votação em lista partidária, ao invés de se votar em indivíduos;
- Financiamento público de campanha, proibindo-se o financiamento privado, causa de corrupção eleitoral;
- Fidelidade partidária, que contribuirá para o fortalecimento dos partidos;
- Fim das coligações em eleições para cargos de vereador, deputado estadual e federal, respeitando-se, assim, a opção do eleitor ao votar em um candidato ou candidata;
- Política de cotas, com vistas a ampliar a participação política das mulheres.

Embora essas propostas, se aprovadas, não resolvam todos os problemas do sistema político brasileiro, representariam importante avanço. Mudanças estruturais implicariam Emendas à Constituição, o que encontraria forte resistência dos deputados. Daí porque a Co-

missão decidiu modificar apenas aspectos tratados pela legislação infraconstitucional, possibilitando, assim, a aprovação do Relatório pela maioria dos seus membros.

Em seguida, o Projeto de Lei nº 2679/2003 foi submetido à apreciação da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania que, após intenso debate, o aprovou.

Somente em 2007 a matéria foi incluída na pauta de votação do Plenário, ocasião em que foi feito um amplo acordo de lideranças para que se apensasse ao Projeto de Lei um grande número de proposições em tramitação na Casa sobre questões análogas. Todos esses projetos foram rejeitados pela Câmara, juntamente com o PL nº 2679/2003, e substituídos por um novo projeto, o PL 1210/2007, de autoria do deputado Régis de Oliveira, do PSC de São Paulo.

O dispositivo relativo à lista pré-ordenada, constante do PL 1210/2007, colocado em votação na sessão da Câmara do dia 27/05/2007, foi rejeitado por ampla maioria de votos dos deputados. Quanto aos demais itens do projeto, até hoje não foram votados.

Fica claro, portanto, que a maioria absoluta da Casa rejeita qualquer mudança nas regras eleitorais e normas partidárias do sistema político no qual os deputados se elegeram.

Em 2008, pressionados pelas investidas do Poder Judiciário, que passou a legislar, por meio de Resoluções, sobre matérias de natureza eleitoral e partidária, a presidência e as lideranças da Câmara decidiram retomar o debate sobre a Reforma Política. Preocupavam-se, sobretudo, em encontrar uma solução para reverter a decisão do Judiciário sobre fidelidade partidária. Foi quando engendraram a proposta de criar uma janela que permitisse aos parlamentares que quisessem mudar de partido, pudessem fazê-lo um mês antes do fim do prazo legal de filiação com efeito eleitoral, ou seja, candidatar-se à reeleição por outro partido. Essa iniciativa também não prosperou.

No início de 2009, quando a Câmara já elegera uma nova Mesa Diretora, com o deputado Michel Temer (PMDB) na Presidência, o governo enviou à Casa cinco projetos de lei ordinária, um projeto de lei complementar e uma Proposta de Emenda Constitucional, com

propostas de Reforma Política, tratando basicamente dos mesmos temas que constam do PL 2679/2003, com pequenas diferenças.

Essa iniciativa do governo gerou mais uma expectativa, sobretudo porque o novo presidente da Câmara se comprometera, ainda na campanha para a presidência, a empenhar-se na votação dos projetos de Reforma Política que se encontram na Casa.

Entretanto, o entusiasmo durou pouco. Logo os opositores a qualquer mudança no sistema político começaram a manifestar contrariedade com relação à iniciativa do governo, alegando tratar-se de matéria de exclusiva competência do Poder Legislativo. Resultado: a tão prometida e esperada reforma foi mais uma vez adiada, para desalento dos que lutam há muito tempo por uma Reforma Política capaz de eliminar as distorções e solucionar os graves problemas estruturais do sistema político brasileiro.

O último lance dessa lamentável história foi a criação de mais uma Comissão de Deputados para elaborar uma proposta de consenso de todas as bancadas partidárias sobre mudanças na Lei Eleitoral, que nada mais é do que colocar na lei o que consta das Resoluções baixadas pelo judiciário e que alteram as regras eleitorais. A única novidade da proposta foi a inclusão do uso da internet na propaganda eleitoral e como meio de obter financiamento de campanha.

Às vésperas de mais uma eleição, dificilmente o Congresso terá disposição, pelo que se viu até agora, de enfrentar essa questão. A nosso ver, só há um meio de se sair da retórica fácil dos “políticos profissionais” e de romper a lógica protelatória que tem marcado o comportamento da maioria dos parlamentares de todos os partidos: é a sociedade voltar a protagonizar o processo de mudança política no país, a partir da compreensão de que a Reforma Política é de responsabilidade não só de deputados e senadores, mas também de todos os cidadãos e cidadãs brasileiros que têm compromisso com a consolidação da democracia.

Em 2007, foi instituída a “Frente Parlamentar pela Reforma Política com Participação Popular”, integrada por parlamentares de diferentes partidos políticos e por representantes de entidades e movimentos da sociedade civil organizada, com o objetivo de interferir no

debate sobre a Reforma Política, no âmbito da Câmara dos Deputados, e de estimular o envolvimento da sociedade nesse debate.

A Frente acompanha sistematicamente as discussões da matéria na Câmara dos Deputados e apresentou mais de uma dezena de Emendas ao Projeto de Lei da Comissão Especial da Reforma Política já referido.

Além disso, a Frente Parlamentar, no curso do ano de 2009, vem desenvolvendo uma série de atividades voltadas à participação da sociedade no debate sobre a Reforma.

No início da atual sessão legislativa, a Coordenação da Frente, composta por deputados e representantes das entidades, foi recebida em audiência pelo Presidente da Câmara, deputado Michel Temer. Na ocasião, informou sobre a atuação da Frente Parlamentar e conseguiu o apoio da Presidência para a implementação de seu programa de atividades, tais como: a realização de uma Comissão Geral no plenário da Câmara para debater suas propostas relativas à Reforma, e a cobertura dos eventos promovidos pela Frente pela mídia da Casa. Finalmente, os presentes à audiência informaram ao Presidente que a Frente iria apresentar um Projeto de Lei de Reforma Política, através de “Sugestão” à Comissão de Legislação Participativa – CLP da Câmara dos Deputados. Todas essas ideias e propostas foram recebidas pelo presidente Michel Temer com manifesto interesse.

A Comissão Geral realizou-se no dia 06/05/2009 e contou com a participação de um grande número de deputados e de representantes das entidades, obtendo importante repercussão na Casa e também na mídia nacional.

A “Sugestão” de Projeto de Lei de iniciativa da Frente Parlamentar será entregue à CLP em reunião ordinária desta Comissão, programada para o dia 12/08/2009.

Além disso, a Coordenação da Frente está fazendo gestões junto às Assembleias Legislativas dos Estados para a realização de audiências públicas sobre a Reforma Política, ocasião em que apresentará sua proposta de Reforma.

A primeira audiência foi realizada pela Assembleia Legislativa de Minas Gerais no dia 02/07/2009 e teve a participação do Foro Mineiro pela Reforma Política.

Audiências públicas sobre o mesmo tema serão promovidas pelas Assembleias de outros Estados, com a participação da Frente Parlamentar da Câmara dos Deputados, que estimulará a criação, pelas Assembleias, de frentes semelhantes.

Pretende-se, dessa forma, mobilizar a sociedade civil para intervir no debate sobre Reforma Política e pressionar, legitimamente, seus representantes no Congresso Nacional para que promovam as mudanças necessárias ao sistema político brasileiro.

Com mobilização a partir das bases da sociedade, espera-se que a Reforma Política se torne, de fato, prioridade nacional e ganhe espaço na mídia e na agenda dos partidos políticos. O processo eleitoral de 2010 será uma excelente oportunidade para que os eleitores cobrem dos candidatos e de seus partidos que assumam publicamente compromisso com a realização da Reforma Política de que o país precisa.

Outra questão importante a ser tratada pela Reforma Política é a participação política das mulheres. Na sociedade brasileira, como em toda sociedade machista e patriarcal, as mulheres têm sido, historicamente, relegadas à invisibilidade e ao silêncio. Confinadas nos espaços privados, elas ficaram quase sempre fora dos espaços públicos, submersas no silêncio e na invisibilidade da vida privada, dedicadas à família e pouco conscientes do próprio valor e do seu papel na sociedade. Aos poucos, essa invisibilidade e esse silêncio se rompem e as mulheres começam a emergir e a ocupar os espaços públicos, antes reservados exclusivamente aos homens, tanto no mundo do trabalho, como nos demais setores da vida em sociedade.

Ao tomar consciência de seus direitos como mulher, trabalhadora e cidadã, elas começam a se envolver em ações coletivas, como no movimento por creches públicas para seus filhos e os filhos das famílias de sua comunidade, por serviços de saúde e melhorias para seus bairros, por moradia popular etc.

Ao participar dessas lutas, as mulheres adquirem autoestima, se conscientizam e se formam politicamente; tornam-se lideranças em suas comunidades e passam a ser referência para as outras mulheres.

Ao ocupar espaços públicos, as mulheres tomam consciência do seu papel na sociedade e de que precisam disputar e conquistar po-

der como condição para garantir seus direitos, afirmando-se, assim, como sujeito político. No entanto, de todas as barreiras à sua participação, a da política é, sem dúvida, a mais difícil de se transpor, por ser o espaço das decisões, o espaço de poder e, como tal, historicamente ocupado pelos homens.

Nesse particular, o caso brasileiro é um dos mais gritantes. Apesar de mais da metade da população ser composta por mulheres e representarem 51% do eleitorado do país, elas estão sub-representadas nas várias esferas de poder. São menos de 9% na Câmara dos Deputados e pouco mais de 10% no Senado Federal, situação essa que afronta a democracia no Brasil.

Pesquisa divulgada, em novembro de 2006, pelo Fórum Econômico Mundial, órgão vinculado à Organização das Nações Unidas (ONU), coloca o Brasil em 67º lugar no *ranking* que registra a igualdade entre os sexos em 115 países, a partir de quatro categorias: participação na política e na economia; acesso à educação e à saúde.

Nas quatro categorias analisadas, a de igualdade em termos de saúde – que leva em conta a expectativa de vida e a taxa de nascimento de cada sexo – é a única em que o Brasil se sai bem. Já no que tange à participação política – medida pelo número de mulheres ocupando cargos parlamentares, ministeriais e de chefe de Estado, o país cai para 88º lugar. Fica atrás da Colômbia, Argentina, Venezuela, Peru, Paraguai e Uruguai, que têm mais igualdade entre homens e mulheres.

Registram-se, porém, alguns avanços, ainda que com atraso e limitações. Em 1995, foi aprovado o sistema de cotas para as eleições do ano seguinte, com reserva de 20% de vagas para as mulheres. A partir de 1997, seguindo tendência mundial, a reserva passa a ser de no mínimo 30% e no máximo 70% para candidaturas de cada sexo. Trata-se, entretanto, de uma conquista meramente formal, já que os partidos políticos não a cumprem, sem que, por isso, sofram qualquer sanção.

Além disso, as mulheres não dispõem de condições para superar dificuldades nas disputas eleitorais, tais como falta de recur-

so financeiros, insuficiente capacitação política, invisibilidade na mídia.

Para enfrentar essas limitações, nova proposta de cotas consta do Projeto de Lei nº 6216, de 2002, que apresentei à apreciação da Comissão Especial de Reforma Política e que propõe a criação e manutenção de programas de promoção e difusão da participação política das mulheres, com a destinação de 30% dos recursos do Fundo Partidário e 30% do tempo de rádio e televisão de que dispõem, anualmente, os partidos, à participação das mulheres.

Outro indicador da absurda exclusão das mulheres brasileiras dos espaços públicos de poder é o fato de que, em mais de 180 anos do poder legislativo no Brasil, nunca uma deputada ocupou cargo de titular na composição da Mesa Diretora da Câmara dos Deputados. Em todo esse tempo, apenas quatro deputadas ocuparam cargo de suplente. Em 2007, apresentei a PEC 590/2007, que obriga que pelo menos um cargo de titular da Mesa Diretora seja ocupado por uma deputada. Essa matéria ainda está tramitando na Câmara dos Deputados e aguarda votação.

Certamente o país ganharia muito com a inclusão de mais de 50% de sua população na vida política, pois teria a participação das mulheres nas decisões e na busca de soluções para os graves problemas nacionais, além de elevar-se o padrão de democracia e de civilização no Brasil.

Ao concluir, queremos afirmar que a Reforma Política que defendemos visa à radicalização da democracia, para enfrentar as desigualdades e a exclusão, promover a diversidade e fomentar a participação cidadã. Isso significa uma reforma que amplie as possibilidades e oportunidades de participação política, capaz de incluir as propostas de transformação social que segmentos historicamente excluídos dos espaços de poder, como as mulheres, os negros, os indígenas, entre muitos outros, trazem para o debate público.

QUESTÕES

1. Que importância tem a Reforma Política para sua vida e para a vida da sua comunidade?

2. Quais os aspectos das propostas de Reforma Política você considera mais importantes e por quê?
3. Como você e sua comunidade podem contribuir com o processo de construção da Reforma Política?

1.3 ÉTICA E POLÍTICA

Luiza Erundina de Sousa

Começo a abordagem do tema, colocando a seguinte pergunta: “Por que discutir ética?”

Uma razão mais do que suficiente para se propor um debate sobre essa questão é a profunda crise dos valores éticos que atinge o mundo em geral e, particularmente, o Brasil, que registra um *deficit* histórico alarmante neste aspecto. Este se expressa, sobretudo, pela enorme dívida social acumulada ao longo dos séculos, pela corrupção generalizada no mundo da política, pela relação predatória com o meio ambiente e com as riquezas naturais.

Outra justificativa para se pensar e refletir sobre o tema é o fato de que a ética é uma característica inerente a toda ação humana e, como tal, constitui um elemento essencial na construção da realidade social e, conseqüentemente, interfere na vida da coletividade.

Antes de tudo, é necessário estabelecer referências comuns para orientar o debate sobre o tema, o que fazemos a seguir.

Primeiro, os conceitos de **ética** e de **moral**.

A Palavra *ética* se origina do grego “ethos”, que significa modo de ser, caráter, enquanto a palavra *moral* deriva do latim “mos” ou, no plural, “mores”, que quer dizer costumes. Portanto, a *ética* é o modo de ser, o caráter de cada um e não significa a mesma coisa para diferentes pessoas. A *ética* é o que é bom para o indivíduo e para a sociedade, enquanto *moral* significa o conjunto de normas, princípios, preceitos, costumes e valores que orientam e influenciam o comportamento do indivíduo no seu meio social.

Como se vê, moral e ética não são a mesma coisa; não se confundem, pois a *moral* é normativa, enquanto a *ética* é teórica e procu-

ra explicar e justificar os costumes de determinada sociedade, bem como oferecer subsídios para a solução de seus dilemas comuns.

Ademais, a ética também não se confunde com a lei, não obstante esta se basear em princípios éticos. Ao contrário do que ocorre com a lei, nenhum indivíduo é obrigado a cumprir as normas éticas, seja por imposição do Estado ou de qualquer outra instituição, e não está sujeito a sanção por não obedecer a elas. Exceção a isso são as normas éticas que constituem os Códigos de Ética Profissional. Estas, sim, são de cumprimento obrigatório e têm força de lei.

Igualmente, o comportamento ético e o comportamento moral do indivíduo não são naturais, ou seja, não nascem com ele, como os instintos, mas são adquiridos ou conquistados por força do hábito. Dizem respeito a uma realidade humana constituída histórica e socialmente a partir das relações coletivas das pessoas nas sociedades a que pertencem e onde vivem.

Como membro de determinada sociedade, onde convive com outros seres humanos, o indivíduo deve se perguntar sempre “Como devo agir perante os outros?” e, ao responder a essa pergunta, ele se coloca diante da questão central da moral e da ética, ou seja, de como ser ético de modo a atender o interesse próprio, sem comprometer o interesse do outro. Desse modo, a ética e a moral interferem na vida dos indivíduos e da coletividade, contribuindo, assim, para a formação do “senso ético”, espécie de “consciência moral”, que leva a pessoa a avaliar, constantemente, suas ações para saber se são boas ou más, certas ou erradas, justas ou injustas.

Embora relacionado com o agir individual, esse juízo ético ou moral está sempre relacionado às matrizes culturais predominantes em dadas sociedades em diferentes contextos históricos. Com efeito, nas relações cotidianas entre os indivíduos de um grupo social, situações práticas se colocam como problemas de natureza ética ou moral, em consequência de decisões e ações que poderão atingir outras pessoas e até mesmo uma comunidade inteira.

Isso resulta do fato de o indivíduo ser um “ser-no-mundo”, cuja realização depende do encontro com os outros, pois “nenhum homem é uma ilha”. Por isso, todas as suas ações e decisões afetam as outras

peçoas. Assim sendo, para harmonizar essas relações, há necessidade de regras que, ao mesmo tempo em que regulam e disciplinam o comportamento dos indivíduos, os protegem. Ademais, essas regras ou normas têm relação com os valores morais de determinado grupo social e são meios através dos quais esses valores se expressam e adquirem caráter normativo e de cumprimento obrigatório.

Outrossim, cada sociedade se caracteriza por seu sistema de valores, normas e regras, conferindo caráter social à moral, que, por sua vez, é apoiada na cultura, na história e na natureza humana e repassada, como herança, à coletividade que deve preservá-la.

Embora cada sistema moral cumpra sua função social de acordo com a estrutura da sociedade num dado momento da sua história, estará sempre submetida à dinâmica das relações sociais que, constantemente, se transformam.

Em razão disso, exige uma moral para regular as relações entre os indivíduos, diante das transformações da velha sociedade, e para garantir que a emergência de uma nova sociedade se faça sem transtorno para as relações entre as pessoas. Além disso, tanto a transformação da antiga moral como a construção de uma nova exigem a participação consciente dos indivíduos, o que significa que os seres humanos devem interferir sempre na transformação da sociedade.

Sob a égide do liberalismo, cujos princípios influenciaram significativamente o conceito de ética, esta assume as características da moral utilitária, segundo a qual a felicidade e o interesse individuais se sobrepõem ao interesse do outro ou da coletividade, cabendo ao indivíduo fazer as melhores escolhas, dentre as alternativas possíveis.

Do mesmo modo, os parâmetros éticos vigentes na sociedade sob a influência do liberalismo se pautam por duas concepções: a do *relativismo* e a do *universalismo*, dos quais resulta dupla moralidade: a que afirma que os fins justificam os meios e a que exige coerência entre meios e fins.

Um exemplo de comportamento baseado na primeira concepção de moralidade é o de alguém que, para se eleger, usa meios ilícitos e ilegais para financiar sua campanha.

Ao contrário, no caso da ética, a resposta à pergunta “se os fins justificam os meios” é negativa, pois, para fins éticos, os meios devem ser éticos também, sem o que não existirá ética.

Com efeito, a relação entre meios e fins é o parâmetro a partir do qual se define a ética na política e se avalia o comportamento ético do eleito e do eleitor. Por exemplo, comete grave desvio ético não só o representante que trai a confiança e o voto popular ao renunciar ao mandato eletivo para escapar da cassação, após ser flagrado cometendo atos de corrupção, mas também os eleitores, ao darem novamente o seu voto a quem agiu contrariamente aos princípios da ética na política.

É verdade que o eleitor é livre para escolher em quem votar, mas é preciso destacar que a liberdade, que também orienta suas ações e decisões, é um valor ético por ser igualmente um valor político e, como tal, é condição de realização do ser humano.

Na condição de ser livre que se constrói na relação com outros seres livres, a pessoa busca emancipar-se e, nesse sentido, atua politicamente, desenvolvendo ação conjunta com outras pessoas em busca de autonomia. Só assim a liberdade se concretiza como fruto da ação solidária de sujeitos livres e autônomos, rompendo o espaço privado dos desiguais e dependentes, para criar o espaço dos iguais e livres. É então que se estabelecem a relação e a diferença entre o “espaço privado” e o “espaço público”.

Outrossim, a modernidade separa a ética da política ao colocar a *ética* como esfera da vida privada e a *política* como esfera da vida pública, e essa divisão entre ética e política também tem por base a pergunta: “Os fins justificam os meios?”, cuja resposta coloca a ética e a política em campos opostos. No caso da ética, a resposta é negativa, pois, como já vimos, fins éticos exigem meios éticos. Para a política, a resposta é positiva, estabelecendo uma diferença de natureza entre meios e fins, a partir da ideia de que, na política, todos os meios são bons e lícitos, desde que o fim seja bom para a sociedade. Serve de exemplo para esta posição “o rouba, mas faz” de certos administradores públicos corruptos. Além disso, a separação entre meios e fins não se restringe à política; estende-se também à *ética*, como sugere

a chamada “lei de Gerson”, que propõe “levar vantagem em tudo”, e é isso que configura a “crise dos valores” que marca o nosso tempo.

Ademais, a afirmação da competição como um valor e da vitória sobre os outros como prova de superioridade, transformando competição e vitória em valores morais, demonstra que não há separação entre meios e fins, visto que, para se conseguir a vitória, todos os meios competitivos são considerados legítimos e bons, desde que sejam eficazes. Assim sendo, a conclusão é de que tanto na ética quanto na política há uma distância entre meios e fins, sendo menor na ética e maior na política. Contudo, é necessário que se regule a relação entre meios e fins, tanto na ética como na política. Para tanto, é preciso definir-se a finalidade da política, que seria o bem comum a ser assegurado pelo Estado, por meio das instituições republicanas que atuam no espaço público.

Vejam, agora, o caso do Brasil, que vive, atualmente, uma profunda crise ética, que assume proporções alarmantes, ameaçando a estabilidade institucional, o que fragiliza a própria democracia.

A corrupção generalizada praticada por políticos inescrupulosos e por outros agentes públicos, cujos crimes permanecem impunes, gera desvios de recursos públicos numa quantidade incalculável, contribuindo, assim, para elevar ainda mais a já fantástica dívida social que o Estado e a sociedade brasileira têm com a maioria dos seus cidadãos e cidadãs.

Os caciques políticos que, historicamente, se apropriam dos poderes do Estado, com a prática do patrimonialismo, nepotismo, clientelismo e coronelismo político, contam, para isso, com a parceria de aliados na sociedade e com a conivência dos operadores do aparelho estatal.

Enquanto ocorre a apropriação criminosa de volumosos recursos públicos, os serviços prestados pelo governo à população que deles depende como único meio de satisfazer às suas necessidades básicas são insuficientes e de péssima qualidade.

Além do fato de esses crimes ficarem impunes, registre-se ainda o condenável acobertamento e a atitude complacente de autoridades públicas que, em nome da governabilidade, preferem minimizar

ou até mesmo desconhecer a gravidade das denúncias de corrupção contra o patrimônio e o interesse público.

É também profundamente lamentável que, diante de todos esses escândalos, a sociedade se mantenha apática e resignada, como se tivesse perdido a capacidade de se indignar perante a prática sistemática e rotineira de desrespeito aos valores éticos e morais por parte, sobretudo, daqueles que, por terem optado pela vida pública, deveriam zelar por esses valores.

É preciso, pois, reverter essa generalizada atitude de indiferença, desalento e desesperança que termina por levar ao conformismo e à acomodação, principalmente dos setores da sociedade mais prejudicados pela apropriação privada do patrimônio público.

Outrossim, sempre que se consultam os eleitores sobre que qualidades consideram mais importantes em um candidato ou candidata, a resposta da maioria dos pesquisados aponta frequentemente para valores como ética e honestidade. Consta-se, entretanto, contradição entre essa demanda dos eleitores e sua opção de voto que tem levado à eleição ou reeleição de candidatos que figuram entre os que transgridem os valores éticos e as normas morais na sua atividade política. Assim, é preciso exigir ética, não só do político, mas também do eleitor, como condição, inclusive, de se qualificar o voto e a representação.

Com efeito, a prática reiterada de transgressão dos valores éticos e morais na vida pública põe em permanente risco a estabilidade das instituições políticas e, conseqüentemente, a própria democracia. É preciso, pois, que a sociedade dê um basta à corrupção desenfreada que contamina as relações sociais e políticas, e sobrepõe os interesses privados aos interesses coletivos.

A resposta a esse quadro de deterioração ética e moral não pode ser outra senão a afirmação e radicalização da democracia, o que supõe a participação ativa dos cidadãos e cidadãs no controle e fiscalização das ações dos políticos e gestores públicos.

Isso, em nome de um projeto de humanidade fundado sobre princípios éticos e valores morais; em defesa de um modelo de sociedade, segundo o qual os interesses individuais se subordinam aos

interesses coletivos; uma sociedade inspirada em um ideal ético que preconiza o respeito à liberdade individual dentro de um Estado democrático de direito que assegure os direitos de todos e de cada um, ao mesmo tempo em que exija o cumprimento dos seus deveres e que a consciência moral e as normas legais não estejam separadas, nem em contradição. Enfim, uma sociedade baseada na moral do amor, da liberdade e da fraternidade universal, que suscita a criação de novos valores, tornando possível a instauração de uma nova ética.

QUESTÕES

1. Qual a importância de se debater o tema “Ética e Política”?
2. O que é *ética* e o que é *moral* e qual a diferença e a relação entre as duas?
3. Que significado tem a ética e a moral para sua vida pessoal e para a vida da sua comunidade?
4. Como ver a situação atual do Brasil no aspecto *ético* e *moral* e o que você e sua comunidade poderiam e deveriam fazer diante disso?

BIBLIOGRAFIA

- ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia*. Belo Horizonte: Ed. UFMG/Perspectiva, 1996.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Comunicações, Ética e Cidadania. In: BEOZZO, José Oscar (org.), *Curso de Verão: Ano XIX*. São Paulo: Paulus/CESEP, 2005, p. 145-173.
- SÁNCHEZ, Vásquez Adolfo. *Filosofia de la praxis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1967.

2.1

MOVIMENTO DE COMBATE À CORRUPÇÃO ELEITORAL: UMA EXPERIÊNCIA CONCRETA DE PARTICIPAÇÃO POPULAR NA POLÍTICA. O DIREITO ELEITORAL ACESSÍVEL A TODOS

Cristiane Vasconcelos¹

1. MCCE e participação política

○ Movimento de Combate à Corrupção Eleitoral (MCCE) surgiu, efetivamente, de uma ação da sociedade civil organizada, na luta por um cenário político e eleitoral mais digno e por uma democracia nacional sem distorções. A partir de um projeto de iniciativa popular, lançado pela Comissão Brasileira Justiça e Paz (CBJP/CNBB) em 1997, brotou a semente do que, mais tarde, se tornaria uma rede consolidada, com mais de 40 entidades nacionais, focada na educação, na fiscalização e no monitoramento do processo eleitoral brasileiro. Ações estas que não alcançariam seus objetivos, não fossem o empenho e a participação direta de cidadãos e cidadãs de todo o país.

O MCCE começou a desenvolver suas ações, como rede social organizada, nas eleições de 2002, com base em três eixos de atuação que até hoje regem seu trabalho: a educação, a fiscalização e o monitoramento.

A educação é desenvolvida por meio de um trabalho contínuo, seja em ano eleitoral ou não, de orientação da população sobre a importância de um voto livre e consciente. Ações nesse sentido, como encontros, palestras e seminários, são realizadas nos municípios. Aprendendo mais sobre seus direitos e seus deveres no campo elei-

¹ Secretária Executiva do Comitê Nacional do MCCE, graduada em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Curso de Especialização em Jornalismo Jurídico.

toral, homens e mulheres, jovens, adultos e idosos, ou seja, todos têm a possibilidade de, através do voto, escolher representantes mais dignos e assim contribuir para uma mudança significativa no cenário político brasileiro. Esse eixo visa contribuir para a consolidação de uma consciência nos eleitores de que voto não tem preço, tem consequências.

Pessoas esclarecidas sobre a importância do voto e de uma consciência eleitoral podem desempenhar, conseqüentemente, um melhor papel de agente fiscalizador da democracia. No caso do MCCE, a fiscalização objetiva assegurar o cumprimento da Lei 9.840, por meio do recebimento de denúncias, acompanhamento de processos e encaminhamentos de representações junto aos órgãos competentes. A sociedade, como maior vítima dos crimes eleitorais, pode e deve ficar atenta, ao ver casos como esses ou deles tomar conhecimento, denunciando-os ao promotor ou juiz eleitoral de sua cidade, ou mesmo à Polícia Militar ou Federal.

No eixo do monitoramento, o MCCE busca monitorar tanto as ações do Parlamento brasileiro em relação à Lei 9.840, no que diz respeito a modificações na lei, uma conquista defendida pelo Movimento, quanto decisões e ações políticas que tenham relação com o processo eleitoral brasileiro. Nesse eixo, o MCCE exerce ainda um controle social do orçamento público e da máquina administrativa, com o objetivo de evitar desvio de recursos com finalidades eleitorais.

Todos esses eixos de atuação do Movimento são desenvolvidos diretamente pela sociedade, por meio do trabalho dos chamados Comitês 9840 – nome dado aos comitês do MCCE nos estados e municípios. Atualmente, são cerca de 300 comitês espalhados pelo país, implementando ações que concretizem as diretrizes estabelecidas pelos três eixos citados anteriormente, de acordo com a realidade de cada local.

O número de comitês criados cresce a cada ano, demonstrando o interesse da população em fazer sua parte no combate à corrupção eleitoral. Isso porque os Comitês 9840 são formados especificamente por membros ou entidades da sociedade civil, como: dioceses, paróquias, Organizações Não Governamentais (ONGs), associações

comunitárias, grupos de jovens ou mesmo pessoas interessadas em contribuir com esse Movimento.

Para prestar todo apoio a essa rede nacional, o MCCE fornece, gratuitamente, material de campanha (fôlder, cartaz, cartilha etc.) e todas as informações e orientações necessárias, para que seus comitês possam desenvolver, da melhor forma, as ações do Movimento em seus municípios.

Conheça melhor a estrutura do MCCE:

Comitê Nacional

Com sede em Brasília, o Comitê Nacional é formado por 42 entidades de âmbito nacional. É a instância decisória do Movimento, definindo as diretrizes políticas e as iniciativas a serem trabalhadas em todo o país, a partir de reuniões mensais com representantes de todas as entidades participantes.

Comitês 9840

São as “células” do MCCE nos estados e municípios. A partir das definições acertadas no Comitê Nacional, os Comitês 9840 desenvolvem seus trabalhos. Eles são divididos em comitês estaduais, municipais e locais.

Agora que você já sabe um pouco mais sobre a atuação desse movimento social, entenda o surgimento dessa vasta e extensa rede. Mas para falarmos do Movimento de Combate à Corrupção Eleitoral, temos, primeiro, de voltar a 1997, quando começaram os esforços pela criação da Lei 9.840. E você? Já sabe do que trata essa Lei da qual tanto falamos?

2. A Lei 9.840 e o MCCE

A Lei 9.840 completou 10 anos em 28 de setembro de 2009. Por meio dessa lei, foram definidos como crime eleitoral a compra de votos e o uso eleitoral da máquina administrativa, também conhecido como abuso de poder econômico. A Lei 9.840/99 foi votada e aprovada pela Câmara dos Deputados e pelo Senado Federal num

tempo impressionante de 48 dias, sancionada pelo então presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, no dia 28 de setembro de 1999. Essa foi a primeira lei de iniciativa popular criada no Brasil. Mas o mais importante disso tudo é que essa lei foi de fato criada por força da população brasileira.

O projeto, que daria origem à Lei 9.840, foi lançado pela Comissão Brasileira Justiça e Paz, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CBJP/CNBB), em 1997, como uma ação resultante da Campanha da Fraternidade do ano anterior, que tinha como tema: Fraternidade e Política. Foi identificado nessa Campanha que a compra de votos, como corrupção eleitoral, era uma das maiores distorções da democracia brasileira. Daí a ideia de lançar uma ação de combate a esse mal e que, conseqüentemente, levasse a uma mudança estratégica na realidade brasileira.

A iniciativa popular surgiu como a melhor maneira de viabilizar essa mudança, que seria feita na própria legislação eleitoral. Foi elaborado então um projeto de lei de iniciativa popular que deveria ser levado para votação no Congresso Nacional. Para isso, seriam necessárias um milhão de assinaturas de eleitores e eleitoras do Brasil, uma exigência para que o projeto de lei fosse aceito no Congresso. A estratégia de uma iniciativa popular era também uma oportunidade de fazer a sociedade discutir sobre o tema e, quem sabe, gerar uma mudança cultural na população, até então acostumada com a realidade corriqueira da compra de votos. Dado o caráter cultural do problema, a CBJP decidiu utilizar a iniciativa popular de lei para obter essa mudança com a maior participação social possível.

Diante desse cenário de mudanças e conquistas, estava lançada a semente da qual, mais tarde, se originaria o Movimento de Combate à Corrupção Eleitoral. Forjou-se um verdadeiro movimento social, mantido e consolidado pela ação da própria sociedade. Após a aprovação da Lei 9.840, percebeu-se que não bastava ter a lei vigorando: era preciso que ela fosse também cumprida pelos políticos, pelos eleitores e pela Justiça Eleitoral. Foi pensando assim que as entidades envolvidas no processo da Lei 9.840 se uniram e criaram o MCCE, em 2002.

Inicialmente, o MCCE promoveu ações pontuais, capitaneadas por entidades como a CNBB, a OAB, Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais (ABONG), entre outras,² principalmente em períodos eleitorais. Sempre visando ao cumprimento da Lei, o MCCE não tinha ainda uma estrutura concreta. Foi só em 2006 que o Movimento de fato criou “forma” e ganhou uma Secretaria Executiva, para coordenar suas ações, definidas pelo Comitê Nacional e executadas pelos Comitês 9840.

Desde então, a rede do MCCE e o alcance de seu trabalho só cresceram. O combate à compra de votos e ao abuso do poder econômico pelos políticos é hoje uma das principais bandeiras do Movimento consolidado nacionalmente. Mas a força do MCCE está mais na rede que o integra do que na estrutura que se organizou. O verdadeiro motor propulsor desse movimento é a participação social na promoção de suas ações.

Sem a participação popular implementando nos municípios as ações pensadas no Comitê Nacional, nenhuma das conquistas do MCCE seria possível. Em pesquisa realizada em 2007, o MCCE levantou que, entre as eleições de 2000 e 2006, 623³ políticos foram cassados com base na Lei 9.840. Em nova pesquisa,⁴ referente às eleições de 2008, esse número novamente surpreendeu. Somente nesse pleito, 357 políticos, entre prefeitos, vices e vereadores, foram cassados.

Se lembrarmos dos três eixos de atuação do MCCE, tratados no início desse texto, podemos constatar que as ações desenvolvidas com base neles estão dando bons resultados. Os números de cassados, mais do que o aumento da corrupção eleitoral, como alguns retratam, refletem o aumento da conscientização e da participação da população na vida política do país. As pessoas estão mais atentas, fiscalizando e denunciando os crimes eleitorais.

Muitas dessas cassações são iniciadas a partir de denúncias da população, que procura o Ministério Público Eleitoral, através do

² Ver as demais entidades no site <www.mcce.org.br/historia>

³ Fonte: Pesquisa MCCE, “Políticos cassados por corrupção eleitoral”, 2007.

⁴ Fonte: Pesquisa MCCE, “Prefeitos e Vereadores cassados por corrupção eleitoral”, 2008.

promotor de seu município. Esse é propriamente o trabalho feito pelos Comitês 9840, por exemplo. Além das denúncias, precisamos considerar o trabalho contínuo que esses comitês promovem junto à sociedade, levando sempre para discussão, em escolas, igrejas, Câmaras de Vereadores, temas relacionados à corrupção eleitoral e à atuação do MCCE.

Com bons resultados, como vimos acontecer com a Lei 9.840, o MCCE lançou a Campanha Ficha Limpa, em abril de 2008, buscando dar continuidade ao objetivo de melhorar, cada vez mais, o cenário político brasileiro a partir da participação popular.

3. Campanha Ficha Limpa – Projeto de Lei de iniciativa popular sobre a vida pregressa dos candidatos

A ideia da Campanha Ficha Limpa surgiu de uma demanda da própria sociedade. Por meio dos contatos com os Comitês 9840, o Comitê Nacional do MCCE percebeu que as pessoas estavam cansadas de denunciar candidatos e candidatas corruptos. A sociedade não estava mais satisfeita em somente cassar políticos, ela queria ir além e ter o direito de poder votar em pessoas com perfis melhores e mais honestos.

Resgatando a experiência da Lei 9.840 e com a mesma intenção de envolver a sociedade na discussão de um tema tão importante para a vida política, como o de considerar o passado de um candidato, antes de permitir que este concorra a um cargo público, foi lançada a Campanha Ficha Limpa. Funcionando nos mesmos moldes da ação que resultou na Lei 9.840, foi elaborado um novo projeto de lei (PL) de iniciativa popular, desta vez, sobre a vida pregressa dos candidatos. A coleta de assinaturas iniciou-se em maio de 2008.

Com o aumento do número de eleitores no país, o equivalente a 1% desse eleitorado também aumentou. Desta vez, para que o PL fosse enviado ao Congresso, seriam necessárias um milhão e trezentas mil assinaturas de eleitores e eleitoras brasileiros. Sem perder tempo, a corrida por essas assinaturas começou, envolvendo, simultaneamente, ações de coleta por todo o Brasil, divulgação da Campa-

nha nos meios de comunicação e muita discussão sobre o tema, por todo o país, e nos mais diversos segmentos da sociedade.

O novo projeto de lei prevê alterações na Lei de Inelegibilidades (Lei Complementar nº 64/90), lei que determina os critérios de quem não pode se candidatar. Segundo a Constituição Federal, essa lei deveria ser alterada pelo Congresso Nacional, que seria chamado a incluir nela novos casos de inelegibilidades baseados na vida pregressa dos candidatos. Como o Congresso não fez isso até hoje, a sociedade civil organizada, por meio do MCCE, tomou a iniciativa.

A mudança da Lei de Inelegibilidades, prevista pela própria Constituição, foi a oportunidade perfeita para tentar melhorar o perfil daqueles que concorreriam nos pleitos. O projeto de lei de iniciativa popular sobre a vida pregressa dos candidatos tem como objetivos principais:

- Aumentar o número de situações que impeçam o registro de uma candidatura, incluindo os seguintes pontos:
 - Pessoas condenadas em primeira ou única instância ou com denúncia recebida por um tribunal colegiado (no caso de políticos com foro privilegiado), por crimes graves como racismo, homicídio, estupro, tráfico de drogas e desvio de verbas. Essas pessoas devem ser preventivamente afastadas das eleições, até que resolvam seus problemas com a Justiça Criminal;
 - Parlamentares que renunciaram ao cargo, para evitar a abertura de processo por quebra de decoro ou por desrespeito à Constituição e para fugir de cassações;
 - Pessoas condenadas em representações por compra de votos ou uso eleitoral da máquina administrativa.
- Estender o período que impede a candidatura, que passaria a ser de oito anos;
- Tornar mais rápidos os processos judiciais sobre abuso de poder nas eleições, fazendo com que as decisões sejam executadas imediatamente, mesmo que ainda caibam recursos no processo.

Depois de um ano de Campanha, o MCCE alcançou resultados positivos. Trabalhos de discussão do tema aconteceram por todo o

país. Palestras, seminários, reuniões de entidades e diversas mobilizações por todos os estados discutiram assuntos relacionados à ilegibilidade e à vida pregressa dos candidatos e coletaram milhares de assinaturas favoráveis ao PL.

Uma estratégia importante para a Campanha Ficha Limpa foi a utilização dos meios de comunicação, como instrumentos para divulgação do tema e da coleta de assinaturas. Além de aproveitar a capilaridade do assunto que, por si só, já ganhava destaque nas conversas “de boca em boca”, o MCCE optou por investir em ações de inserção da Campanha na mídia. O resultado foi como o esperado: com o apoio de diversos meios de comunicação que divulgavam a “Ficha Limpa” por todo o país, cresceu vertiginosamente o número de pessoas que acessavam o *site* do Movimento ou ligavam para o Comitê Nacional em busca de informações sobre a Campanha e querendo assinar o projeto de lei.

Isso é algo importantíssimo para o trabalho do MCCE. A chamada “Comunicação para Mobilização” foi e sempre será apoio fundamental para o sucesso das iniciativas do Movimento.

Por outro lado, o trabalho feito pelo MCCE junto às suas bases (Comitês 9840, entidades parceiras e pessoas interessadas na Campanha) foi outro ponto essencial para a Campanha Ficha Limpa. Mais uma vez, a ação que partiu da sociedade ecoou em âmbito nacional e resultou numa verdadeira mobilização nacional em que cada comitê, cada entidade e cada pessoa voluntária pensou e realizou a ação que melhor se adequava à sua realidade para coletar o máximo de assinaturas possível.

4. O trabalho continua

Na busca incessante pela melhoria do cenário político e eleitoral do Brasil, o MCCE continua pensando em novas ações e contando com a participação popular para colocá-las em prática. Em 2009, foi lançada a ação mais recente do Movimento, “Voto não tem preço, Saúde é seu Direito! Uma campanha contra a corrupção eleitoral na Saúde”, com o objetivo de esclarecer os eleitores sobre a troca de favores da Saúde por votos. Com a distribuição de cartilhas instrutivas

sobre a questão e promovendo discussões em todo o país, com apoio dos Comitês 9840, o MCCE continua lutando pela cultura de um voto livre e consciente, como arma contra a corrupção eleitoral.

Simultaneamente a novas ações, continuam os trabalhos com a Lei 9.840 e com a Campanha Ficha Limpa, conservando a missão maior de combater, por meio de ações diferentes, mas complementares, a corrupção eleitoral. Combate este que, até hoje, mostra ter na participação da sociedade sua forma mais eficiente.

Qualquer pessoa pode participar e fazer parte das ações do MCCE, seja montando um Comitê 9840 na sua cidade ou simplesmente promovendo ações relativas às campanhas do Movimento, na sua escola, no seu trabalho, na sua comunidade, pastoral, movimento ou paróquia, sempre discutindo a corrupção eleitoral e os meios de combatê-la.

Veja como é simples montar um Comitê 9840:

1. Defina dia, hora e local para a reunião de criação do comitê;
2. Mandar convites (pelo meio mais eficiente disponível, carta, telefone, *e-mail* etc.) para entidades da sociedade civil local (associações, comunidades, pastorais, igrejas, sindicatos, ONGs etc.). Também é possível convidar pessoas que não participam dessas organizações, desde que sejam engajadas e tenham perfil adequado para o trabalho em prol da comunidade;
3. No caso dos comitês estaduais, é importante a participação de representantes de algumas entidades que também compõem o Comitê Nacional;
4. A criação do Comitê 9840 não exige formalização alguma, pois não se trata de uma nova entidade, mas de uma rede de pessoas e organizações interessadas na promoção de eleições limpas. Mas é conveniente registrar por escrito o conteúdo das reuniões, principalmente as presenças e as decisões tomadas. Não é necessário ter um estatuto, ata de fundação, nem fazer registros em cartórios. É essa informalidade e simplicidade que garantem a multiplicação dos Comitês 9840;
5. Não é necessário eleger uma diretoria. No trabalho em rede não há uma hierarquia, mas uma relação horizontal. Se for neces-

sário, pode ser designada uma coordenação para desempenhar algumas tarefas de organização, mas, nesse caso, é conveniente que essa coordenação seja periodicamente transferida para outro membro do comitê. Assim se aproveita a experiência de todos/as e se evita que o movimento fique “nas mãos” de uma só pessoa;

6. Nas reuniões, sugerimos que sejam observados os EIXOS DE ATUAÇÃO DO MCCE, relacionados no início desse texto. As reuniões são de extrema importância, pois o trabalho do MCCE é fundamentalmente coletivo. Qualquer personalismo excessivo pode ser prejudicial ao alcance dos nossos objetivos. Nossa atividade de mobilização deve ser um exemplo de democracia, tolerância e integração para toda a comunidade;
7. O convite para o ingresso de novas organizações e movimentos no Comitê 9840 deve ser permanente. Devemos sempre buscar a ampliação do nosso comitê, mostrando a todos/as que as portas estão abertas para as pessoas de boa vontade.

Você também pode acompanhar os trabalhos do MCCE, deles participar e saber tudo sobre isso pelo *site*: www.mcce.org.br. Acesse e faça sua parte por uma política mais honesta, por uma democracia mais justa e por um Brasil melhor!

2.2

CENTRO NACIONAL DE FÉ E POLÍTICA “DOM HELDER CAMARA”

*José Ernanne Pinheiro¹
e Antônio Geraldo de Aguiar²*

Introdução

○ Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Camara” (CEFEP) responde a um sonho já sonhado por muita gente, há algumas décadas. A CNBB, ao entregar a presidência do Centro à sua Comissão para o Laicato, quis expressar a importância da formação de cristãos leigos para o agir “político”. Sua ação na construção de uma sociedade justa pode se concretizar seja em sua dimensão mais ampla via movimentos sociais, pastorais sociais e outras entidades da sociedade civil, seja através do engajamento nos partidos políticos, assumindo até mesmo cargos eletivos. Isso porque queremos resgatar a dignidade da Política.

Contexto histórico

O Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Camara” tem suas raízes nas pegadas de uma Igreja que vem procurando preparar seus quadros para a vivência cristã na dinâmica da sociedade brasi-

¹ José Ernanne Pinheiro, presbítero da Arquidiocese de Fortaleza, foi diretor do ITER (Instituto Teológico do Recife), vigário-geral de Dom Helder Camara na Arquidiocese de Olinda e Recife, secretário executivo do Centro Cultural Missionário da CNBB em Brasília. É atualmente Secretário Executivo do CEFEP e Assessor Político da CNBB.

² Antônio Geraldo de Aguiar, leigo, casado, pai de três filhas, doutor em educação pela UNICAMP, professor e diretor da UNESP de Marília, foi presidente do Conselho Diocesano de Pastoral da Diocese de Lins, presidente do Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB). Atualmente, é Assessor Nacional da Comissão Episcopal para o Laicato da CNBB.

leira. A busca da relação Fé e Política não é nova na Igreja do Brasil. Há experiências bem-sucedidas na história da nossa Igreja.

Exemplo significativo foi o *Centro Dom Vital*, que teve alcance nacional. Além de espaço de formação, foi um lugar de nucleação de lideranças cristãs, de diálogo e de alimento da mística cristã.

O *Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES)* vem realizando, desde anos, cursos de formação política para os cristãos em âmbito nacional e regional.

A *Ação Católica Especializada*, com sua metodologia a partir da ação, conseguiu formar em nosso país militantes políticos cristãos nos vários meios sociais.

As *Comissões de Justiça e Paz* têm levado muitos cristãos a unificar a fé e o compromisso político. Outros organismos eclesiais alcançaram o mesmo intento. Não podemos esquecer a importância das *pastorais da juventude* no decorrer das últimas décadas. Alguns Movimentos eclesiais estão seguindo na mesma linha.

A *Campanha da Fraternidade de 1996*, sobre a *Fraternidade e a Política*, despertou para novas experiências no engajamento político dos cristãos, sobretudo com a criação de Escolas de Fé e Política, Centros de Direitos Humanos, cursos sobre o Ensino Social da Igreja, *Movimentos específicos* para a formação política dos cristãos, envolvendo, sobretudo, as pastorais sociais da Igreja e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

O *Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB)* tem procurado articular muitas dessas novas expressões eclesiais, na relação fé e política, no intuito de tornar a Igreja mais presente no mundo.

O Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Camara” é um serviço que a Igreja quer oferecer de modo especial aos nossos cristãos leigos e leigas – como preparação para atuar no mundo da política, como cristãos.

Objetivos:

- Fomentar em nosso país um pensamento social cristão à luz do Ensino social da Igreja e dos valores evangélicos.

- Contribuir com a formação de lideranças inseridas na política, no Brasil, em suas diferentes formas e níveis, a partir de uma reflexão bíblica e teológica, das ciências sociais e da filosofia.

Ideário

Trata-se de uma iniciativa da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), sob a responsabilidade do Conselho Episcopal de Pastoral (CONSEP), entregue à gestão das Comissões episcopais para o Laicato, para a Ação Missionária e Cooperação Intereclesial, e para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz, sob a coordenação da Comissão Episcopal para o Laicato.

A dimensão política, como busca do bem comum, provém do mais íntimo da fé cristã: “o senhorio de Cristo que se estende a toda a vida”.

Daí porque refletiam os Bispos da América Latina, em Puebla, 1979: “A Igreja sente como seu dever e direito estar presente neste campo da realidade: porque o cristianismo deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política. Por isso critica aqueles que tendem a reduzir o espaço da fé à vida pessoal ou familiar, excluindo a ordem profissional, econômica, social e política, como se o pecado, o amor, a oração e o perdão não tivessem importância aí” (n. 515).

Afinal, a política existe para o bem comum da sociedade como um todo. No seu sentido mais preciso, a Política define-se como a ciência e a arte de governar a “Pólis” (cidade). Todos os cidadãos são, então, corresponsáveis pela sua concretização.

Na democracia representativa, os políticos recebem do povo o poder de governar para o bem do povo. Cada vez mais a democracia direta também toma corpo em nosso país. Oxalá sejam aspectos complementares para um serviço mais eficaz à população! A democracia está sempre em processo de consolidação, com novas questões que interpelam seu aperfeiçoamento para o cumprimento de sua nobre missão.

Os Bispos do Brasil, em 1989, em documento emanado da Assembleia Geral, chamado “Exigências éticas da ordem democrática”, ao avaliar os resultados da nossa Carta Magna, recentemente promulga-

da, traziam à tona um problema bem nosso para a ordem democrática: “A existência de milhões de empobrecidos é a negação radical da ordem democrática. A situação em que vivem os pobres é critério para medir a bondade, a justiça, a moralidade, enfim, a efetivação da ordem democrática. Os pobres são os juízes da vida democrática de uma nação” (n. 72).

No mundo de uma globalização excludente, em que vivemos, são os pobres as maiores vítimas, e sua interpelação vai além de nossas fronteiras. Não por acaso João Paulo II, na encíclica “A solicitude social da Igreja pelo desenvolvimento do homem e da sociedade” (*Sollicitudo Rei Socialis*), em 1987, coloca este problema no núcleo da Doutrina Social da Igreja:

A doutrina social da Igreja hoje, mais do que no passado, tem o dever de se abrir para uma perspectiva internacional na linha do Concílio Vaticano II, das encíclicas mais recentes e, em particular, daquela que estamos comemorando (a *Populorum Progressio*). Não será supérfluo, portanto, reexaminar e aprofundar, sob esta luz, os temas e as orientações características que foram repetidamente ventilados pelo Magistério nestes últimos anos. Desejo aqui recordar, fala ainda o Papa, um deles: a opção ou o amor preferencial pelos pobres. Trata-se de uma opção, ou de uma forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja. Ela concerne à vida de cada cristão, enquanto deve ser imitação da vida de Cristo; mas aplica-se igualmente às nossas responsabilidades sociais e, por isso, ao nosso viver e às decisões que temos de tomar, coerentemente, acerca da propriedade e do uso dos bens (CV 42).

À luz do Ensino Social da Igreja, queremos que nosso Centro de Fé e Política possa fomentar um pensamento social cristão em nosso querido Brasil.

O compromisso da Igreja Católica no Brasil com a transformação constante da sociedade já faz parte da história do nosso país desde os seus primórdios.

Atualmente, este compromisso é parte integrante inclusive do Objetivo Geral da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil.

Nosso Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Camara” se propõe formar pessoas capazes de colaborar com os critérios éticos para a consolidação e o aperfeiçoamento da nossa democracia.

O Concílio Vaticano II já nos dizia, no seu documento *Gaudium et Spes*: “A Igreja louva e aprecia o trabalho de quantos se empenham no bem da nação e tomam sobre si o peso de tal cargo, ao serviço das pessoas” (GS 75).

O Papa João Paulo II, na Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo, em 1987, comentando esta palavra do Vaticano II, nos lembra: “Uma política em favor da pessoa e da sociedade tem o seu critério de base na busca do bem comum, como bem de todos os homens e do homem todo, bem oferecido e garantido para ser livre e responsabilmente aceito pelas pessoas, tanto individualmente como em grupo...” (CL 42).

E complementa: “...Uma política em favor da pessoa e da sociedade encontra a sua linha constante de ação na defesa e na promoção da justiça, entendida como ‘virtude’ para a qual todos devem ser educados e como ‘força’ moral que apoia o empenho em favorecer os direitos e os deveres de todos e de cada um na base da dignidade pessoal do ser humano”. No exercício do poder político, é fundamental o espírito de serviço, único capaz de, ao lado da necessária competência e eficiência, tornar “transparente” ou “limpa” a atividade dos políticos, como aliás o povo justamente exige. Isso supõe, continua o Papa, a luta aberta e decidida de superação de certas tentações, tais como o recurso à deslealdade e à mentira, o desperdício do dinheiro público em vantagem de uns poucos e com mira de clientela, o uso de meios equívocos ou ilícitos para, a todo o custo, conquistar, conservar e aumentar o poder” (ainda n. 42).

A política é valorizada pela Igreja como uma forma sublime do exercício da caridade. Por isso, pedimos a Deus que o nosso Centro Nacional de Fé e Política consiga realmente cumprir sua nobre missão, preparando os nossos cristãos – leigos e leigas – para o exercício da política como “forma sublime de caridade”.

A homenagem que o Centro Nacional presta a Dom Helder Câmara o integrando no seu nome é bem merecida. Expressa o significado profético de sua atuação na Igreja no Brasil, inclusive como um dos fundadores da CNBB, o que o Papa João Paulo II resumiu na feliz frase: “irmão dos pobres e meu irmão”.

Supliquemos a Deus que ilumine os caminhos do nosso Centro Nacional de Fé e Política e rezemos com o Papa Pio XII a oração pelos parlamentares e políticos cristãos, estendendo-a a todos e todas que receberem o serviço prestado pelo Centro Nacional que agora entronizamos:

[...] Não nos apartemos, Senhor, daquela reta imparcialidade que nos permita seguir o caminho do bem comum, guiados pela lealdade ao nosso povo, pela fé nos princípios que, publicamente, professamos e pela nobreza de espírito que nos liberta da corrupção ou do interesse mesquinho.

Nossas deliberações sejam pautadas pela seriedade, inspirada pelo anseio da verdade. Nossas resoluções, igualmente, sejam orientadas conforme os vossos preceitos, mesmo ao preço de renúncia e sofrimento, não obstante a humildade de nossa pequenez. Procuremos imitar a retidão e santidade com que vós, Senhor, governais e dirigis todas as criaturas. Atendei, Senhor, nossa oração, para que jamais falte luz à nossa mente, energia à nossa vontade e calor de caridade aos nossos corações, transbordantes de amor. Longe de nós toda e qualquer ambição humana e todo anelo injusto de lucro. Infundi-nos o sentimento vivo, atual e profundo do que seja uma ordem social saudável e modelada pela justiça e equidade. Um dia, Senhor, juntamente com os que nos foram confiados, dai-nos o galardão supremo de gozar de vossa presença beatífica por toda a eternidade. Amém.

Os eixos do Centro

- **Curso Nacional de Formação Política para os cristãos leigos e leigas.** Apresentaremos detalhadamente em seguida.

- **Rede de assessores:** reúne pessoas que vêm refletindo e pesquisando sobre Fé, Cidadania e Política. Essas pessoas são organizadas nas seguintes áreas temáticas: Ciências Sociais - Política; Filosofia e Ética; Teologia e Pastoral; Educação. A rede de assessores realiza pelo menos um seminário por ano. Seus membros colaboram no Curso Nacional; em assessorias às Escolas locais, se responsabilizam pelas publicações do Centro e socializam seus artigos através do *site* do CEFEP.
- **Articulação das Escolas locais de Formação Política:** o Centro quer ser um espaço de articulação, de intercâmbio de subsídios, de partilha de experiências. Para esse serviço acontece uma vez por ano um seminário das escolas locais e regionais. Encontramos em nosso país cursos de fé e política com longa história de existência e contribuição. Existem cursos paroquiais, diocesanos, interdiocesanos e regionais. Em âmbito nacional, existem outros centros, institutos e organismos que oferecem cursos de formação política em diferentes modalidades.

Curso Nacional de Fé e Política

Vejamos de maneira mais detalhada o curso oferecido pelo CEFEP, em parceria com a PUC – RIO, através da Coordenação Central do Ensino a Distância – CCEAD. Explicitaremos os elementos essenciais do curso a partir do documento *Proposta de Curso de Formação Política para Cristãos Leigos (as) na Modalidade Presencial e a Distância* (CEFEP/PUC – RIO/CCEAD).

1. *Algumas diretrizes metodológicas para o curso, a saber:*

- A formação política desenvolvida no CEFEP deve ser plural, a partir do compromisso com os excluídos;
- O processo de formação deve ser global e permanente, com múltiplas dimensões relacionadas entre si. A formação deve ser, ao mesmo tempo, humana, moral, espiritual e intelectual;

- O participante deve ser sujeito do processo de formação e da construção do saber em todos os níveis. Nesse sentido, o CE-FEP privilegiará a construção coletiva;
- A busca constante de articulação entre as diferentes ciências e saberes e a prática dos participantes;
- O desenvolvimento do curso, partindo da prática dos cursistas, buscará contribuir na construção de uma espiritualidade política;
- Pautar-se por uma pedagogia libertadora;
- O desenvolvimento dessa metodologia se dará através da utilização de um conjunto de técnicas e instrumentos vivenciados na educação popular, nas Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, nos movimentos e pastorais, e ao mesmo tempo da utilização dos recursos da área de informática.

2. *Objetivos*

O curso a ser desenvolvido em nível de Especialização e de extensão universitária tem por objetivo formar cristãos leigos(as) para a missão política, favorecendo-lhes a aquisição de competência e habilitação para agir como cristãos no complexo campo da Política, participando da construção de uma sociedade justa e solidária, à luz do Ensino Social da Igreja e das Diretrizes da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil.

Os **objetivos específicos** são descritos como:

- Contribuir com a formação de lideranças cristãs para as funções públicas, eletivas ou não, no campo da Política e das organizações comunitárias;
- Aprimorar a prática política dos cristãos no exercício da cidadania e do bem comum;
- Investir na formação do sujeito evangelizador para torná-lo apto a influenciar na construção de uma nova cultura política;
- Utilizar criticamente recursos de pesquisa próprios da *Web* para ampliar conhecimento de mundo.

3. *Blocos*

O curso está proposto em **quatro blocos** temáticos, conforme figura a seguir:

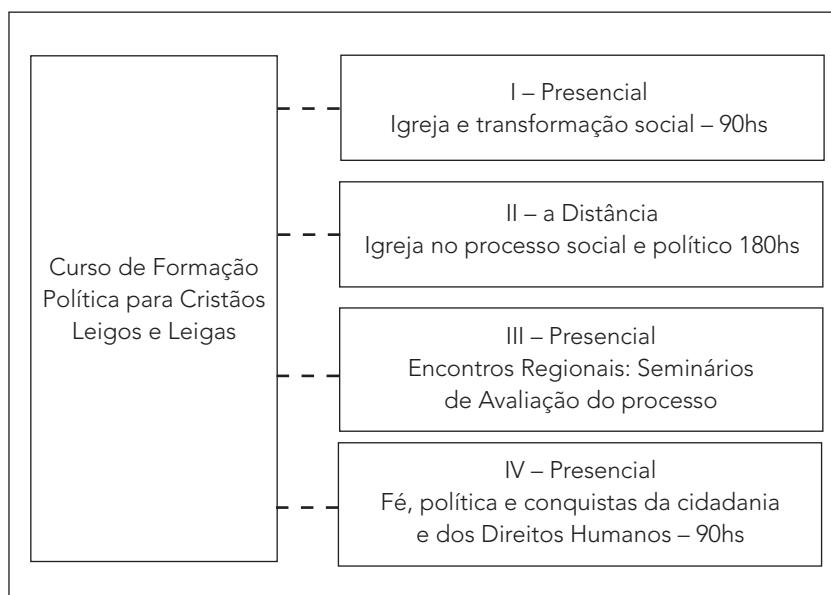


Figura 01: Blocos temáticos do curso

4. Disciplinas:

Bloco I – Primeira Etapa Presencial – 15 dias (90 horas)

- Leitura da Relação Fé e Política na Bíblia e nos Padres da Igreja Primitiva;
- Ensino Social da Igreja: princípios básicos;
- História da Política e da Economia com seus conceitos básicos e as grandes etapas do capitalismo;
- História da formação social, econômica, política e cultural do Brasil;
- Comunicação e Política;
- A Legislação Eleitoral do Brasil;
- Projetos para o Brasil: Os projetos dos partidos políticos e dos movimentos sociais;
- Noções de Bioética e sua atualização;
- Metodologia para uma análise de conjuntura;
- Metodologia do trabalho científico.

Bloco II – Educação a distância (180 horas) (em parceria com a PUC-Rio de Janeiro)

- Aprofundamento dos temas trabalhados na primeira etapa e preparação para a segunda etapa com orientação de leituras;
- Ética, Fé/Espiritualidade e Política;
- História das Instituições Políticas no Brasil;
- História da Formação Social, Econômica, Política e Cultural do Brasil e da América Latina;
- A Constituição de 1988 e os Direitos Humanos;
- Bioética: implicações éticas, teológicas e políticas;
- Ensino Social da Igreja (as encíclicas sociais).

Bloco III – Encontros Regionais: Seminários de Avaliação

- Monografia (Orientações metodológicas e acompanhamento);
- Avaliação do processo.

Bloco IV – Segunda Etapa Presencial – 15 dias (90 horas)

- Cidadania e direitos humanos nos últimos 50 anos e a contribuição da Igreja neste processo;
- Alternativas e protagonistas – experiências educativas;
- Orçamento participativo e controle social;
- Conselhos Municipais de Direitos ou paritários;
- O trabalho e a economia solidária;
- Agroecologia e a economia sustentável;
- Agricultura familiar;
- Cultura de paz contra a violência;
- Leitura da relação Fé e Política: no Vaticano II, nos documentos da Igreja na América Latina e no Brasil;
- Relatos e análise de experiências de Escolas locais de Fé e Política;
- Integra o curso a elaboração de uma Monografia, com orientação específica.

Atividades complementares

Visitas programadas ao Congresso Nacional, ao Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), ao Departamento Intersindical Parlamentar (DIAP) e a outras entidades.

5. *Destinatários*

Lideranças das nossas comunidades, movimentos e organismos eclesiais, pastorais sociais; membros dos CNLB - Conselhos de Leigos, pessoas que assumem responsabilidades em organizações e movimentos sociais; pessoas que já assumem ou pretendem assumir cargos em instâncias partidárias.

6. *Crítérios de participação:*

- Identidade cristã e participação;
- Compromisso de participar das etapas previstas pelo curso e de realizar os trabalhos solicitados;
- Conclusão do ensino médio (exceções serão analisadas);
- Militância política: sindical, popular, partidária, conselhos municipais e outras áreas;
- Carta de apresentação da entidade que envia;
- Conhecimento de internet para o curso a distância.

7. *Outros elementos:*

- As etapas presenciais são sempre em janeiro.
- O local das etapas presenciais: Centro Cultural Missionário (CCM), em Brasília.
- Vagas: 50 participantes.
- Certificados: de especialização ou extensão universitária pela PUC – Rio.
- Duração: um ano e meio. Ao final do curso há um encontro para apresentação do Trabalho de Conclusão de Curso.

Duas turmas do Curso Nacional:

A primeira turma foi de 2006-2007, com 54 inscritos, sendo que 34 concluíram o curso. Praticamente todos os alunos(as) participaram das duas etapas presenciais. Os alunos eram provenientes de 13 estados e do Distrito Federal, assim distribuídos: Minas Gerais (15), Distrito Federal (10), São Paulo (8), Rio Grande do Norte (3), Pernambuco (3), Espírito Santo (3), Pará (3), Goiás (2), Alagoas (2), Paraíba (1), Santa Catarina (1), Paraná (1), Rio de Janeiro (1) Rondônia (1).

A segunda turma iniciou em 2008 e está concluindo em 2009. Foram 49 inscritos, oriundos de 16 estados e do Distrito Federal, distribuídos da seguinte forma: São Paulo (12), Minas Gerais (9), Paraíba (4), Pernambuco (3), Rondônia (3), Bahia (3), Espírito Santo (2), Pará (2), Alagoas (2), Mato Grosso (2), Piauí (1), Goiás (1), Rio de Janeiro (1), Roraima (1), Rio Grande do Norte (1), Acre (1), Distrito Federal (1).

CONCLUSÃO

O CEFEP está em fase de preparação para receber a terceira turma do curso longo, a partir de janeiro de 2010 (as inscrições estão previstas a partir de 1º de agosto de 2009).

Constatamos, com alegria, que vários dos nossos ex-alunos(as) estão se engajando como diretores ou professores das escolas locais de Fé e Política; exercem cargos eletivos como prefeito, vice-prefeito ou vereadores; estão nos movimentos sociais, no movimento Fé e Política, nas pastorais sociais da Igreja, na Caritas, nos Conselhos de Leigos... Consideramos satisfatórios os primeiros passos, embora estejamos conscientes de que temos ainda longo caminho a percorrer no compromisso com a construção de uma sociedade justa e solidária nos caminhos da democracia.

PUBLICAÇÕES DO CEFEP

ANDRADE, Paulo Fernando de. *As culturas no Brasil e a Igreja*. Em preparação.

LESBAUPIN, Ivo (org.). *Democracia, Igreja e Cidadania – desafios atuais*. São Paulo: Paulinas. No prelo.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de (org.). *Quem são os pobres do século XXI?* Em preparação.

PINHEIRO, José Ernane (org.). *Cristãos em ação na Política*. Aparecida: Editora Santuário, 2005.

_____. *Resgatar a dignidade da Política*. São Paulo: Paulinas, 2006.

Contato:

CENTRO NACIONAL DE FÉ E POLÍTICA “DOM HELDER CAMARA”
(CEFEP)

SGAN Quadra 905 Lote “C”

70790-050

Brasília – DF

Fone/Fax: (61) 3349-46 23

Site: www.cefep.org.br

E-mail: cefep@cefep.org.br

Sidney Sabino (secretário) das 13 às 18 horas.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB)

SES Quadra 801 Conjunto “B”

70.200-014

Brasília – DF

Fone: (61) 2103-8300 – Fax: (61) 2103-8303

E-mail: politica@cnbb.org.br

Padre José Ernanne Pinheiro (Secretário Executivo)

2.3 DEFENSORIA SOCIAL

Leonardo Aguiar Morelli¹

A Defensoria Social é um Colegiado de instituições e personalidades que atua na *defesa ativa da sociedade* apurando denúncias e encaminhando demandas de caráter social, coletivo e exemplar.

Criada como *gesto concreto nacional* das Campanhas da Fraternidade de 2004 a 2009, articula, capacita e mobiliza a sociedade (especialmente comunidades excluídas ou desassistidas), inclusive, dando suporte a ações do Ministério Público (na esfera federal e dos estados) e implementando ações para a conquista da *justiça social*.

Com a mesma devoção e empenho nos propósitos que originaram a criação da Defensoria da Água em 2004 e da Defensoria da Paz na Campanha da Fraternidade ecumênica de 2005, nasce como *gesto concreto nacional* das Campanhas da Fraternidade de 2004 a 2009 a Defensoria Social, que criará condições e estrutura para o apoio às campanhas internacionais:

“2000-2010 – DÉCADA PARA A SUPERAÇÃO DE TODAS AS VIOLÊNCIAS” e

“2005-2015 – DÉCADA INTERNACIONAL DA ÁGUA PARA A VIDA”,

bem como para as sucessivas Campanhas da Fraternidade e demais campanhas humanitárias em defesa da vida, da paz e sustentabilidade do planeta.

¹ Leonardo Aguiar Morelli, 48 anos, jornalista e escritor com especialização em Gestão Social em Educação, Saúde e Meio Ambiente pela Certiquality World Foundation (Genebra - Suíça), fundador e Coordenador Geral do Movimento GRITO DAS ÁGUAS (1998-2003), fundador e Secretário-Geral da DEFENSORIA SOCIAL. Autor do livro *O Grito das Águas*. Joinville: Editora Letra D'Água. 2003 – 3ª. ed., e organizador do livro *Os Arcos da Paz e da Sustentabilidade*. Brasília: Editora dos Redentoristas, 2006.

Apresentamos a seguir alguns pontos de nosso Estatuto que permitam entender melhor os propósitos da Defensoria, seu modo de proceder e as parcerias e serviços que mantém.²

Art. 2. Idealizada a partir dos auspiciosos resultados das Defensorias da Água e da Paz, a Defensoria Social representa um modelo pioneiro de instâncias sociais de defesa, autogestionadas e independentes, sendo orientada por um Colegiado de Instituições e personalidades, a fim de propor ações e diretrizes que estimulam a cidadania ativa.

Em sua dinâmica, resguarda a autonomia de cada instituição e/ou personalidade integrante, observando como premissa seus vínculos com movimentos sociais e comunidades desassistidas ou excluídas a quem visa defender. Seu modelo busca algo novo, substituir o que existe de direito, pelo de fato, o legal pelo legítimo.

Art. 3. Submetidas a uma análise prévia da Secretaria Geral, as demandas podem ser *espontâneas* ou *induzidas*. Aprovadas, dão início ao trabalho de assistência jurídica gratuita, reunindo elementos probatórios em dossiê multidisciplinar com pareceres jurídicos e científicos subsidiados pelo trabalho das Comissões e Grupos de Trabalho, para encaminhamento para a tomada das medidas cabíveis.

Sem índole passiva, sua atuação em campo é pró-ativa, itinerante, cuja composição multifacetada permite atuação *in loco*, levando esperança às comunidades carentes da presença do poder público ou do judiciário, inclusive subsidiando a atuação do Ministério Público.

Art. 8. Está embasada nos seguintes Fundamentos, Objetivos, Diretrizes e Composição:

8.1. - Fundamentos

A defesa da sociedade nas questões relativas à promoção da paz, justiça social e proteção da natureza (água e biodiversidade), reconhecendo-as como valores e direitos fundamentais, sociais e humanos, essenciais à garantia da vida, da dignidade humana e da sustentabilidade do planeta.

² Os Estatutos da Defensoria na sua íntegra podem ser consultados no menu BIBLIOTECA do site www.defensoria.org.br

8.2. - Objetivos

- a) manter serviço de ouvidoria para, de posse de dados oriundos da sociedade, comunicar às autoridades competentes as ameaças e danos ao bem-estar comum, e exercer ações para proteção das comunidades potencial ou efetivamente desatendidas;
- b) subsidiar a mobilização, estruturação e organização da sociedade civil, propiciando uma atmosfera de desenvolvimento da visão crítica e construtiva e da ação autônoma e consciente, fazendo germinar a autossuficiência nas comunidades, de modo a fortalecer seus vínculos e assumir o enfrentamento de seus problemas;
- c) oferecer serviço interdisciplinar e gratuito de mediação de conflitos, privilegiando a participação da sociedade e incentivando os confrontantes a buscar soluções a partir de suas histórias e esforços pessoais, à luz da adoção da cultura de paz e não violência ativa;
- d) constatar as deficiências da atuação do Poder Público na garantia dos direitos difusos e coletivos, através de seus serviços de ouvidoria e mediação, funcionando como observatório que sistematize dados tendentes a subsidiar estudos e relatórios que relacionem tensões sociais locais e omissões do poder público competente, onde quer que os conflitos e problemas tenham lugar; e
- e) divulgar seus princípios e fundamentos, e estimular o exercício da cidadania ativa, mediante cursos de capacitação e formação de quadros, e palestras, seminários e conferências.

§ 1º. Caberá à DEFENSORIA – através da Secretaria Geral, editar publicações e realizar campanhas e eventos para auxiliar a divulgação de sua atuação, em especial, livros, jornais, informes, cartilhas, além da promoção de eventos artísticos e culturais.

8.3. - Procedimentos

8.3.1. - Reconhecidos os pleitos da sociedade, grupos comunitários e indivíduos, e identificados seus problemas e anseios, a Defen-

soria buscará encontrar a solução cabível, à luz de seus postulados, e efetivá-la.

8.3.2. - As demandas só serão aceitas a partir de avaliação da Secretaria Geral, desde que sejam considerados casos COLETIVOS, SOCIAIS e EXEMPLARES, podendo ser ESPONTÂNEAS quando encaminhadas por terceiros, sejam indivíduos, grupos, associações, comunidades ou outros; e INDUZIDAS, quando encaminhadas por integrante de qualquer de seus organismos.

8.3.3. - Toda demanda resultará em dossiê próprio, contendo pareceres técnicos e jurídicos, que, devidamente instruídos, será encaminhada à autoridade competente, independentemente de outros expedientes.

8.3.4. - Serão cumpridas todas as diligências possíveis no acompanhamento do procedimento instaurado, fiscalizando-se as providências adotadas pelo poder público.

8.3.6. - Para o acompanhamento das demandas perante os poderes públicos e organismos diversos, compete à Secretaria Geral a nomeação de procuradores *ad hoc* com atribuições locais, regionais e geral, bem como integrantes de Comissões e Grupos de Trabalho.

Art. 10. A Defensoria Social manterá sua sede na cidade de Brasília no Distrito Federal.

Colegiado das entidades parceiras:

- Secretaria Executiva da Campanha da Fraternidade – CNBB;
- Caritas Brasileira;
- Conselho Nacional das Igrejas Cristãs – CONIC;
- Frente Parlamentar da Pesca e da Água – Congresso Nacional;
- Movimento Grito das Águas;
- Universidade Federal do Rio de Janeiro – ODSA/FACC/UFRJ;
- Comissão Brasileira de Justiça e Paz – CBJP;
- Comissão Pastoral da Terra – CPT;
- Organização Terra de Direitos;
- Instituto Avaliação;
- Centro de Estudos Bíblicos – CEBI;
- Instituto Criança Viva;
- International Global Water Coalition;

- Sindicato dos Trabalhadores em Editoras do Estado de São Paulo;
- Movimento Terra, Trabalho e Liberdade;
- SINDSPREV/RJ;
- Social Defenders Foundation;
- Associação Agentes da Cidadania;
- Instituto Coletivo das Águas - PR;
- Instituto Ambiental 21 - SC.

BIBLIOGRAFIA

- MORELLI, Leonardo Aguiar. *O Grito das Águas*. 3ª ed. Joinville: Editora Letra D'Água, 2003.
- , (org.). *Os Arcos da Paz e da Sustentabilidade*. Brasília: Editora dos Redentoristas, 2006.

S E G U N D A P A R T E

Seção bíblico-teológica

Política e militância à luz da Bíblia, da Teologia e da Educação Popular

3.

BÍBLIA E POLÍTICA: UMA LEITURA POLÍTICA DA BÍBLIA PARA REDESCOBRIR O SAGRADO NA VIDA

Luiz José Dietrich¹

Na América Latina a Bíblia é lida de muitas maneiras. Esta diversidade é parte da busca pela Palavra de Deus que acompanha a história do povo de Israel, do Cristianismo, e a formação da própria Bíblia. Reflete a disputa pela forma como se compreende a Deus, sua vontade e seus valores. Aliás, toda a história do cristianismo pode ser explicada a partir das diferentes maneiras de ler e interpretar a Palavra de Deus. Também nelas estão as raízes das leituras da Bíblia no contexto latino-americano.

Leituras enraizadas na História

Muito das leituras latino-americanas segue o caudal de metodologias iniciadas no judaísmo que adentraram no cristianismo. É o caso da leitura chamada de Fundamentalista ou Literalista, que mantém traços que vêm desde a igreja cristã primitiva, atravessa a Idade Média, passa pelos reformadores e por movimentos eclesiais e paraeclesiais, e chega à América Latina, em grande parte via América do Norte. Nessa leitura a Bíblia é revelação direta de Deus, não importando o contexto histórico dos autores ou leitores. O pentecostalismo evangélico e os

¹ Teólogo biblista leigo, mora em Florianópolis (SC), é membro do Conselho Nacional do CEBI, professor de História de Israel, Pentateuco e Línguas Bíblicas, no ITESC – Instituto de Teologia de Santa Catarina, e professor de História e Hermenêutica dos Textos e Tradições Sagradas na FURB – Fundação Universidade regional de Blumenau (SC).

carismáticos católicos reforçam a mediação do Espírito Santo. A vida pessoal e a história são um campo de batalha entre Deus e Satanás, onde Deus sairá vencedor. O leitor que se decidir contra Satanás poderá, através de sua adesão a Jesus e à Igreja, apropriar-se do poder vitorioso de Deus, e experimentar já agora as suas bênçãos. Essa leitura, com algumas variações, é a mais presente em todas as classes e igrejas. Para muitos que assim leem a Bíblia, esta leitura é puramente espiritual, no entanto ela é tão política como qualquer outra.

Há também a leitura histórico-crítica, ou diacrônica, que procura desvendar o processo e as situações vivenciais em que os textos surgiram e as modificações e influências que sofreram até alcançar a forma em que hoje se encontram na Bíblia; e a leitura estruturalista ou sincrônica, para a qual a mensagem está codificada na estrutura do texto bíblico que chegou até nós. Vale-se da mediação das ciências da linguagem, da linguística e da semiótica para decodificar essa estrutura e alcançar o sentido do texto para nós. Não se interessa pelo contexto ou pelo processo histórico da construção do texto nem dos seus autores. Estas leituras, porém, têm pouca projeção para fora dos meios acadêmicos, literários e científicos.

É importante ter consciência da perspectiva de leitura

A forma de se ler a Bíblia por si só não determina o resultado. Determinante é a perspectiva em que ela é lida. Os sacerdotes, Jesus, escribas e fariseus liam as Escrituras praticamente com a mesma metodologia, mas discerniam sentidos diferentes porque liam com perspectivas diferentes. Jesus buscava uma Palavra de Deus que fosse Boa Nova para os pobres e excluídos, e a leitura oficial defendia e legitimava as instituições e as hierarquias acima da justiça social e do direito dos pobres. Assim, por exemplo, temos o Pastor de Hermas, Basílio de Cesareia, Gregório Nanzianzeno e, sobretudo João Crisóstomo, que, nos inícios do cristianismo, fazendo uma leitura que chamaríamos de literalista, posicionaram-se ao lado dos pobres e contra os poderosos. No final da Idade Média, a Bíblia era traduzida e lida desse mesmo jeito: em diversos movimentos massacrados como hereges, como os bogomilos, cátaros, albigenses, begardos.

Seguem-se a eles Pedro Valdo, Joaquim de Fiore, Francisco de Assis, John Wycliff e os lóardos e hussitas. Também não era outra a leitura dos reformadores Lutero, Zwinglio e Calvino, que mesmo em diversos aspectos sendo revolucionários, não estiveram tão próximos dos camponeses e pobres como Karlstadt, Thomas Müntzer, os anabatistas e moravianos. Nas Américas, mais ou menos nessa época, figuras como Frei Antônio de Montesinos e Frei Bartolomé de las Casas liam a Bíblia em solidariedade com os indígenas. Mesmo mais tarde, nos processos revolucionários que originaram os Estados Unidos da América e que sacudiram a Europa, a Bíblia, lida de modo que hoje chamaríamos de fundamentalista, esteve presente.

Parte da leitura bíblica latino-americana vem dessas fontes. Ela resgata o compromisso com as lutas das pessoas empobrecidas, marginalizadas e oprimidas. Lê a Bíblia nesta perspectiva. Foi forjada nos fins da década de sessenta, na luta contra o domínio das ditaduras militares a serviço das elites nacionais e estrangeiras que há séculos sugavam “as veias abertas da América Latina”. Acalentada pela esperança de camponeses e camponesas que resistiam ao avanço do latifúndio, nos sindicatos e nas associações de moradores de favelas e bairros pobres, inchados pelo contingente de pessoas expulsas do campo, ela é filha das pastorais e das comunidades eclesiais de base que surgiram aí dentro. Nas comunidades dos pobres, de mãos dadas com sua irmã gêmea, a teologia da libertação, a Leitura Bíblica Latino-Americana, inicialmente partindo da apropriação quase literal de uma seleção de textos bíblicos, por um lado, irá integrar as contribuições do método histórico-crítico e da leitura sociológica da Bíblia, e por outro, irá colocar a Bíblia na mão dos pobres, para que eles a partir de sua realidade a leiam. É desse chão que nasce talvez a mais bela flor da Leitura Bíblica Latino-Americana, a “releitura bíblica”, a “leitura popular da Bíblia”, ou a “leitura da Bíblia a partir dos pobres”.

A leitura popular da Bíblia

Essa leitura é muito bem ilustrada por uma história contada por Frei Carlos Mesters: “numa pequena comunidade de agricultores bem pobres, foi lido o texto que proíbe comer carne de porco

(Lv 11,7-8; Dt 14,8). O povo presente na reunião perguntou: ‘O que Deus tem a dizer hoje a nós por meio deste texto?’ Discutiram o assunto e concluíram: ‘Por meio desse texto Deus nos quer dizer que nós, hoje, devemos comer carne de porco!’ O argumento usado foi o seguinte: ‘Deus está preocupado em primeiro lugar com a vida e a saúde de seu povo. Ora, carne de porco, quando não é bem tratada, pode dar doença e provocar a morte. Por isso, naquele tempo da Bíblia, Deus proibia o povo de comer carne de porco. Mas nós hoje já sabemos como tratar essa carne. Ela não prejudica mais a nossa saúde. Além disso, ela é a única carne que temos para comer. Se não comermos dessa carne, estaremos prejudicando a vida e a saúde de nossos filhos. Por isso, hoje, Deus nos manda comer carne de porco. É para ser fiel a Deus!’² É uma leitura que tem os pobres como intérpretes. O texto é incorporado à sua vida e sua vida ao texto. O texto é percebido como fruto de uma comunidade que luta pela Vida, que crê em um Deus da Vida. Para eles a Palavra de Deus não está nas letras das Escrituras, mas na leitura das Escrituras que atualiza a ação salvífica, protetora e libertadora de Deus para com os pobres, que permita que eles também experimentem essa presença e essa ação que fundamentam a fé de Israel e de Jesus.

Esta leitura, no entanto, exige que tenhamos também uma profunda compreensão do processo que originou a Bíblia e do que entendemos por revelação, inspiração e palavra de Deus. Em outras palavras, é necessário ter a compreensão de que tanto o processo que deu origem à Bíblia, como a própria Bíblia e também sua leitura ao longo da história até hoje, sempre acontecem no campo histórico, político e que em todos estes momentos Escritura e política estão profundamente imbricadas.

Dois grandes rios

A grande diversidade de maneiras de apresentar, ler e compreender a Bíblia pode, basicamente, ser analisada a partir de dois re-

² Frei Carlos MESTERS. O uso da Bíblia nas comunidades cristãs de base. In: Sérgio TORRES (org.). *A Igreja que surge da base*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 301-302.

ferenciais. Ao falar em “duas vertentes”, “dois rios”, “dois referenciais”, penso estar consciente de trabalhar com um dualismo que, de maneira nenhuma, corresponde à realidade, onde na verdade entre estas duas possibilidades coexistem muitas outras que preenchem o espaço entre elas, como as muitas palhetas que unem os dois extremos de um vistoso e colorido leque. Tomo como exemplo os dois extremos para facilitar a discussão do assunto. São como dois grandes rios que sabemos serem formados por muitas águas, mas que correm juntas num mesmo caudal.

A primeira maneira alicerça-se na crença de que a Bíblia é a Palavra de Deus, fruto de uma revelação direta de Deus ou da inspiração divina. Algumas correntes cristãs inclusive professam a inspiração literal de cada uma das palavras do texto bíblico.³ Ora, quando a Bíblia é simplesmente apresentada desta maneira, praticamente reforça-se a ideia de que ela é um livro “caído do céu”, negando a relação que a Bíblia possui com a história. Então as pessoas a recebem como algo pronto e, portanto, as perguntas pelo contexto (conflitos, cargos, modo de organização, gênero, interesses econômicos, situações sociais...) carecem de significado, tornam-se desnecessárias. Pois se Deus falou, tá falado! Não interessa para quem, nem quando, nem onde.

Certamente a Bíblia é fruto de revelação ou inspiração. No entanto, precisamos esclarecer o que entendemos por isso, para não reforçarmos uma compreensão a-histórica, quase mágica, da Bíblia, que ainda hoje é muito comum. A questão gira então em torno do processo que origina a Bíblia. Como acontece a revelação? Como a inspiração interfere no texto bíblico? A revelação manifesta-se nos eventos e a inspiração na escrita que descreve os eventos? Qual a relação entre revelação/inspiração, os eventos fundantes das religiões e as escrituras sagradas que têm suas raízes nestes eventos? Não poderemos dar

³ Ver o livro de Bart D. EHRMAN. *O que Jesus disse? E o que Jesus não disse? Quem mudou a Bíblia e por quê* (Tradução de Marcos Marcionilo). São Paulo: Editora Prestígio, 2006. Neste livro, dedicado a Bruce Metzger, o autor narra seu próprio percurso, começando de uma leitura extremamente fundamentalista da Bíblia até tornar-se um dos grandes especialistas da crítica textual do Novo Testamento.

uma resposta satisfatória a essas questões se não tomarmos a história/realidade como porta de entrada para a compreensão da Bíblia.

Olhando para o processo que deu origem e consolidou o surgimento dos escritos bíblicos, percebemos que, durante a maior parte do tempo no qual a Bíblia foi escrita, ela não era “Bíblia”. O significado de “Bíblia” e principalmente de Bíblia como “Palavra de Deus”, como são usados hoje, foram construídos ao longo da história. Para as pessoas que escreveram os textos bíblicos, estes escritos tinham vários outros significados, muito diferentes do significado que eles têm para nós hoje. As pessoas estavam escrevendo memórias de seus antepassados, de seus heróis, de seus templos e instituições e dos acontecimentos passados, leis, cânticos, provérbios, discursos, crônicas e orações. Serviam para estabelecer identidades, demarcar tradições, definir rumos e limites.

Para você, quais são as implicações políticas das diferentes formas de leitura da Bíblia? De que forma a consciência e a prática política influenciam a leitura da Bíblia e vice-versa?

Como nasceu a Bíblia?

Os textos que hoje compõem a Bíblia por muitos anos e até séculos circularam isolados uns dos outros, em forma oral e/ou em forma escrita; em espaços diferentes como os clãs familiares, os santuários tribais, o templo e a corte de Jerusalém. Funcionavam como fontes de identidade familiar, tribal e monárquica, simultaneamente como bases religiosas, jurídicas e políticas de diversos estratos sociais daquela época. Só num momento posterior, por volta do ano 400 a.C., é que esses escritos começam a ser instituídos como “Palavra de Deus”. É somente nesta época que começa a nascer este livro que hoje é a Bíblia para nós. É somente aí que os textos serão “canonizados” [obs.: Por volta do ano 400 deve ter ocorrido a canonização da Torá, o Pentateuco. Mas os textos Proféticos, que foram canonizados por volta dos anos 200 a.C., e os Escritos (os sapienciais) só pelos anos 50 a.C.]. E é somente após a sua canonização que os textos

passam a ser vistos como sagrados,⁴ caráter que eles não possuíam até este momento. Entretanto, até os textos chegarem a ser incluídos no cânone, eles sofrem uma série de mudanças, como é o caso do Pentateuco, que levou aproximadamente 600 anos até chegar à forma como o conhecemos na atualidade. Ou seja, as tradições orais e os textos vão mudando de acordo com as transformações históricas e políticas da sociedade israelita. O que aparece mais facilmente, numa leitura rápida e superficial, é o colorido que os textos receberam na sua última redação. Mas com um pouco mais de cuidado as outras cores que possuíam antes disso podem também ser percebidas.

Por isso um segundo modo de apresentar as escrituras é apresentá-las como resultantes de um largo e complexo processo histórico. Esse processo tem suas origens no surgimento das tribos de Israel (1200 a.C.). O que se sabe hoje é que a imagem que apresenta as tribos de Israel se formando no Egito na caminhada rumo à Canaã corresponde mais à autocompreensão do Judaísmo pós-exílico do que a eventos históricos. As primeiras tribos vão se constituindo ao longo dos anos 1300-1100 a.C., formadas por diversos grupos, que estavam resistindo, enfrentando, ou fugindo da dominação das cidades-Estado cananeias e da dominação do império egípcio. Neste processo, diversos grupos, e em momentos históricos diferentes, se unem em diferentes locais e situações que lhes permitiam livremente trabalhar a terra e usufruir do fruto do seu trabalho. Embora o grupo mais numeroso seja constituído pelos habitantes da região de Canaã, não se firmou uma unidade completa, mas cada região possuiu sua autonomia. Isto é importante, pois as tradições orais e os escritos não surgem num único lugar. No Reino do Norte, até por ser maior e comportar um número maior de tribos, esta diversidade perdurou mais tempo, enquanto no Sul, pelo fato de ser uma área geográfica menor e de o poder político e religioso concentrar-se na cidade de Jerusalém, muitas tradições e escritos estiveram concentrados ali ou pelo menos nas suas redondezas.

⁴ Mas nem todos os grupos que formavam o judaísmo os consideravam inspirados como a Torá. Para os saduceus, por exemplo, eles não possuíam a mesma importância.

As Escrituras e o poder

Em seus momentos fundantes tanto a fé de Israel como dos seguidores do Cristo Jesus existem no meio dos seus povos como tradição oral, viva na memória, nas histórias, nas práticas e nas instituições dos diversos grupos que constituem suas sociedades. Nesse momento, não estão ligadas a estruturas estatais, monárquicas ou imperiais. Mas depois, pelo menos parte delas será integrada dentro da organização sociopolítica de um Estado e/ou império. Ocorre que será somente nesse estágio que essas tradições começam a ser codificadas como religião e gravadas em escritos. É nessas condições que diversas tradições orais que circulavam em diversas tribos começam a tornar-se “livro”. Na forma de livro, escrita, lei do rei, do Estado, do imperador, a religião passará a desempenhar outros papéis. Será orientada por uma hermenêutica do poder e para o poder. É claro que a codificação escrita não mata, não esgota nem faz desaparecer a fé viva nas histórias orais e na memória do povo, que a instituiu, antes da escrita, como uma palavra boa, como uma Palavra de Deus, como uma religião da tribo. O que acontece é que estas duas formas dessas mesmas religiões passarão a coexistir, não só no meio do povo, mas também no corpo dos escritos. Coexistem nos textos, ora colidindo, ora competindo, ora excluindo uma a outra. Coexistem porque o livro, para ser sagrado, precisa nutrir-se do sagrado instituído antes pelo povo, precisa permitir que o povo se reconheça e se identifique com as palavras escritas, senão não terá a força almejada. Assim os textos sagrados são como que atravessados por dois riachos de águas abundantes: num deles, porém, se tiram águas para a guerra, noutra para a paz. Muitas vezes já justificaram dominação, violência e exclusão, e muitas vezes animaram resistências, solidariedades e libertação.

A Bíblia hebraica

No caso da religião de Israel, embora o livro sagrado inicie com a narrativa da criação do mundo, a história da Bíblia começa junto com a história do povo de Israel, por volta do ano 1.250 antes do

nascimento de Jesus Cristo, no Egito e na terra de Canaã. Nessas regiões, a grande maioria do povo estava submetida ao domínio de reis e faraós. E a religião oficial ensinava que as deusas e os deuses apoiavam, abençoavam e comunicavam-se diretamente com o faraó e com os reis. As religiões oficiais não estavam interessadas na vida das pessoas que trabalhavam, das pessoas pobres, marginalizadas ou escravizadas. Exaltavam as divindades oficiais e reis e faraós eram considerados filhos destas divindades (cf. Sl 82,6-7). O povo devia reverenciar e obedecer ao faraó e aos reis como se eles fossem os representantes dos deuses na terra, ou os próprios deuses. Eram cultuados em grandes celebrações nos templos oficiais e todos deviam trazer-lhes tributos, oferendas e submeter-se a trabalhar na construção de seus palácios e templos.

É no processo de resistência a este sistema de dominação que surge o povo de Israel. Diversos grupos de pastores, camponeses e gente marginalizada (*hapirus*) de Canaã e pessoas escravizadas no Egito conseguem libertar-se da dura opressão imposta a eles pelos reis cananeus e pelo Faraó. Essas pessoas vão organizar-se em associações de famílias ocupando várias áreas nas montanhas de Canaã. Com mentes e corpos marcados pelas estruturas opressoras cananeias e egípcias, visando eliminar as grandes desigualdades sociais que haviam sofrido, vão desenvolver seus laços de solidariedade e princípios éticos procurando constituir sociedades sem concentração de terras, de poder e de riqueza. Disputando espaços e controles de áreas com as cidades-Estado cananeias, formam aldeias libertas e organizam-se em tribos, sem reis. Nas associações familiares e nas tribos, deveriam predominar as relações de solidariedade, ajuda mútua e a justiça social, uma sociedade de defesa e promoção da vida para todos. Estas organizações sociais que buscavam viver em liberdade e em solidariedade são o núcleo inicial do povo de Israel. Os arqueólogos encontraram um monumento erigido em torno de 1220 a.C. pelo faraó Merneptah, em que aparece o nome “Israel” indicando um povo que vivia na região montanhosa de Canaã.

Uma nova experiência de Deus

Nas tribos de Israel, formadas por gente de diversas origens, as relações são estabelecidas a partir da luta contra a opressão e pela liberdade e da experiência de Deus como uma presença libertadora, uma força aliada nesta luta. Testemunham que conquistaram a liberdade porque um Deus lutou ao lado delas contra os opressores. O nome “Israel” significa: “é Deus como quem luta” (Gn 32,29; 35,10). Porém estes diversos grupos possuíam diferentes tradições religiosas. Nas experiências fundantes, para os pastores nômades este Deus é *Elohim*, o Deus dos pais, o Deus dos antepassados (Ex 3,6; cf. Gn 31,53), ou *El Shaddai*, o Deus das estepes, ou das montanhas (Ex 6,3, cf. Gn 17,1). Para os escravos é o *Deus dos hebreus* (Ex 5,3; 3,18; 7,16), sendo que aqui “hebreu” não tem ainda a conotação racial de descendente de Abraão que terá no pós-exílio, mas é a forma hebraica da palavra *hapiru*, que designa a condição social de gente marginalizada. E ainda, para os camponeses cananeus este Deus é *El*, o Deus supremo do panteão cananeu (veja Nm 23,22; 24,8; cf. Gn 33,20; 35,7). Mesmo que muitas destas divindades fossem, como no caso de *El*, as divindades oficiais de reis e cidades-Estado de Canaã, no processo de resistência e de libertação, estes camponeses, escravos e pastores, afirmaram o rosto libertador destes Deuses.

São as histórias contadas por estes hebreus, escravos, pastores e camponeses que constituem as tradições mais antigas que irão dar origem à Bíblia. Elas que formam o cerne mais profundo do livro do Êxodo. Assim, por detrás da história que conhecemos como “o Êxodo” na verdade existem várias experiências de libertação: o êxodo dos hebreus e escravos, o êxodo dos camponeses cananeus e o êxodo dos pastores. O povo de Israel e o centro de sua fé brotam destas diversas experiências de libertação. Porém hoje na Bíblia essas histórias aparecem sintetizadas na grande narrativa do Êxodo. Pois a história dos escravos que se libertaram da opressão do faraó tornou-se o paradigma, o modelo bíblico para falar de opressão e libertação. Talvez pelo caráter espetacular da vitória do grupo de pessoas escravizadas que enfrentou face a face as forças do faraó e

conseguiu libertar-se do coração do império opressor, ou por desdobramentos políticos posteriores, a história do grupo de Moisés acabou sobrepondo-se às outras.

Assim, dentro do que hoje conhecemos como o “Êxodo”, temos, por exemplo, também a experiência dos milhares de camponeses cananeus que se libertaram da exploração a que duplamente estavam submetidos nas mãos dos reis cananeus sob o poder do império egípcio. Estes, sem nunca ter pisado no Egito, também foram libertados da opressão egípcia, pois a terra de Canaã estava submetida ao império dos faraós. E temos igualmente ali, entre outras, a experiência dos camponeses israelitas submetidos a pesados tributos e aos trabalhos forçados pela monarquia salomônica, e a experiência dos judaítas no exílio babilônico. É o processo que com Frei Carlos Mesters aprendemos chamar de “releitura”.⁵

E no processo histórico da constituição de Israel, da mesma forma como a história dos hebreus escravos absorve as outras, também as diversas experiências de Deus envolvidas nestas lutas por libertação vão sendo progressivamente identificadas com o Deus *Javé*. *Javé* será este Deus que *vê* a dor, que *ouve* o clamor, que *conhece* o sofrimento das pessoas oprimidas e empobrecidas, e *que desce para libertá-las* (cf. Ex 15,2-3; 6,2-7; 3,13-15; 3,7-8; 3,18; 7,16). *Javé* provavelmente é o Deus cultuado pelos camponeses que organizavam as linhas de defesa das famílias camponesas de algumas das principais tribos de Israel (cf. Ex 15,2-3; 14,14.24-25.27; Jz 4,14-15; 1Sm 17,47). *Javé* é o Deus que lutava junto com os camponeses que eventualmente transformavam seus instrumentos de trabalho em armas (1Sm 17,40-43) para defender a vida de suas famílias, suas colheitas, suas terras, sua liberdade.

E assim, hoje encontramos na Bíblia muitas confissões semelhantes a essa: *os egípcios nos maltrataram e humilharam, impondo uma dura escravidão sobre nós. Clamamos então a Javé, Deus de nossos antepassados, e Javé ouviu nossa voz, ele viu nossa miséria, nosso sofrimento e nossa opressão. E Javé nos tirou do Egito com mão forte e braço estendido*

⁵ Frei Carlos MESTERS. *Por trás das palavras*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 87-218.

(Dt 26,6-8). Do mesmo modo como a história da libertação dos escravos tornou-se o paradigma, englobando as histórias dos outros grupos, também Javé englobou as outras experiências de Deus.

Estas pessoas acreditavam que na saída da *casa da escravidão* (Ex 20,2) Deus estava lhes revelando o seu verdadeiro rosto. Viram ali um rosto de Deus radicalmente contra relações de dominação e de exploração. Partindo de sua experiência de gente oprimida, e de modo coerente com sua fé neste rosto libertador de Deus, na defesa da vida, importantes setores tribais defendiam a organização das tribos em torno do uso compartilhado da terra e do exercício de poder, com vistas a impedir a concentração de poder, de terras e de riqueza. Em várias tribos essa organização era patrocinada por Javé (Jz 8,23 e 1Sm 8,7; 10,19; 12,12 e 19).

Entre os anos 1250-1050 a.C., por uns duzentos anos, Israel será um conjunto de tribos autônomas e independentes umas das outras, nas quais as associações de famílias viviam mais ou menos solidariamente, procurando evitar o acúmulo de riqueza e a centralização do poder. E, na medida em que o poder das cidades-Estado cananeias se enfraquece por guerras e invasões, estas tribos vão assumindo o controle também das áreas planas e férteis. É essa sociedade que forma o pano de fundo do livro dos Juízes e do início de 1 Samuel. E é a esta sociedade que os profetas estão se referindo quando falam em Reino ou Reinado de Deus.

Mas é a defesa da vida do povo oprimido que dá origem a tudo. É, portanto, o fundamento, o coração e a raiz mais sagrada de toda a Bíblia. É assim que surge Israel e é também aqui que começa a história da Bíblia. Começa com experiências vividas celebradas em cultos e transformadas em narrativas que são contadas pelos avôs, avós, pais e mães para filhos e filhas, netas e netos. Os textos escritos virão somente mais tarde, já no contexto da monarquia.

A Monarquia tenta apropriar-se do Deus dos camponeses

Mas, nos cem anos seguintes, entre 1050-950 a.C., o aumento da produção camponesa, propiciado pela introdução do ferro e do boi na agricultura, levará donos de bois, líderes políticos, guerreiros

ros e sacerdotes seduzidos pelos apelos do comércio internacional a esboçarem tentativas de acumulação de riquezas e poder (Jz 8,24-26; 9,1-4; 10,3-4; 1Sm 2,12-16). O desenvolvimento dessas contradições internas, somado aos ataques de inimigos externos (1Sm 11,1-2; 13,19-21), enfraqueceram os fundamentos igualitários da sociedade tribal israelita. Deste modo, criam-se as condições para o surgimento de uma elite que concentra poder econômico, político e militar e institui a monarquia (1Sm 9,1; 11,5-7; 25,2).

Com a monarquia, configura-se uma sociedade em que uns poucos têm muito mais poder e riqueza do que a maior parte da população. A monarquia constitui um grupo social dominante que controla um exército e se mantém explorando o trabalho e apropriando-se de grande parte da produção das famílias camponesas, direcionando-a para a rede do comércio internacional. As famílias camponesas, além de serem levadas a entregar parte de sua produção, também devem entregar suas filhas e filhos para trabalhar nas obras e guerras decididas pelo rei e seus aliados (veja 1Sm 8,11-17). Surge um pequeno grupo muito rico e poderoso e aparece na sociedade grande número de pessoas pobres e sem terra, sem casa, sem os meios necessários para uma vida digna (1Sm 22,2; 25,10). Esse processo começou timidamente com Saul (± 1050 a.C.) e consolidou-se com Salomão (± 950 a.C.).

Essas grandes modificações na sociedade exigem uma justificação, uma legitimação. Isso será feito através da elaboração de uma religião oficial. Isto é, uma teologia, uma espiritualidade e uma liturgia que favoreçam ao rei e à hierarquia social. A religião oficial se concretiza com a construção de um grande templo exclusivamente a serviço da monarquia, uma vez que as tribos possuíam seus locais de culto e pequenos santuários próprios. Assim, na antiga cidade-Estado cananea de Jerusalém, é construído o Templo de Jerusalém, celebrado como a “casa de Javé” (1Rs 8,12-13; Sl 132,5-7.13-14; 134,1; 135,1.21). E, para a compreensão da Bíblia, é fundamental saber que a monarquia, apesar de ser uma reconstrução das estruturas cananeias, e sob influência do sistema egípcio (1Rs 3,1), será instituída em nome de Javé, o Deus libertador dos escravos e camponeses. E os

sacerdotes e escribas da religião oficial vão apresentar a monarquia como algo desejado por Javé (1Sm 10,1-2; 16,1; 1Rs 3,7) e o rei como o filho escolhido e abençoado de Javé (Sl 2; 45; 110; 132). E também vão afiançar uma aliança eterna entre Javé e a dinastia de Davi em Jerusalém (2Sm 7,8-16). Enquanto nas tribos as mediações para a realização da vontade de Javé eram as leis de solidariedade e ajuda mútua, na monarquia a vontade de Javé se realizará através do próprio sistema monárquico e do rei.

Mas houve resistência

Sobre os fundamentos sagrados da casa da defesa da vida do povo são erguidos palácios e templos que defendem os interesses do rei e dos grupos dominantes. Mas o culto a Javé, como o Deus da defesa da vida, como sinal de contradição e de denúncia, resiste e continua vivo nas práticas e organizações solidárias das tribos e vilas do povo camponês. Assim, dali em diante, Israel terá duas principais vertentes teológicas: uma, a mais antiga, estará sempre presente no culto ao rosto de Deus que vem da libertação, da solidariedade e da partilha da terra, viva na memória, na profecia e nas práticas mantidas em diversos santuários tribais e organizações camponesas remanescentes do tribalismo. É a teologia do Javé que defende a vida dos camponeses e das camponesas; outra, a teologia difundida nos cultos oficiais do Javé patrocinador da monarquia e do Templo de Jerusalém, elaborada por sacerdotes, escribas e profetas a serviço do rei.

A consolidação da monarquia demorou mais ou menos 100 anos. Esse tempo indica que houve muita resistência. A resistência das vilas camponesas, fiéis a Javé, o Deus da defesa da vida, esteve sempre presente. E se manifesta fortemente já no final da vida de Salomão, quando as tribos do norte denunciam a monarquia de Salomão como um “fardo pesado” e “dura escravidão” (1Rs 12,4); não aceitam a imposição de tributos (1Rs 4,7-19; 5,2-4.6-8) e trabalhos forçados (1Rs 5,27-28; 11,28), e por volta de 930 a.C. formam o país de Israel, independente de Judá (1Rs 12,18). A resistência camponesa ressoará forte também na voz dos profetas, seja no reino de Judá, dirigido pelos descendentes de Davi, seja no nascente reino de Israel.

É necessário que sempre nos lembremos disso para que diante da magnitude e do brilho da religião oficial da monarquia não esqueçamos que o fundamento de tudo, o sagrado, está no núcleo sagrado que guarda o Espírito do Deus da defesa da Vida, identificado pelas famílias camponesas em Javé. É também muito importante para a compreensão da Bíblia porque é somente na monarquia, principalmente com Davi e Salomão (por volta do 1.000 a.C.), que começarão a ser escritos textos que farão parte da Bíblia. A teologia da defesa da vida do povo trabalhador e a teologia da defesa dos poderosos, dos palácios, templos e rituais estão entrelaçadas e em conflito na Bíblia. Atravessam toda a história de Israel e chegam até Jesus, que escolherá uma delas e será perseguido e morto pelos representantes da outra. E, de certo modo, chegam até você convidando-o também ao discernimento e à opção.

Quais são as implicações espirituais e políticas de perceber a Bíblia como produto da história de um povo? Que desafios esta compreensão da Bíblia nos apresenta?

Outras reformas aconteceram

Ao ler a Bíblia hoje, podemos ter a impressão que o povo de Israel era monoteísta desde o começo, ou que adorava somente a Javé e não possuía imagens divinas. Entretanto o monoteísmo foi adotado em Judá somente no período pós-exílico, em uma das reformas mais recentes pelas quais passou a fé de Israel. Pois a arqueologia e os próprios textos bíblicos nos mostram que o povo de Israel levou muitos séculos até tornar-se monoteísta e banir de seu meio o culto e as imagens destas diversas divindades.

Mas devemos lembrar que Israel vem de dentro da sociedade cananeia e traz muitos elementos culturais e religiosos desta sua raiz. Assim, nos primeiros tempos de sua vida, as famílias camponesas e a monarquia de Israel cultuavam a diversos Deuses e Deusas, entre eles Javé, El, Elohim, Baal, Astarte, Asherá, ou Aserá (1Rs 15,13; 2Rs 21,7; 23,7.13; Jr 44,15-19), e possuíam imagens destas divin-

dades, tanto para usos e funções domésticas (Gn 31,19-35; 1Sm 19,13-16), como para funções e rituais públicos (Jz 6,25-32; 8,27; 17,1-13; 1Rs 12,26-33; 15,13; 2Rs 18,1-4; 23,4-20). Cada Deus ou Deusa tinha “jurisdição” sobre determinada área da vida. Havia as divindades da tempestade, da chuva e da fertilidade dos campos, divindades ligadas à fertilidade dos animais, das pessoas, do amor, da guerra e de muitos outros aspectos. Essa diversidade também acontecia porque cada tribo tinha seus santuários próprios e as vilas camponesas tinham vários locais de culto (Jz 6,24.26; 1Sm 1,3; 7,16-17), e também os chamados “lugares altos” (1Sm 9,12-14; 10,5; 1Rs 3,2-4). Javé era o Deus da defesa da vida dos camponeses e garantidor das relações éticas de justiça e solidariedade (Ex 22,20-26; Dt 10,18-19; 24,10-22; 27,19; Sl 146,9; Is 1,17; Jr 7,6). Cada dinastia que chegava ao poder tinha seu Deus oficial. Em Judá, dominada pela dinastia de Davi, o Deus oficial será Javé. Entretanto, um Javé bem diferente era adorado nas tribos. No reino do Norte, Israel, governarão várias dinastias, e ali ocorrem disputas a respeito do Deus oficial. No início, adotam ora Elohim, ora Baal, ora Javé (1Rs 18,21).

Os reis Ezequias e Josias

Entre os anos 700 e 600 a.C. um movimento que visava reunir as tribos do Norte e as do Sul, sob o comando da dinastia de Davi instalada em Judá, destruiu santuários, aboliu as imagens, proibiu todo culto fora de Jerusalém, e também proibiu o culto a qualquer outra divindade que não Javé. Jerusalém, capital de Judá, passa a ser o único local em que se pode oferecer sacrifício, e os israelitas, de agora em diante, deverão adorar exclusivamente a Javé. Os reis Ezequias e, principalmente, Josias são os expoentes deste movimento. Para alcançar estes objetivos, impor e firmar estas diretrizes, organiza-se, no tempo de Josias, a redação principal da história de Israel que se encontra nos livros do Deuteronômio, Josué, Juizes, 1 e 2 Samuel e 1 e 2 Reis. Os diversos Deuses e Deusas que eram adorados normalmente até então em Israel e a diversidade de locais de culto não podem ser simplesmente apagados da história, mas serão mostrados

nestes livros como desvios, como “idolatria” e culto a “outros deuses”, como pecado (veja 2Rs 23,4-25). Legam-nos uma história em que as tribos de Israel aparecem agindo em conjunto, como se fossem um só povo, sob uma única liderança e devendo desde o começo ter adorado somente a Javé, ter permanecido fiel a ele e obediente à dinastia de Davi estabelecida em Jerusalém. O estabelecimento da monolatria (culto a um só Deus, sem negar a existência de outros Deuses, veja Dt 10,17) neste período foi um passo na direção do monoteísmo (culto a um Deus considerado o único verdadeiro, o único existente, veja Is 44,6), que será estabelecido em Judá somente no pós-exílio.

Por ocupar parte importante e conhecida da Bíblia, a perspectiva monolátrica desta reforma muitas vezes impede a compreensão da diversidade existente na origem de Israel e reforça atitudes fundamentalistas, condenatórias e até violentas. Mas não é este o espírito da Bíblia. A teologia dos reis, dos palácios, dos templos e do poder pode ser forte e envolvente, mas não é a única. O caráter sagrado da Bíblia vem da defesa da vida dos pobres e do empenho por uma sociedade justa e solidária que, apesar de todas as reformas, continua presente e pode ser encontrado nas entrelinhas ou por trás das palavras dos textos oficiais como estes do rei Josias.

Mesmo porque na história o projeto de Josias não foi muito longe. No ano 609 a.C. Josias será morto pelo faraó (2Rs 23,29). Em 589 a.C., Judá será dominada pelo império da Babilônia e, em 587 a.C., após rebelar-se contra a Babilônia, Judá será novamente invadida, mas desta vez a capital Jerusalém será saqueada e terá suas muralhas, palácios e o templo arrasados pelo exército babilônico. Nestes dois eventos, grande parte da classe dominante será morta e outra parte será levada para o exílio na Babilônia, restando na terra de Judá somente o povo pobre. Os latifúndios dos poderosos que foram exilados foram divididos e entregues a estes pobres deixados em Judá para serem *vinhateiros e agricultores* (Jr 39,1-10 e 2Rs 23,31-25,26). Vivendo sem reis, sem o templo, e sem a infraestrutura de uma rede coletora de tributos – pois a capital, o templo e as principais cidades eram agora somente montões de ruínas – estes camponeses pobres

viveram uma experiência semelhante àquela do período anterior à monarquia. Embora existisse algum esquema de tributação dos persas, experimentaram uma situação parecida com o tribalismo dos inícios de Israel, e além de reforçar suas instituições sociais, tiveram condições também de resgatar suas antigas tradições teológicas e espirituais.

As palavras proféticas conquistam seu espaço

Tanto a invasão da Assíria, em 732 a.C., quanto a destruição da Samaria, capital de Israel, em 722 a.C., e a destruição de Jerusalém, capital de Judá, em 598-587 a.C., respectivos centros do poder de Israel e de Judá, provocaram a desarticulação das classes dominantes e possibilitaram o afloramento de teologias marginalizadas pela teologia oficial. A teologia e a ética das vilas camponesas, fiéis à experiência de Javé como Deus que defende a vida dos camponeses, persistiu nas vilas camponesas, e, de tempos em tempos, ecoava nas cidades na voz dos profetas, mas esta teologia não recebia destaque nos textos oficiais. A teologia, a espiritualidade e a proposta de organização social defendida pelos movimentos proféticos somente conquistarão espaço e maior importância na sociedade após a derrocada da classe dominante e de suas estruturas de dominação. É neste momento que as palavras dos profetas, guardadas e atualizadas nas famílias e organizações camponesas, serão fixadas em textos e ocuparão espaço ao lado dos textos oficiais do povo de Israel.

Por isso encontramos também na Bíblia os livros de profetas como Isaías, Amós, Oseias, Miqueias, Jeremias, Sofonias e outros, que nessa época começam a ser fixados por escrito. Se dependêssemos dos reis e dos sacerdotes oficiais, os escritos proféticos não teriam chegado até nós. Porque eles fizeram de tudo para tentar calar estas vozes: Amós foi ameaçado e expulso (Am 7,10-13); Oseias teve de enfrentar armadilhas e hostilidades (Os 9,8); Jeremias foi ameaçado de morte (Jr 26,7-11; 38,4) e preso (Jr 37,15-16; 38,5-6); e seus escritos foram queimados (Jr 36,1-26). As vozes do povo oprimido, que lutava e resistia diante da opressão da monarquia e da religião

oficial, ganham espaço e legitimidade com a queda dos opressores e de seus sistemas de opressão política e religiosa. Esta reforma, diferente das anteriores, foi feita sob a hegemonia do povo camponês, por isso nesta parte novamente aparece muito forte o rosto do Deus da Vida.

A resistência dos exilados

Uma parte da elite dominante de Jerusalém levada para o exílio na Babilônia foi integrada na corte do império. Outros, porém, foram colocados para trabalhar em colônias agrícolas para os babilônios. Principalmente para estes a invasão Babilônica e o exílio significaram uma enorme crise. Partidários da teologia oficial, eles acreditavam que o templo de Jerusalém era a casa de Javé (1Rs 8,12-13; Sl 132,5-7.13-14), no entanto, este templo havia sido profanado, saqueado e destruído pelo exército babilônico; e acreditavam que Deus havia feito uma aliança eterna com a família de Davi, garantindo que sempre haveria um descendente de Davi no trono de Jerusalém (2Sm 7,16), porém agora não só o trono não existia mais, mas palácios e muralhas haviam sido destruídos, e o próprio rei, depois de ver seus filhos sucessores serem degolados, é acorrentado e levado para a Babilônia (2Rs 25,7). E além de verem os exércitos babilônicos massacram o exército de Judá e destruírem suas fortalezas, os judaitas viram na Babilônia construções muito maiores do que aquelas que tinham em Judá. A Babilônia era uma sociedade mais antiga, maior, mais poderosa e mais desenvolvida do que Judá. E eles, os adoradores de Javé, agora trabalhavam como colonos semiescravidados para senhores babilônicos. Será que isso não era um indicativo de que os deuses da Babilônia eram mais fortes que o Deus Javé?

Como superar esta crise, manter a fé em Javé, e resistir aos atrativos do império babilônico? Como manter a identidade judaica, resistir à dominação babilônica e manter viva a esperança de voltar para Judá e Jerusalém? Buscando alcançar os objetivos daqueles que um dia foram classe dominante, e que agora experimentavam a vida como escravos, buscaram forças em suas escrituras e tradições religiosas.

Como oprimidos, releeram suas tradições e delas tiraram novidades libertadoras. Parte deste processo pode ser visto no livro do sacerdote profeta Ezequiel. Uma das instituições que receberá uma releitura será o sábado. Provavelmente, o sábado já era um dia especial para alguns sacerdotes antes do exílio (Lv 19,3.30). Ou até mesmo um dia de descanso com motivação social para não submeter ninguém a um regime semelhante à escravidão do Egito (Ex 23,10-13). Mas a partir do exílio, o sábado passará a ser santificado como um dia de descanso instituído por Deus. A narrativa da criação será colocada dentro de uma moldura de seis dias justamente para destacar o sábado, como coroamento do processo da criação (Gn 1,1-2,4). E o sétimo dia de cada semana será um dia no qual os exilados não aceitarão fazer nenhum trabalho (Ex 20,8-15). Dedicarão este dia a reuniões para resgatar suas tradições, ler seus escritos, cantar e falar em sua língua, garantindo sua identidade e sua cultura.

No espaço conquistado com o sábado, ainda outros aspectos serão relidos visando reforçar a identidade judaica dos exilados e rejeitar sua absorção pela religião e pela cultura do império opressor. A circuncisão passará a ser obrigatória para todos os meninos judaítas e será sinal de sua pertença à descendência de Abraão, a qual Deus elegeu para uma aliança perpétua e única (Gn 17). Os exilados cultivarão com afincamento a pureza da sua árvore genealógica. Ainda reforçando a união dos exilados oprimidos e a resistência aos dominadores babilônicos, irão desenvolver a noção de puro e impuro, demarcando ainda mais claramente a identidade judaíta. Começam a compreender a destruição de Jerusalém e o exílio como uma espécie de provação a que teriam de passar (Ez 22). A vitória da Babilônia sobre Judá não significa que Javé foi vencido, mas Javé entregou seu povo nas mãos da Babilônia para submetê-lo a um processo de purificação. Apesar de tudo, Javé ainda é o senhor da história. Isso terá consequência também na relação com a religião do império: os deuses babilônicos e suas imagens aparentam serem deuses, mas na verdade nada são (Is 44,9-20). Isso aparece fortemente nos escritos do Segundo Isaías (Is 40-55). Na luta contra os deuses que legitimam a opressão imperial começa a nascer também a concepção monoteísta da fé de

Israel (Is 43,10-13; 44,6-8). Os exilados contam as histórias antigas acrescidas destas releituras e nelas encontrarão forças para manter acesa a esperança da libertação e de voltar à terra de Judá.

Essas releituras, no entanto, somente irão consolidar-se nos escritos bíblicos após o retorno dos exilados. Isto só acontecerá a partir de 530 a.C., quando o rei Ciro da Pérsia irá derrotar o império Babilônico e libertar os exilados, e principalmente entre 515-400 a.C., quando os persas apoiarão a reconstrução do templo, das muralhas e da cidade de Jerusalém, com o envio de Neemias e do sacerdote Esdras.

No conflito que irá se estabelecer com a volta dos exilados, que encontram os latifúndios de seus antepassados ocupados já há mais de 50 anos pelos camponeses remanescentes aos ataques Babilônicos, todas as instituições libertadoras criadas no exílio passarão a ser usadas pelos exilados para menosprezar, condenar e excluir os camponeses. Os exilados irão se organizar em torno do novo templo e a partir dele começarão a impor nova concepção de Deus, do povo de Deus e do pecado. Javé será agora considerado o Deus único (Is 43,10-13; 44,6.8; 45,5-6.21; 46,9; Dt 4,39; 1Rs 8,60). Pertence ao povo de Deus quem possui uma genealogia confirmando ser um puro descendente de Abraão. E pecado é agora definido pelas leis de pureza e impureza, conforme o livro do Levítico. E profanar o sábadó será considerado crime gravíssimo. Será neste processo inclusive que o Pentateuco: os livros do Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio receberão a forma com a qual se encontram hoje em nossas Bíblias. Serão promulgados como livros sagrados pelas autoridades do segundo templo e impostos como lei de Deus com apoio dos persas (Esd 7,25-26).

A canonização dos livros proféticos e sapienciais

Embora a teologia oficial, com o apoio dos persas, se imponha novamente, a linha de defesa da vida da teologia camponesa seguirá manifestando-se através do livro de Jó, e das novelas bíblicas como as de Rute, Jonas, e no livro dos Cânticos.

Após o fim do domínio persa, com a vitória de Alexandre, o Grande, em 333 a.C., a Judeia passa para o domínio dos gregos. E na luta contra a imposição da cultura grega pelos reis Selêucidas 200-142 a.C., ao tempo da revolta dos Macabeus, os escritos dos Profetas serão colocados ao lado do Pentateuco e também considerados livros sagrados. Junto com a resistência armada, começa a surgir também nesta época uma corrente política, teológica e espiritual de resistência à dominação imperial: a apocalíptica. A apocalíptica dará à luz uma vasta produção literária, porém a maioria de seus escritos não entrará nos cânones bíblicos. Deles temos no Antigo Testamento o livro de Daniel, e no Novo Testamento o Apocalipse de João.

E pouco mais tarde o livro dos Salmos e os demais livros Sapienciais: Provérbios, Lamentações, Eclesiastes, Ester, também alcançarão o *status* de livros sagrados, completando-se desta forma o cânon bíblico do Antigo Testamento.

Mesmo no processo de canonização permanecem as duas vertentes, duas leituras possíveis, uma do ponto de vista da justificação do poder e outra na perspectiva da defesa da vida. Estas duas teologias estão entrelaçadas nos textos sagrados do Judaísmo. Jesus escolherá uma delas e será perseguido e morto pelos representantes da outra.

Jesus e o Novo Testamento

Algo semelhante sucede no movimento de Jesus. Jesus, como um reformador da fé de Israel, busca resgatar os princípios e as práticas que deram origem ao povo de Israel. Bebe, inspira-se, na vertente popular do rosto libertador de Deus das experiências fundantes de Israel, da partilha da terra e do poder, experimentado no tribalismo e presente nas mais genuínas tradições de Israel. De mãos dadas com os profetas de Israel, busca superar o legalismo e o ritualismo que se haviam instalado em Israel. Resgata as práticas de solidariedade acolhendo a pessoas pobres, doentes, que, por serem consideradas impuras, eram excluídas do convívio social. Ataca as elites que desta forma se autolegitimavam como justas e puras e

cumpridoras da vontade de Deus. Anuncia o julgamento de Deus para as elites e o Reino de Deus para os pobres. Seus seguidores, organizados em pequenas comunidades domésticas nas periferias das grandes cidades do império romano, traduziram a proposta de Jesus para este contexto criando comunidades de partilha do pão, resgatando a dignidade dos pobres, dos sem-terra, sem-lugar, sem-cidadania, sem-liberdade. Comunidades reunidas em torno de mesas onde se desfaziam todas as hierarquizações e discriminações existentes tanto nas comunidades judaicas mais tradicionais como na sociedade greco-romana em geral. Ali já “não se distingue mais o judeu do grego, o homem da mulher, o senhor do escravo” (cf. Gl 3,27 e 28). A mesa do pão partilhado, em nome do pai e do filho, torna a todos irmãos e irmãs no mesmo espírito do Deus libertador, e a partir dela cresce uma ética que deve invadir todas as relações que perfazem o cotidiano dos seguidores e seguidoras de Jesus. Começam a viver concretamente aqui e agora os sinais do que será o Reino de Deus. Assim o cristianismo cresce e se espalha por todo o império. Para reforçar e defender esta prática surgem os escritos que comporão o Novo Testamento.

O império romano tenta apropriar-se do cristianismo

Dentro, porém, do cristianismo, emparedado pelas perseguições contra ele movidas pelo império romano, no final do primeiro e no segundo século, crescem algumas correntes que acentuam o patriarcalismo, o espiritualismo e o ritualismo, onde a ética que distinguia e contrapunha o cristianismo ao império se desvanece. Estas correntes estão prontas para aceitar o imperador em seu meio. E, assim, em certa linha do cristianismo, mais ou menos em torno do ano 330 d.C., este começa a ser codificado como religião oficial do império romano. A partir dessa aceitação, começamos a ter também duas formas de ver o cristianismo. Uma mais coerente com a vida de Jesus e das primeiras comunidades, e outra instituída e organizada a partir do poder e integrada nos projetos de poder do império romano.

Um pouco diferente do processo do judaísmo é a questão dos escritos. Os escritos do Novo Testamento, a essa altura, já estavam elaborados. Mas a influência de Constantino se fará sentir na definição do Cânon cristão, na ordem dos livros dentro dele, e principalmente na estruturação do poder e da hierarquia dentro da igreja cristã imperial, e na elaboração teológica e na codificação doutrinal que se fará dentro desta nova hermenêutica cristã.

Essas duas vertentes perpassam a Bíblia e adentram na história cristã. Numa, alinham-se os profetas, Jesus, e a fraternidade da mesa partilhada na igreja primitiva; da outra provêm a exigência dos sacrifícios, oferendas e tributos, o legalismo e o ritualismo que excluem os pobres e beneficiam e justificam as elites. Embora se refiram a um mesmo Deus, os conflitos entre eles revelam que seus Deuses são diferentes. Entretanto, essas diversas leituras incorporam-se ao texto bíblico e às teologias e fundamentam e possibilitam as várias leituras bíblicas existentes.

Você percebe na Bíblia estas duas vertentes? Onde e de que modo elas se manifestam nas teologias, nas formas de ser igreja e de viver o cristianismo na sua realidade atual?

Leitura popular é também leitura profética e política: memória viva na história

A partir dos elementos anteriores, podemos agora olhar para a questão da inspiração. Uma pergunta que se coloca neste momento é como tudo isso chegou até a época de Jesus. A suspeita é de que tenha vindo através da tradição conservada no ambiente das famílias camponesas, que conservaram a espiritualidade e as tradições dos antigos santuários. Isto deve nos fazer perceber que por debaixo do texto bíblico correm dois grandes rios: o primeiro deles é o rio da *teologia oficial*, o qual tem como centro a família de Davi, a teologia do templo, a lei do sábado, da circuncisão e do puro x impuro, da raça eleita; o segundo deles é o rio da *teologia popular*, que vem do êxodo, das tribos, dos profetas, da sabedoria tribal e que vai inspirar Jesus.

Leitura popular da Bíblia: resgatar a vida por trás das palavras lá e cá

A partir disso, fica claro para nós que a Palavra de Deus não está no livro em si, não está nas escrituras, mas está nos eventos. Para essa discussão, é extremamente importante termos sempre em mente a imagem dos negros profetas zulus gritando aos brancos: “Antes possuíamos a terra e vocês tinham a Bíblia. Agora vocês possuem a terra e para nós restou a Bíblia”;⁶ ou dos povos originários andinos, cujo representante “devolveu a Bíblia ao Papa dizendo: ‘leve de volta esse livro porque ele é a causa do nosso extermínio’”. Isso significa que a Bíblia não foi “Palavra de Deus”,⁷ ou “Evangelho – Boa-Nova” para estes povos. Assim como também não foi em outras situações históricas para outros povos, grupos e pessoas.

É necessário aprofundar a partir disso a questão de quem é que institui uma palavra enquanto Palavra de Deus, e de como isso acontece. Os que a ditam como norma e regra a partir de uma posição de poder e domínio, ou os pobres que a recebem enquanto Palavra que os anima e promove mais vida e justiça para os injustiçados? Na Bíblia os momentos fundantes do judaísmo e do cristianismo foram instituídos, respectivamente, enquanto Revelação – Palavra de Deus, e enquanto Boa-Nova – Evangelho de Deus, pelos escravos e camponeses espoliados no AT, e pelos pobres, excluídos no NT. Mas há também na Bíblia, aproveitando-se do sucesso dessa palavra popular, a apropriação dela feita pelas instâncias de poder: a palavra da monarquia, instituída em nome do YHWH libertador, e a codificação do cristianismo feita após sua cooptação pelo império romano. E isso influenciou na forma como compreendemos e na finalidade com que trabalhamos a Bíblia.

⁶ Bengt. G. M. SUNDKLER. *Bantu prophets in South África*. Londres: Oxford University Press, 1948. In: Vittorio LANTERNARI. *As religiões dos oprimidos* (Coleção Debates – Ciências Sociais). São Paulo: Editora Perspectiva, 1974, p. 17.

⁷ Citado por Frei Carlos MESTERS, no texto: O que a Bíblia tem a ver com a Ecologia, e o que a Ecologia tem a ver com a Bíblia, publicado na coletânea “Ecologia: Solidariedade com o cosmos”, em: *A Palavra na Vida*, n. 189. São Leopoldo: CEBI, 2003, p. 29.

Quem institui a Palavra de Deus? O Evangelho – Boa-Nova?

Do mesmo modo que nas experiências fundantes de Israel, não foram o faraó e os reis que reconheceram nos eventos fundantes do êxodo a manifestação – “Palavra” do Deus libertador, mas foram os escravos e camponeses que se libertaram da escravidão; assim também não foram as autoridades judaicas que reconheceram em Jesus o “Evangelho – A Boa-Nova da chegada do reinado de Deus”. Na perspectiva da leitura popular da Bíblia, este reconhecimento, esta leitura, deve ser feita por quem está recebendo as Escrituras e não por quem a está trazendo. As Escrituras somente serão reconhecidas como Palavra de Deus – Evangelho – Boa-Nova, quando atualizarem, promoverem na vida das pessoas e comunidades que as estão recebendo a mesma experiência de libertação e salvação experimentada pelos grupos que estão na origem da fé de Israel e do cristianismo. As Escrituras não são Palavra de Deus em si. Serão Palavra de Deus pela função que exercerem na vida daqueles e daquelas que a estão recebendo. A leitura política da Bíblia quer levar muito a sério esses questionamentos e esforça-se para encontrar uma Palavra de Deus que seja reconhecida como Boa-Nova, e não palavra de morte, como foram essas Bíblias rejeitadas e devolvidas. Se promover a Vida solidária, principalmente onde ela está mais ameaçada, a Bíblia é Palavra de Deus; caso contrário, não.

Também assim deve ser a nossa compreensão da inspiração. Uma definição autoritária da inspiração vem acentuar a questão da lei, das normas e da hierarquia de poder em detrimento do espírito. Contudo, a força da Bíblia, do Deus e da espiritualidade da Bíblia nasce da defesa da vida e nela se encontra. E é nesse espírito que devemos procurar ler a Bíblia e fortalecer uma ação pastoral numa perspectiva menos clerical e mais leiga, menos centrada em objetivos catequéticos, dogmáticos e de autorreprodução eclesial e mais diretamente relacionada com os movimentos sociais e populares, com temáticas definidas a partir das relações com estes movimentos, que perpassam as igrejas, mas que vão muito além delas. Isso pode ajudar a superar os limites de nossa formação catequética e teológica, de nossa espiritualidade que é ainda muito clericalizada. Muito do que somos

hoje, no que se refere ao cristianismo, tem suas raízes na época de Constantino. Isso é tão forte que marca todas as igrejas. Ou seja, a maior parte do que se faz nas comunidades, a prática pastoral, ou o que se costuma chamar de evangelização, o uso da Bíblia nas comunidades, ainda gira em torno da Igreja institucional, ou das igrejas institucionalizadas. Este “eclesiocentrismo” parece ser ecumênico. Quase todos nós recebemos uma formação dentro desses padrões.

Leitura política da Bíblia nos leva a combater as injustiças que massacram a Vida

Essa compreensão da Bíblia e as perguntas que nascem da vida devem ser nosso ponto de entrada na Bíblia. Isso é ver a Bíblia com um *espelho da realidade*, como diz frei Carlos Mesters. O que vem antes do texto é muito importante, e precisamos dedicar um bom tempo para isso. É o que aconteceu para os discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). Apesar de tudo o que foi explicado, tudo acabou. Só falar de Bíblia não transforma a vida das pessoas, não muda o sentido de sua caminhada. O uso da Bíblia hoje deve servir para iluminar a presença da libertação, da salvação dentro da vida da comunidade, ou para possibilitar que estas comunidades experimentem processos de libertação e de salvação semelhantes àqueles que deram origem às religiões bíblicas. E essa forma de usar a Bíblia deve buscar que as nossas comunidades de hoje coloquem-se a serviço deste tipo de Evangelização, desta forma de anúncio da Palavra de Deus.

Mas, por outro lado, também devemos estar cientes de que a Palavra de Deus que nós temos é uma construção histórica, pois do mesmo modo outros povos e culturas vão afirmar que outros livros são Palavra de Deus, e que os seus livros é que são inspirados. Nesse sentido, precisamos saber relativizar este conceito para abrir-nos ao diálogo com as demais tradições religiosas... Nesse ponto, precisamos – toda a humanidade, todos os povos e todas as culturas – compreender que o Deus da Vida é muito maior do que tudo o que podemos dizer e pensar sobre ele, e que todas as formas de vida são parte importante desta imensa sinfonia da Vida – tremendamente

maior e mais importante que nossos rituais, nossos dogmas, nossas instituições religiosas –, na qual nós, seres humanos, somos apenas algumas notas acrescentadas no último minuto. Ainda não estamos bem arranjados, bem adaptados, ainda não nos submetemos ao Espírito desta belíssima e complexa sinfonia. Acrescentamos alguma melodia, mas também muita dissonância, tanta que, se não tivermos humildade, se não nos dispusermos a aprender uns com os outros, conviver com esta partitura de forma solidária com todas as outras formas de vida e compartilhá-la, poderemos causar nossa exclusão da sinfonia da Vida, e não teremos experimentado a Palavra que Deus tem para nós, aqui e agora.

Quais as contribuições que este texto apresenta para sua compreensão da Bíblia? E que motivações e reflexões ele trouxe para a sua prática pastoral e política?

BIBLIOGRAFIA

- BOHN GASS, Ildo (org.). *Uma introdução à Bíblia*. São Leopoldo/São Paulo: CEBI/Paulus, volumes 1-8, 2005.
- DREHER, Martin N. *Bíblia, suas leituras e interpretações na história do cristianismo*. São Leopoldo: CEBI/Editora Sinodal, 2006, 183 p.
- MESTERS, Carlos. *Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Vozes, 1983, 206 p.
- . *Por trás das palavras*. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 1980, 257 p.
- SCHLAEPFER, Carlos Frederico; OROFINO, Francisco Rodrigues; MAZZAROLO, Isidoro. *A Bíblia: Introdução historiográfica e literária*. Petrópolis: Vozes, 2004, 166 p.
- SCHWANTES, Milton. *Breve história de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2008, 94 p.

Luiz José Dietrich
Caixa Postal 5150
88040-970 - Florianópolis-SC
048-32342325
luizdietrich@ig.com.br

4.

POLÍTICA, TEOLOGIA E EDUCAÇÃO POPULAR A formação do militante na mística do serviço

Lucho Torres Bedoya¹

INTRODUÇÃO

O tema proposto para o Curso de Verão 2010 desafia-nos a uma reflexão de caráter mais propositivo do que declarativo, pois este incide no engajamento de agentes de pastoral e educadores/as populares, no contexto do Brasil e dos outros países da América Latina e do Caribe.

A articulação autoimplicativa entre os conteúdos eixo – Política, Teologia e Educação Popular –² coloca em evidência que, enquanto formação e militância aludem, respectivamente, às tarefas histórico-culturais e ao comprometimento político-social da Educação Popular e da pastoral, mística e serviço revelam, por sua vez, o horizonte de sentido último das suas práticas e sua motivação fundamental.

Nesta perspectiva, pretendo responder neste texto a uma série de questões que, no meu entender, interpelam hoje o foco da nossa atuação no serviço pastoral e na Educação Popular:

¹ Teólogo, Bibliista, Educador Popular. Graduado em Teologia e Filosofia, mestre em Ciências da Religião, professor de Bíblia no Instituto de Ciências Religiosas (ICRE) e no Instituto Teológico-Pastoral do Ceará (ITEP), em Fortaleza, Ceará. Atualmente, desenvolve pesquisa de doutorado sobre o papel formador da Mística nos Movimentos Sociais. E-mail: luchotb@oi.com.br

² A *Educação Popular* apresenta a perspectiva da formação (popular, política, de engajamento social, ética) e os seus princípios metodológicos (participativa, dialógica, construtiva, conscientizadora); *Bíblia e Teologia* proporcionam os princípios éticos normativos da fé em seus aspectos constitutivos, assim como os horizontes de sentido (espiritualidade) da vivência militante da Fé; *Política* qualifica a dimensão libertadora da Fé em sua incidência pessoal, eclesial, social, no mundo, no cosmos, assim como, também, caracteriza o processo formativo da Fé.

Em que medida a mudança ideológico-cultural³ é um imperativo histórico inadiável para a superação do colonialismo moderno eurocêntrico-estadunidense que legitima o perverso sistema neoliberal que assola nossos povos na América Latina? Qual a incidência da política e da teologia nesta situação? Que novas perspectivas oferecem, quando refletidas a partir da militância e da prática educativa popular? Quais as contribuições e implicações das novas abordagens da Política e da Teologia para a afirmação de posturas coerentes com as exigências da Evangelização e com os princípios da Educação Popular? Em que medida urge resgatar a militância em seu sentido existencial, ético, espiritual, como resistência à maresia ideológico-cultural moderna eurocêntrica-estadunidense, com força capaz de corroer até nossa utopia de “Outro mundo possível”?

Estes questionamentos serão desenvolvidos em reflexões dinâmicas que proporcionarão aprofundamentos sistemáticos sobre os conteúdos referenciais do tema geral do texto e oferecerão uma série de pontos para aprofundar em grupos. Estas reflexões serão agrupadas em quatro blocos e um epílogo, articulados entre si, como segue:

- I - Desafios da realidade e tarefa histórica da militância
- II - Incidência político-cultural da Educação Popular e da Fé
- III - Política e teologia à luz da educação popular e da ação pastoral
 - Exercício da política na prática cotidiana
 - Teologia a serviço da vida e das lutas de libertação do povo latino-americano
- IV - Desafios para uma práxis cultural de libertação
 - Epílogo. Militância no amor e no serviço

³ A escolha pelo conceito composto obedece à imbricação existente entre ideologia e cultura. Embora conceitualmente diferentes, na realidade, aparecem relacionadas. Didaticamente, diríamos que ideologia é um elemento da cultura, núcleo de geração de uma determinada cosmovisão e canal de expressão de ideias, crenças, valores, conhecimentos, instituições etc. que se apresentam ao conjunto social. Já a cultura apresenta-se como um conjunto de formas de representação da ideologia que prevalece nos grupos sociais.

I - DESAFIOS E TAREFA HISTÓRICA DA MILITÂNCIA

Os desafios do contexto

A sociedade complexa em que vivemos desafia nossa aposta pela educação popular e nossa opção de vida marcada pelos valores do Reino de Deus, manifestados na pessoa e na prática de Jesus de Nazaré, que apontam para a realização de uma vida humana plena, feliz, fraterna, justa, solidária, libertada de qualquer forma de opressão, exploração, marginalização, desumanização. A ideologia neoliberal, com sua pretensão cultural, tem inegável força de sedução. Seus apelos enganosos para a melhoria das condições de vida são contundentes: o consumismo que garante a melhor satisfação das necessidades; o individualismo, como segredo do sucesso social; o pragmatismo, como modo de ser na conveniência dos interesses privados.⁴

Graças à ação permanente dos meios de comunicação, essa ideologia consegue legitimar diariamente a naturalização das relações sociais que produzem violência, pobreza, marginalização, exclusão, em todas as esferas da sociedade, no mundo, na natureza. Somos espectadores e atores de um sistema que nos obriga a encarar a realidade como ela é, com seus males e alegrias, com fartura e pobreza, com suas luzes e sombras.

É o sistema neoliberal feito ideologia-cultura que nos coage para a privatização da vida, dos nossos anseios, compromissos, opções, serviços. Ele faz pensar que não há muito que fazer em relação à corrupção, à desigualdade social, à privação de direitos, à exploração do capital e a muitos problemas econômicos e sociais, porque são estruturais, fazem parte do sistema de vida, e que sejam de outra maneira

⁴ Força de sedução semelhante ao apelo ideológico-cultural da sociedade greco-romana do primeiro século do cristianismo, que ocasionou as “tentações” existenciais que experimentaram os cristãos militantes das comunidades eclesiais das origens, segundo o relato dos evangelhos de Mateus e Lucas nas conhecidas perícopes sobre as tentações de Jesus (cf. Mt 4,1-11; Lc 4,1-13). Tentações que na realidade constituíam os valores e aspirações maiores dos homens livres das cidades helenistas e que se revelavam na acumulação de bens, de poder, de prestígio. Elas encarnavam o ideal de realização da vida humana do sistema imperial romano violento, tributarista, mercantilista, escravista. O desafio era superar essas tentações a exemplo do líder Jesus, aderindo aos valores do Reino e incorporando uma nova prática social como testemunhada nos relatos de At 2,42-46; 4,32-37.

não depende de nós. Além do mais, essa ideologia nos convence de que, apesar dos inevitáveis males que traz, o mercado de consumo e o progresso tecnológico visam a qualidade de vida para todos, inclusive para os pobres. Deste modo, a ideologia moderna neoliberal faz dos problemas sociais e econômicos assuntos da esfera privada. Nesta lógica autoritária, o serviço aos pobres, aos injustiçados, aos marginalizados, passou a ser um assunto privado, particular, seja individual ou institucional.

A ideologia neoliberal penetrou de tal modo nas igrejas que ela foi absorvida como forma e conteúdo de expressão organizacional, teológica, litúrgica e pastoral. A organização eclesial passou a ser gestão administrativa paroquial, diocesana, com planejamento calculado para a obtenção de resultados institucionais. A teologia maior é a da prosperidade, como sinal de uma vida abençoada por Deus pela conversão ao Senhor Jesus, garantia de recepção das bênçãos em foro privado. A expressão litúrgica virou um *show* espetacular competitivo, à procura da maior arregimentação de fiéis e dos maiores benefícios econômicos em prol da organização eclesial. A pastoral tornou-se proselitista e assistencial. Fé e Deus viraram uma mercadoria de consumo, do tipo autoajuda, em exposição nas prateleiras das igrejas, *shoppings* e supermercados.

O compromisso cristão e a militância sociopolítica, quando impregnados por esta mentalidade moderna, neoliberal, assume então o caráter de “responsabilidade social” individual, do tipo empresarial. As pessoas entram e saem da pastoral social a título individual, sem compromisso de longo prazo. As lideranças sociais mudam de condição por conveniências particulares. Assume-se a atividade política, inclusive a de esquerda, como algo de interesse e carisma particulares. O serviço educativo-popular vira então uma atividade particular de interesse social, de responsabilidade de pessoa física ou jurídica.⁵

⁵ Para entender o fundo da questão, pode ajudar o questionamento intrigante que Jesus levanta em Mt 7,22-24, a respeito do caráter do seguimento a Jesus: “Nem todo aquele que diz Senhor, Senhor, entrará no Reino dos Céus...”. Não é a atuação libertadora privatista, pontual de profetizar, expulsar demônios, curar doentes, que expressa a natureza do seguimento, mas a adesão incondicional ética à Vontade de Deus, ao serviço do Reino.

Resgatar o sentido da militância

A grande educadora popular argentina Claudia Korol constatava, anos atrás, este grau de contaminação da lógica neoliberal na militância, que devia suscitar uma reação redentora da mesma:

La transformación de los militantes en administradores de planes asistenciales, en ejecutores de políticas compensatorias de la miseria, en empleados de ONGs, ha venido mercantilizando la propia concepción de la militancia, vuelta en muchos casos formas de sobrevivencia individual, en carrera política o académica, en colección de vanidades. En este contexto se reforzaron los caudillismos, la acción política a través de punteros, el canje de opciones políticas por ayudas económicas, la justificación supuestamente teórica de las políticas de gobernabilidad, la multiplicación del pensamiento adocenado al dictado de las financiadoras o del Banco Mundial. Por este camino, se degradaron las ideas que inspiran la militancia que opta por la transformación social. Recuperar la dimensión ética de la militancia, desmercantilizar las relaciones sociales, revolucionar las ideas y prácticas revolucionarias, es parte de la creación de valores que desafíen la cultura capitalista.⁶

Esta é a crua realidade que desafia a examinar com profundidade o caráter, a fidelidade e a coerência da nossa militância. Contra os apelos de sedução modernos e pós-modernos do neoliberalismo, urge resgatar seu sentido existencial, público, ético, que lhe pertence, enquanto comprometimento radical com a causa em favor da vida, em qualquer de suas expressões. Militância não pode ser reduzida a um conceito alegórico aplicável a qualquer atividade que implique certo comprometimento. Tampouco podemos ceder ao abandono do termo, porque o senso comum, influenciado pela mídia, o tornou anacrônico, com relação a uma imagem distorcida de revolucionário do tempo

⁶ KOROL, Claudia. La subversión del sentido común y los saberes de la resistencia. In: CEDEÑA, Ana Esther (org). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2008.

violento das ditaduras. Enfim, é inaceitável o reducionismo ideológico do termo imposto pelas elites para referir-se aos membros do MST, vinculando-os, preconceituosamente, a ações de violência e baderna.

Militância tem um sentido existencial, ético, político, que lhe é próprio, que sempre devemos interiorizar, para manter vivo o sentido maior da nossa prática militante e da obra grandiosa que livre e generosamente realizamos: o cuidado da vida desumanizada, empobrecida, abandonada, oprimida, marginalizada, para resgatá-la e devolver-lhe a dignidade que lhe pertence. Eis o sentido último da Educação Popular e da Ação Pastoral: o serviço gratuito, incondicional à vida humana, a partir da defesa dos pobres e marginalizados e do comprometimento existencial com as lutas de libertação do povo latino-americano na conquista e construção da cidadania, dos direitos, da democracia, enfim, de uma ordem de vida humana evangélica, justa, solidária, amorosa.

A militância vivida na mística do serviço será a melhor ferramenta para enfrentar – com a firmeza da fé militante, da esperança libertadora e da caridade transformadora (1Ts 1,3) – essa luta desigual contra o cruel e sedutor sistema cultural neoliberal.

É a partir dessa perspectiva que devemos estar atentos às tarefas históricas que nos são exigidas pela realidade em nosso serviço pastoral, educativo-popular.

A tarefa histórica

A Educação Popular não pode deixar de mirar, como seu horizonte maior, ser ela mesma Ação Cultural para a liberdade, como a definia o grande mestre Paulo Freire.⁷ De minha parte, acrescento ação para a cidadania, a democracia, os direitos, de tal modo que seu comprometimento político e social junto às classes populares esteja de fato a serviço desse horizonte. Esta talvez seja, já de início, uma importante contribuição para a superação dos desafios que a colonialidade neoliberal impõe atualmente, de modo particular, ao

⁷ FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1981.

saber, à ideologia e à cultura. Por eles se legitima a naturalização da violência, do sofrimento, das injustiças, mortes e destruição por parte do capitalismo.

Da mesma maneira, a prática pastoral não pode deixar de vislumbrar, em seu horizonte maior, ser ela uma práxis evangelizadora, isto é, uma prática que só tem sentido enquanto realiza no cotidiano da história a Boa-Nova libertadora do Reino de Deus, a partir e em defesa dos pobres. Nesse sentido, a prática pastoral, por esta sua incidência histórica, tem de convergir para o horizonte da Educação Popular como ação ideológico-cultural pela construção de uma sociedade justa, fraterna, solidária, e como modo de evangelizar as estruturas eclesiais.

Mudança cultural: imperativo histórico inadiável

A mudança cultural para a superação do neoliberalismo e do colonialismo do pensamento moderno que o legitima é, no meu entender, imperativo histórico inadiável. Longe do debate estéril e insensato sobre a caracterização da época, se ainda moderna, pós-moderna ou hiper-moderna, urge tomar consciência dos resultados nocivos da cultura da modernidade na América Latina e do papel que ela cumpre – em qualquer das suas versões: moderna, pós-moderna, hiper-moderna – para a manutenção do atual sistema neoliberal. É importante conscientizarmo-nos de que a modernidade constitui, de fato, um longo processo de imposição cultural colonial eurocêntrico sobre a vida humana. Trata-se de processo com abrangência planetária, iniciado no século XVI em meio às grandes transformações civilizatórias, gestado na Europa e introduzido na América Latina, numa história de cinco séculos, desde 1492, por ocasião da invasão “descobridora” dos conquistadores europeus⁸ e consolidada com o hegemonismo estadunidense desde o século passado.

⁸ Cf. LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Trata-se de uma pesquisa acadêmica inovadora nas Ciências Sociais que precisamos aprofundar e debater com atenção no âmbito da Educação Popular e da Ação Evangelizadora das igrejas.

Romper com essa imposição ideológico-cultural colonial é obrigação moral. Lutar pelo restabelecimento pleno das nossas ricas culturas autóctones – andinas, centro-americanas, afro-descendentes, nativas da Amazônia e litorâneas – e pelo resgate de tradições populares libertárias, é uma dívida histórica. Será no interior deste processo dialético de ruptura e resgate de novos referenciais ideológicos e culturais que se tornará efetivo o empreendimento político de uma real ação ideológico-cultural para a liberdade.

Se a Educação e a Evangelização cumprem sua finalidade na sua incidência sobre a cultura e ideologia que orientam o senso comum, podemos afirmar que Educação Popular e Pastoral só têm sentido em sua capacidade de incidir no sistema de valores, crenças, instituições, saberes, símbolos, que comporta a cultura. A vida em sociedade, a forma de sermos pessoas, a nossa identidade, as nossas necessidades e aspirações individuais e coletivas são condicionadas culturalmente, embora sem poder de determinação.⁹ A cultura, porém, não é algo absoluto; é relativa. Os conteúdos da cultura são produzidos por seres humanos, situados no tempo e no espaço, em função das suas necessidades e aspirações no que tange a todos os aspectos e esferas da vida: social, política, econômica, ideológica, privada e pública, pessoal, coletiva, em relação com a natureza e com o cosmos. O fundamental é que a cultura conserva uma identidade de pertença que garante a reprodução do sentido da vida em sociedade.

PARA REFLETIR (1)

1. Como avaliamos criticamente a militância na pastoral social e na Educação Popular? Temos alguma preocupação em especial? O que destacaríamos?
2. O que significa para nós afirmar que a militância tem um sentido existencial, ético, político, que lhe é próprio e que se realiza no cuidado em relação à vida ameaçada?

⁹ FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

3. Podemos afirmar que Educação Popular e Pastoral só têm sentido em sua capacidade de incidir no sistema de valores, crenças, instituições, saberes, símbolos que comporta a cultura?
4. Que importância tem tomarmos consciência do sistema capitalista neoliberal como imposição cultural, colonial, eurocêntrico-estadunidense, veiculada pela modernidade?

II. INCIDÊNCIA POLÍTICO-CULTURAL DA EDUCAÇÃO POPULAR E DA FÉ

Incidência político-cultural da Educação Popular

A Educação Popular surgiu da necessidade de interferência no mundo, na cultura, a serviço da libertação dos setores populares e da construção da cidadania e da democracia. Sem desconhecer suas implicações sociais, políticas e econômicas, ela nasceu, primeiramente, como programa de Ação Cultural para a liberdade, em referência à qual deviam ser compreendidas as tarefas políticas, econômicas, sociais.¹⁰

Na concepção de Paulo Freire, é primeiramente o povo oprimido, explorado, negado, que tem de se tornar protagonista da cultura. Ele deve aprender a ler o mundo e a pronunciá-lo desde outra ótica, outra lógica.¹¹ Não para obter conhecimentos letrados, ascensão social, pretender poder, mas motivado pelo “ser-mais”, para humanizar-se e se realizar.¹² O processo de alfabetização, na medida em que introduzia o conhecimento crítico da realidade, possibilitava a interferência na ordem institucional, colocando em questão a legitimidade de um sistema cultural edificado sobre princípios autoritários, violentos, centralizadores, opressores, exploradores, destruidores da vida humana. É neste caminhar de si e para si, com os outros pobres, que os “círculos de cultura” irromperam como espaços de libertação e de

¹⁰ FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade*, op cit.

¹¹ FREIRE, Paulo. *A Pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

¹² FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

instauração de uma nova mentalidade e de nova ordem cultural.¹³ Para a mudança acontecer é necessário, porém, mudar de mentalidade, postura, atitudes, para crer que outra vida é possível, e então lutar por ela. É neste sentido educativo-popular que podemos entender o apelo político-pedagógico do anúncio da Boa-nova de Jesus segundo Marcos: “O Reino de Deus (o projeto salvífico-libertador para outra condição de vida) chegou (está no tempo), aproximou-se (é possível realizar), convertam-se (mudem de mentalidade) e creiam (mitem pela causa) no Evangelho (a transformação radical da vida)” (Mc 1,15).

Concomitantemente, seguindo Freire, torna-se imprescindível a atuação de lideranças revolucionárias para a realização e consolidação dos processos de mudança, que os oprimidos “ensaiam” no processo educativo-popular. Segundo Paulo Freire, por serem as lideranças revolucionárias as protagonistas de uma ação política que inaugura o tempo de mudanças sociais, econômicas, culturais, cabe a elas a tarefa de mostrar em suas práticas, em seus pensamentos, palavras, atitudes e comportamentos, os novos valores, crenças, instituições, saberes, símbolos, que efetivamente instauram e consolidam os processos de construção de uma sociedade democrática, respeitosa de si e dos outros, alicerçada em princípios libertadores.¹⁴

Incidência político-cultural da Evangelização

A ação pastoral da Igreja, para ser libertadora, não pode abstrair-se do contexto de tempo e de realidade em que se insere, sob o risco de esvaziar o conteúdo da Evangelização. A Evangelização aponta a uma transformação da vida das pessoas e da sociedade, a partir dos valores do Reino de Deus anunciado por Jesus. Ela tem sentido, na força de incidência da Boa-nova que proclama, na vida das pessoas e da sociedade. No entanto, a Evangelização se expressa em referência a uma cultura de pertença, a mesma que mediatiza o que diz respeito

¹³ FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

¹⁴ FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade*, op. cit.

ao entendimento da Fé, em seus símbolos e significados; da liturgia e dos sacramentos; da representação de Deus, da Igreja, da vida humana, da vida cristã, do que seja salvação, a imagem de Jesus, dos santos e santas, a compreensão da Bíblia e da Tradição, a reflexão teológica e pastoral.

A Evangelização realiza-se nesta tensão de significados culturais. De um lado, retira da cultura e do senso comum o significado existencial e social de conteúdos, símbolos, representações, a partir dos quais suscita a adesão a uma nova compreensão da verdade do Evangelho. De outro lado, ela introduz na cultura, na ideologia do senso comum, novos conteúdos, crenças, valores, comportamentos, às vezes em ruptura com os vigentes, que expressam os sinais da Evangelização. Esta acontece, de fato, na inculturação da Fé.

A questão é compreender em que medida e sob que condições a cultura de pertença da expressão da Fé e a mentalidade do senso comum que a cultiva possibilitam, limitam, acolhem ou rejeitam o conteúdo e a práxis da Evangelização.

O problema é que os códigos maiores de significação e aceitação social das realidades, símbolos, conhecimentos, comportamentos, conteúdos, modos de compreensão da Fé procedem do modelo cultural colonial, eurocêntrico.

Basta observar, por exemplo, os símbolos religiosos devocionais que reproduzimos cotidianamente nas Comunidades e na ação pastoral para verificar que praticamente todos reproduzem esse modelo. As imagens devocionais são de homens e mulheres divinizados, de pele branca, rosada, de olhos azuis e verdes, em atitudes de resignação e submissão, isolados de qualquer referência comunitária ou social, com os olhos voltados para o céu ou para baixo, mas raramente olhando para o presente ou para o futuro da história. É difícil, para não dizer impossível, encontrar nessas representações os traços bíblicos libertadores, latino-americanos de Maria, José, Jesus, por exemplo. No modelo cultural colonial eurocêntrico, não cabem as feições profético-messiânicas-libertadoras da Fé. E não cabem por uma necessidade ideológica e política neoliberal de preservar a ordem de vida humana do sistema civilizatório ocidental, que fez do

cristianismo seu símbolo unificador de cultura. Nesse meio tempo, legitimam-se assim, direta ou indiretamente, consciente ou inconscientemente, as práticas de opressão, exploração, marginalização, empobrecimento e de genocídio, necessárias para a realização dos objetivos do sistema capitalista neoliberal.

Símbolos, imagens, representações têm forte poder de envolvimento. Inversamente, eles podem trazer questionamentos decisivos a determinadas estruturas sociais ou religiosas e oferecer novas perspectivas de compreensão da vida humana para a construção de uma sociedade alternativa. Deriva daqui a importância para a mudança cultural da produção de símbolos de significado libertador ou da resignificação dos símbolos da tradição numa perspectiva libertadora.

Lembremos, por exemplo, embora com a dor que evoca o martírio de centenas de militantes cristãos/ãs, o significado revolucionário que adquiriu a Bíblia Latino-Americana, considerada pelos ditadores um livro subversivo, nos tempos das cruentas ditaduras militares da Argentina e do Uruguai. Lembremos quanta preocupação trouxe a setores conservadores da Igreja da AL o inspirado programa radiofônico “Um tal Jesus”, de José Ignacio e Maria Lopez Vigil,¹⁵ que desde o radicalmente humano, com sotaque latino-americano, abria para o mistério de Jesus. Que perplexidade estrutural eclesial trouxe o milagre, no Juazeiro do Pe. Cícero, da hóstia ensanguentada, acontecido no corpo de uma mulher pobre, negra, comum, a Beata Maria de Araújo, a ponto de o clero conservador negar e proibir sua existência. Quanto ódio suscitou, nas elites de El Salvador, as celebrações eucarísticas dominicais de Monsenhor Romero, com seu forte simbolismo profético-libertador de comunhão de vida com o martirizado povo pobre salvadorenho, de solidariedade com os irmãos e irmãs catequistas e agentes de pastoral perseguidos e assassinados pelo governo de El Salvador. Por último, citemos o constrangimento acontecido com nosso irmão de caminhada Jon Sobrino, a propósito do processo promovido contra ele pela Congregação para a Doutrina

¹⁵ A série radiofônica completa pode ser encontrada no site www.untaljesus.net, em português e espanhol.

da Fé sob suspeita de se afastar do que seria a “formulação teológica canônica”, de aceitação universal, o que induziria a interpretações errôneas da Fé. Na verdade, o que parece haver perturbado os setores influentes da Igreja, para atentar contra a Cristologia Libertadora de Sobrino,¹⁶ é o aberto distanciamento com o modelo de pensamento moderno eurocêntrico que devia prevalecer para a formulação da Fé; modelo que se distingue, entre outras coisas, pela fragmentação e separação da realidade (humana x divina, Igreja x sociedade, fé x política, história x escatologia etc.) e pela proposição na forma do discurso hegemônico eurocêntrico. Daí o “perigo” que representa – para o sistema – a reflexão teológica de Sobrino, enquanto possibilita outras formas de pensar a Fé, a partir de novos referências ideológico-culturais, em resposta às necessidades e desafios que vêm das Veias abertas da América Latina, sem, contudo, se afastar da Grande Tradição e do Magistério da Igreja Latino-Americana.

A Teologia da Libertação nasceu justamente da necessidade de compreender a Fé desde a realidade latino-americana, a partir da experiência militante dos cristãos e cristãs comprometidos com as lutas de libertação dos pobres, oprimidos, marginalizados do continente.¹⁷ O caráter situado da Teologia implicou um processo de ruptura e continuidade com a Teologia Europeia:¹⁸ continuidade com uma tradição teológica libertadora, ruptura com a tradição eurocêntrica fechada. O novo trazido pela Teologia da Libertação é a natureza de uma reflexão teológica de incidência histórica e política, com consequências para a ordem estabelecida.

PARA REFLETIR (2)

1. Tem sentido avaliar nossos trabalhos a partir da real incidência ideológico-cultural da pastoral e da Educação Popular na Igreja

¹⁶ SOBRINO, Jon. *Jesus, o Libertador. I - A História de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1994. Id. *A Fé em Jesus Cristo: ensaio a partir das vítimas*. Petrópolis: Vozes, 2001.

¹⁷ GUTIERREZ, Gustavo M. *Teología de la liberación-perspectivas*. Lima: CEP, 1971. Id. *Teología desde el reverso de la historia*. Lima: CEP, 1977.

¹⁸ GUTIERREZ, Gustavo M. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.

- e na sociedade, além da sua repercussão política e social? Quais as implicações para nossa atuação na condição de agentes de pastoral e educadores/as populares?
2. Que consciência temos do papel decisivo da atividade ideológico-cultural – em sua atividade de produção e/ou reprodução de símbolos, representações, imagens, discursos – seja para a mudança social ou para a manutenção e aceitação do perverso sistema capitalista-neoliberal-colonial-eurocêntrico-estadunidense? Que suscita em nós este desafio?
 3. Qual a contribuição da pastoral e da Educação Popular para a mudança ideológico-cultural?

Incidência político-cultural da Fé na tradição bíblica

Nas práticas evangelizadoras-libertadoras da tradição bíblica, podemos enxergar com clarividência o decisivo da incidência político-cultural no anúncio e na atuação evangelizadora. Consideremos a Revelação de Deus em sua manifestação paradigmática: História de Israel, vida e pessoa de Jesus de Nazaré, Comunidades Cristãs das origens. O que há de comum é que as três revelam o anúncio e o engajamento num projeto salvífico-libertador para a construção de uma nova ordem de vida humana, alternativo e em ruptura com a ordem vigente, enquanto negadora da vida e da ordem criacional de Deus. O caráter essencial desses projetos libertadores é o estabelecimento de novos referenciais para a cultura, a partir da afirmação de novos códigos éticos com incidência político-cultural: o “Decálogo”, que garante a posse da Terra Prometida – produção da terra e reprodução da vida em liberdade, sem opressão nem exploração; as Bem-aventuranças, que possibilitam a instauração de nova ordem de vida humana, a do Reino de Deus – sociedade justa, fraterna, solidária; a “Ekklesia” (Assembleia) do Reino de Deus, lugar da partilha e serviço fraterno para a realização da vida humana plena à luz de Cristo ressuscitado. De fato, entre o projeto salvífico-libertador e sua realização histórica encontra-se o processo de fundação e consolidação de uma nova cultura, isto é, de novos saberes, crenças, símbo-

los, instituições, tradições de caráter libertador. Funda-se, então, sob inspiração salvífica-libertadora de Deus, a ação política para a liberdade como afirmação de uma nova cultura de pertença – libertadora, justa, comunitária – e como posicionamento de ruptura contra os sistemas opressores, exploradores, violentos, patriarcais – o tributarista egípcio, no tempo do Êxodo; o teocrático sacerdotal, com relação a Jesus; o mercantilista escravista Greco-romano, no tempo das comunidades cristãs.

Eis o que revela a incidência da Fé na negação e afirmação de culturas de pertença. A experiência de Deus não é abstrata, nem acontece para além dos condicionamentos da história. Ela irrompe como espírito de libertação perante qualquer determinismo opressor, marginalizador, explorador, negador do valor da vida humana e da ordem da criação. “Onde está o Espírito do Senhor ali esta a liberdade”, lembrava Paulo. A Fé é resposta de escuta/reconhecimento de uma revelação de Deus, e por isso em fidelidade, é resposta de acolhida afetiva ao que foi revelado, para então realizar o que revelou como vontade salvífica-libertadora de Deus. Terra que mana leite e mel, Reino de Deus, Assembleia de Deus são representações teológicas da nova cultura de pertença inspirada e criada sob impulso da Fé na Presença Libertadora de Deus em favor dos pobres, injustiçados, oprimidos, marginalizados, desumanizados.

Incidência político-cultural da Fé na tradição eclesial libertadora na América Latina

A história da Igreja na América Latina evidencia, cristalinamente, o vínculo existente entre Fé cristã, experiência religiosa e cultura. Embora devamos professar uma única Tradição Eclesial, a história latino-americana revela no catolicismo a coexistência dinâmica entre várias tradições. E não poderia ser diferente em decorrência da diversidade cultural característica desta parte do continente.

Didaticamente, podemos reconhecer na história a existência paralela de duas tradições eclesiais, ambas genuínas e com pretensão de legitimidade: a Tradição Eclesial Romana, de concepção eurocên-

trica, que atuou preferencialmente junto aos “conquistadores descobridores portugueses e espanhóis”, modelada em referência aos interesses da Igreja Europeia; e a Tradição Eclesial Popular, concebida no referencial cultural dos povos pobres e sofridos do continente, edificada a partir das experiências das vítimas dos processos de conquista em suas lutas contra a ordem colonial vigente que as oprimia, explorava e marginalizava. Em ambas as tradições, podemos verificar aspectos diferenciados da incidência da Fé com relação à cultura e ao sistema de referência. No primeiro caso, privilegia-se a adequação das formas de expressão da fé, dos significados litúrgicos e sacramentais, dos símbolos da Fé, das instituições eclesiais, da reflexão teológica, ao modelo moderno eurocêntrico. No segundo caso, na Tradição Eclesial Popular, atenta-se à emergência de novas formas, significados, instituições, símbolos, reflexões teológicas, autônomas e criativas com relação ao padrão eurocêntrico – este, de prerrogativa da Igreja de Roma e do Episcopado instituído –, agora alicerçada na afirmação da Fé cristã na luta dos índios, negros, pobres, pela sobrevivência e pela construção de práticas libertadoras do colonialismo opressor, explorador, excludente.

A Tradição Eclesial Popular que perpassa a história eclesial colonial na América Latina, até o presente, é fiel expressão da incidência cultural da fé na inspiração de processos de libertação evangélicos protagonizados pelas vítimas do sistema civilizatório ocidental “cristão”: índios/as, pobres, injustiçados/as, oprimidos/as, explorados/as, negros/as, marginalizados/as etc. Tradição que irrompe como contracultura teológica e civilizatória, na atuação apaixonada de frei Bartolomeu de Las Casas em defesa da dignidade dos índios. Continua no movimento de Canudos, sob liderança do beato Antônio Conselheiro, em ação contracultural religiosa e política; passa pelo questionamento direto da ordem sociopolítica e religiosa-eclesiástica na região do Cariri, Estado do Ceará, protagonizada pelo movimento de tradição religiosa popular do Juazeiro, em torno do pastoreio carismático de Pe. Cícero. Expressa-se também vigorosamente na experiência da grandeza chamada Caldeirão, guiada espiritualmente pelo Beato Zé Lourenço na fundação de novas estruturas para edificação

da sociedade inspirada em experiência de Fé genuinamente popular, vivenciada à margem dos centros de poder político e religioso da época e alicerçada, portanto, em novos referenciais ideológicos e culturais. Continua-se viva na tradição libertadora do episcopado latino-americano e nos seus apelos de transformação das realidades, dos valores, das ideologias, nos documentos de Medellín e Puebla e, com menos força, nos documentos de Santo Domingo e Aparecida.

PARA REFLETIR (3)

1. Que aprendizados traz a incidência político-cultural da Fé na tradição bíblica e na tradição eclesial libertadora para a nossa atuação pastoral?
2. À luz destas tradições, como poderíamos interpretar o sentido salvífico-libertador das nossas práticas pastorais?
3. Que reflexões suscitam estas tradições para a nossa compreensão e vivência da Fé militante quando confrontada com o dinamismo da mesma apresentada, complementarmente, por Tiago (a Fé sem obras é morta, Tg 2,14-17) e Paulo (a Salvação vem pela Fé e não pelas obras, Rm 3,20-24)?

III. POLÍTICA E TEOLOGIA À LUZ DA EDUCAÇÃO POPULAR E DA AÇÃO PASTORAL

A proposta temática do Curso de Verão 2010 é pertinente para aprofundar, em novas perspectivas, a relevância da Política e da Teologia, no horizonte da Educação Popular e dos princípios da Teologia da Libertação, de modo a contribuir efetivamente para o engajamento político-cultural da Fé, visando a transformação da sociedade e da Igreja em estruturas alicerçadas na justiça, solidariedade e bem comum que configuram o Reino de Deus.

A questão é refletir sobre a necessidade de inserir a reflexão bíblico-teológica na perspectiva da Educação Popular, isto é, no que faz da Teologia e da Bíblia conhecimentos da Fé prático-transformadores, em seu desdobramento pastoral e político, a serviço das lutas e demandas dos movimentos sociais pela conquista de direi-

tos, satisfação de necessidades básicas, construção da cidadania e da democracia. Trata-se, também, de alargar os horizontes da Política, superando uma concepção moderna, da qual se tornou refém – visão fragmentada, localizada, especializada, instrumental –, de modo a resgatá-la para a liberação de sentidos abrangentes que incidam na educação popular, na ação pastoral e nas práticas sociais cotidianas.

Teologia e Política têm sentido enquanto iluminam o sentido e a natureza das práticas que realizamos numa realidade e situação concretas. A questão, portanto, será abordar Teologia e Política, à luz da militância e da Educação Popular, no horizonte pastoral evangelizador, enquanto conhecimentos e ferramentas de libertação a serviço do povo pobre, marginalizado, do continente.

EXERCÍCIO DA POLÍTICA NA PRÁTICA COTIDIANA

Política, exercício dos direitos, da cidadania, da democracia

Pesquisas recentes sobre movimentos sociais revelam a necessidade de uma nova compreensão da política. A sua concepção moderna tradicional, que a define como atividade relativa ao Estado, partidos políticos e instituições públicas mostrou-se insuficiente e preconceituosa. Ela tornou-se incapaz de compreender a natureza política da atuação dos novos atores movimentistas no cenário latino-americano, negando-lhes o caráter eminentemente político das suas ações, estigmatizando-os como protagonistas fracos, sem consistência política, porque carentes de um programa de luta pelo poder.

Entretanto, o movimento indígena maia, no México e na Guatemala, quéchua, no Equador, e aimará, na Bolívia, os movimentos urbanos dos “sem” (teto, terra etc.) e outros vinculados a necessidades específicas, como água, luz, esgoto, creche etc., mostraram a relevância da sua atuação política autônoma em relação a movimentos sociais tradicionais, sindicatos, partidos políticos e ao Estado; o que coloca em questão o conceito moderno da política.

Novas abordagens das realidades sociais evidenciam o cotidiano como lugar do exercício e da luta política. Negligenciar este fato é

recorrer a uma postura moderna, fundamentalista e fragmentária, que limita e empobrece a incidência política da Educação Popular e das pastorais sociais na sociedade. A política não pode ser mais vista como uma prática e um saber especializados, restritos a profissionais e relacionados especificamente ao Estado.

Trajetórias de movimentos sociais na periferia de São Paulo mostram que, sem a política, não há como entender o que sejam direitos, cidadania e democracia, enquanto demanda dos mesmos. No sugestivo estudo *Desvelar a política na periferia*,¹⁹ Gabriel Feltran problematiza acerca de um novo sentido de política.²⁰ Para ele, política é o que se discute e como se discute com relação a demandas e necessidades sociais, em qualquer espaço e esfera, seja privada ou pública, em que se pretenda estabelecer a discussão de pontos de vista a seu respeito, na tentativa de torná-la pública e aceita pelo senso comum. Na luta dos movimentos sociais e dos setores populares, a política é a procura da conquista do reconhecimento público do *status* político das suas reivindicações sociais, na defesa de seus direitos, na construção da cidadania e da democracia.²¹

Na verdade, o exercício da política acompanha todo o processo de criação, articulação e consolidação dos movimentos: começa com a conquista do direito à voz na comunidade, para discutir com os outros integrantes as suas necessidades e as estratégias de satisfação. Aprofunda-se com a formação dos movimentos como tais, articulando-se com outros movimentos ou setores da sociedade, a partir da discussão sobre a criação dos mesmos e a estratégia de luta a seguir para satisfazer as demandas de seus membros. Consolida-se na sua

¹⁹ FELTRAN, Gabriel. *Desvelar a política na periferia. Histórias de movimentos sociais em São Paulo*. São Paulo: FAPESP/Associação Editorial Humanitas, 2005.

²⁰ A contribuição de Feltran radica-se em utilizar o conceito de política da filósofa Hannah Arendt em sua aplicação aos movimentos sociais. Para ela, a noção de política tem como elementos constitutivos as ideias de liberdade, espaço público e palavra, discurso. Política refere-se ao relacionar-se com o mundo, a pensar, falar e agir livremente no espaço público. Daqui deriva sua rejeição a entender a política como gestão, administração dos conflitos, ligado à governabilidade e à determinação estrutural da vida humana enquanto negam sua capacidade criadora. Cf. FELTRAN, capítulo 1.

²¹ Cf. FELTRAN, cap. 3

atuação com relação ao Estado, partidos políticos, em lutas travadas no espaço público, em interação com a sociedade.

A partir dessa compreensão da política, percebe-se a necessidade de se desconstruir o conceito neoliberal, enganoso, de democracia, a partir do termo poliarquia.²² Este termo é apropriado, pois ajuda a explicar que a chamada sociedade democrática, longe da participação popular na discussão pública, não é outra coisa que a gestão do poder das elites na sociedade, isto é, uma poliarquia. Sem discussão política pública entre todos os setores sociais, não há democracia. A sociedade não é democrática, porque eleita pela voz do povo, pelo voto universal, como se pensa comumente. Na verdade, a sociedade funciona poliarquicamente, onde a política é considerada como o resultado da negociação e conflito entre os grupos sociais dentro de uma estrutura de gestão que abre espaço de relações das instituições estatais com a sociedade.²³ Evidência desta poliarquia é a ideia da composição setorial da sociedade – primeiro setor (relativo à atuação do Estado, na esfera pública), segundo setor (referente ao mercado, na esfera privada), terceiro setor (relacionado à sociedade civil, em autonomia com os outros setores).

A análise crítica do conceito de política deveria nos precaver em relação ao uso de expressões ideológicas reprodutoras da noção neoliberal de democracia – do tipo: “vamos aperfeiçoar a democracia”, “melhorar as instituições democráticas” –, que acabam neutralizando ou descaracterizando as verdadeiras lutas pela construção da democracia no país. Se de democracia queremos falar, que seja enquanto participativa, no exercício da política em todas as esferas da sociedade.

Fazer política na Educação Popular e na Pastoral

A Educação Popular, enquanto desperta para a consciência crítica e para a intervenção coletiva no mundo, é espaço privilegiado para introduzir o exercício da política no “dia a dia”. O Teatro do Opri-

²² Recomendo a sugestiva discussão do conceito em FELTRAN, p. 43-61.

²³ Idem.

mido de Augusto Boal é a melhor representação estética do exercício da política na vida cotidiana. Os fatos representados em espaços públicos e privados, sobre situações problemáticas que afetavam a vida dos setores populares, abriam a possibilidade da intervenção do “auditório” na compreensão e discussão dos problemas de interesse comum dos presentes. Do aprendizado com Augusto Boal, concluímos que, assim como o teatro em perspectiva libertadora não aceita expectadores, a educação em perspectiva de emancipação humana não admite expectadores da política, seja no âmbito público ou institucional, seja na esfera social ou eclesial.

A Educação Popular não pode ser uma abstração da política, ou uma conscientização discursiva da política libertadora. Ela deve ser propositiva no que concerne à prática política. Do contrário, confiada ingenuamente na eficácia do pensamento moderno, corre o perigo latente de se reduzir a um assistencialismo libertador ou a um autoritarismo libertador.

A satisfação de necessidades imediatas dos setores populares, a solução das suas demandas, sem a prática democrática de discussão de ideias a respeito do que e como fazer para resolvê-las, e sobre qual o tipo de sociedade que se almeja, nunca atingirá, satisfatoriamente, o propósito da Educação Popular, isto é: uma prática social transformadora da ordem social vigente visando o estabelecimento de uma nova ordem que garanta as reivindicações de grupos marginalizados, oprimidos, empobrecidos da sociedade. Organizar, por exemplo, cursos de formação para cultivo e produção orgânica da terra, para remediar o sustento carente de pequenos proprietários rurais, anexando cartilhas de conscientização sobre a injusta realidade social e com relação aos direitos sociais que lhes cabe, sem um exercício prático de discussão de ideias e posturas dos próprios camponeses e de seus/suas educadores/as a respeito das suas demandas e da solução das mesmas e dos modelos de sociedade a que aspiram, é negar a eles, por preconceito assistencialista ou deliberação imposta, o exercício da política. Iludir as pessoas fazendo-as acreditar em exercícios práticos de cidadania, supostamente democráticos, em espaços educativos institucionais privados, onde se condiciona de

antemão a democracia e o exercício da cidadania dos participantes, é reproduzir a estrutura de poder da sociedade que empobrece, marginaliza e explora essas pessoas.

No âmbito da pastoral, a incidência da política apresenta-se antes como problema que desafio. Primeiramente, porque a ideia de política ainda é entendida pela maioria da Igreja em seu sentido moderno neoliberal, isto é, como atividade pública, “no mundo”, relativa ao Estado, aos governos, aos partidos políticos. Nesta ótica, admite-se e incentiva-se a participação política dos cristãos na sociedade, porém rejeita-se a atuação política dos mesmos no âmbito eclesial. Em segundo lugar, porque a organização eclesiástica da Igreja estabelece os limites do exercício político uma vez que as discussões e as decisões ficam de responsabilidade centralizada em um agente pastoral designado por delegação episcopal ou de um pároco. Em terceiro lugar, porque na divisão social de tarefas e responsabilidades que a estrutura eclesiástica determina para si, estabelece que: enquanto os assuntos de índole religiosa e institucional ficam de responsabilidade do clero, a política, por ter seu lugar “no mundo”, é de ingerência dos/as leigos/as.

No entanto, este problema deveria ser encarado como desafio pastoral desde a perspectiva da Educação Popular. É impossível pensar uma pastoral libertadora sem o exercício político e sem uma postura política a respeito do serviço que a Igreja está chamada a prestar. Educação popular e ação pastoral implicam necessariamente posturas de significado político, sem as quais se tornam vazias. O apelo evangélico de ser “luz do mundo” e “sal da terra” (Mt 5,13-14) traz consigo o imperativo ético-político da incidência dos valores do Evangelho do Reino de Deus na vida humana em seus mais diversos aspectos.²⁴ É o que supõe a afirmação e construção de uma nova ordem de vida humana.²⁵ Isso implica o desafio de fazer da pastoral um espaço de formação e de serviço eclesial para o exercício político da comunidade cristã, no sentido acima indicado. Mas implica também

²⁴ Cf. Mt 5,20.

²⁵ Cf. Mt 5,3-10.

atuar, no interior da estrutura eclesial, de modo a conquistar espaços para a participação efetiva da comunidade cristã, em seu conjunto, na reflexão e tomada de decisões coletivas a respeito do que deva ser a Igreja, a Evangelização, seu testemunho de comprometimento na solução dos graves problemas que afetam a humanidade, a natureza, o cosmos.

É urgente superar a divisão social do serviço pastoral que dicotomiza, fragmenta e deforma o sentido e o testemunho da Fé e da Igreja. O problema é que ela cria tensões, conflitos e divisões inconcebíveis, muitas vezes com resultados nefastos de tipo cismático, dividindo e opondo a Igreja entre cristãos dedicados aos assuntos espirituais da Fé (pastoral da Fé) e os dedicados aos assuntos sociais e políticos (pastoral social). O pior é que essa divisão contribui para a reprodução do sistema neoliberal, uma vez que, neutralizando o comprometimento eclesial de conjunto com as causas sociais, restringe o serviço social da Igreja a uma prática de “responsabilidade social” na esfera privada. Não é a Igreja toda que deve se comprometer; basta que o façam alguns de seus membros: a pastoral social.

Portanto, essa nova compreensão da política e do exercício da política, como prática de encontro e de discussão livre de ideias entre as pessoas a respeito de assuntos de interesse comum, com incidência no senso comum, deveria acontecer na ação pastoral da Igreja, de modo particular, na pastoral social. Penso que a pastoral social está chamada a servir a toda a comunidade eclesial, envolvendo todas as pastorais, desde uma perspectiva educativa popular conscientizadora da responsabilidade ética e política que demanda a Igreja e sua tarefa evangelizadora na sociedade.

Incidência da política no cotidiano e na cultura

Entender a política na sua incidência cotidiana, como exercício da liberdade, permite elaborar tipos de questionamentos qualitativos a respeito do foco da nossa militância na Educação Popular e na ação pastoral, que contribuam para melhor efetivação das lutas pela transformação da realidade. A incidência da política no cotidiano nos leva a questionar a utilização instrumental e pragmática que, às

vezes, dela fazemos, à procura de resultados favoráveis para determinadas situações nas quais estamos engajados, porque tira seu sentido existencial, criador, propositivo. Tampouco pode ser valorizada unicamente como resultado de um futuro social almejado.

Claudia Korol, em seu instigante artigo *A subversão do sentido comum e os saberes da resistência*, propõe outro foco para, também, entender a nossa atuação política militante. Ela afirma: “Em lugar de falar da transformação futura da sociedade, vamos falar de como estamos transformando a sociedade em nossas práticas que já constroem essa sociedade”. Diríamos, em lugar de falar do que podemos fazer com a política ou em preocuparmo-nos com que tipo de política atuar para fazer acontecer a transformação social, vamos prestar atenção ao que a política faz em nós, como ela incide em nossas práticas, como antecipa e garante para o futuro o que ela pretende.

Claudia Korol abre pistas valiosas para considerar a incidência do exercício político na mudança cultural. A questão a ser levantada é:

No se trata de proclamar una sociedad solidaria en un futuro a conquistar, sino de vivir cotidianamente la solidaridad en las organizaciones, movimientos, proyectos productivos o de comunicación alternativa. La experiencia pedagógica de vivir otros valores es fundamental no sólo para pensar en la posibilidad de derrotar al capitalismo y al patriarcado, sus valores, su cultura de muerte y de dolor, sino también para creer que una nueva sociedad es posible y atrevernos a desearla, y para transitar el camino de las incertidumbres, con la alegría que produce asistir al asombro de la creación colectiva.²⁶

Com esta visão abrangente da política, se possibilita a sua maximização libertadora, enquanto prática cotidiana da vivência dos valores que antecipa a mudança ideológico-cultural. A política há de acontecer, na esfera pública e privada, enquanto exercício político (pela conquista) de direitos, cidadania e democracia. Sem essa

²⁶ KOROL, Claudia, op. cit.

determinação da política em sua incidência ideológico-cultural, será difícil, se não impossível, desconstruir o engano a que induz o conceito moderno, claro e distinto, de democracia: pensa-se na política, logo ela existe representada pelos “todo-poderosos” poderes constitucionais – executivo, legislativo, judiciário –; pelo direito ao voto eleitoral e à liberdade de expressão. Como foi dito anteriormente, a chamada sociedade democrática não passa de uma retórica moderna estabelecida e reproduzida pelo senso comum. A democracia aparece assim como um conceito dado, despolitizado, para explicar o que deve ser entendido, isto é, constituindo-se como representação das estruturas sociais, políticas, econômicas, ideológicas, culturais que o sistema capitalista neoliberal precisa conservar para se legitimar.

O desafio para nós, agentes de pastoral e educadores/as populares é, pois, conscientizarmo-nos acerca da nossa responsabilidade em contribuir com a construção da cultura da democracia no exercício da política no “dia a dia” das nossas atividades. Só desse modo será possível que a reprodução dos saberes libertadores, apreendidos no serviço à Evangelização e à Educação Popular, introduzam um novo referencial ideológico-cultural nas diversas esferas, espaços, âmbitos, onde as pessoas e os/as militantes atuam. Temos de ser disciplinados/as em nossos princípios para ser militantes coerentes, na prática, com aquilo que acreditamos e, assim, fazer realmente acontecer, sem apelo a uma retórica populista libertadora, a construção de uma nova sociedade. Precisamos compreender, seguindo a reflexão de Claudia Korol, que:

Construir respuestas colectivas a la exclusión, en las que al mismo tiempo se ejerciten vínculos basados en valores solidarios, de libertad, es un desafío fundamental en esta batalla. Se trata de derrotar la cultura capitalista de dominación en nuestras prácticas cotidianas. Pero los esfuerzos ligados exclusivamente a la sobrevivencia van achicando el horizonte de sus protagonistas. Superar los límites actuales, empujar el horizonte, ampliar las búsquedas, implica que al mismo tiempo que reproducimos la vida producimos nuevas relaciones sociales, antagónicas a las que construyen los mecanismos

de opresión; formas de organización de la producción o de la distribución realmente solidarias, y también vínculos solidarios, más equitativos y cooperativos en las relaciones de género. Combatir el machismo, el racismo, la homofobia, la xenofobia, el verticalismo, el hegemonismo, las jerarquías autoritarias, en el día a día de los movimientos populares, favorece una ampliación de su potencialidad contra hegemónica.²⁷

Para os agentes de pastoral, este desafio será duplo, porque, além de contribuir para a democratização da sociedade, eles devem colaborar para a democratização das próprias estruturas eclesiais. E esta contribuição somente será possível desde o cotidiano eclesial, comunitário, pastoral. Pregar o Evangelho de Jesus como Boa-nova de libertação aos homens e mulheres do nosso tempo, apelando ao significado salvífico do Evangelho, em práticas sem incidência concreta na vida das pessoas e da sociedade, sem o apelo da vida dos pobres e, portanto, sem incidência transformadora nas dimensões onde acontece a vida humana – pessoal, social, política, econômica, ideológica, religiosa, espiritual, ecológica – é esvaziar e anular seu conteúdo libertador.

A Evangelização é, por natureza, práxis. Em consequência, a ação pastoral, como serviço ao Evangelho de Jesus no serviço à vida humana, tem de ser propositiva antes que declarativa. Nesse sentido, é relevante que a ação pastoral libertadora, realizada dentro e fora da Igreja, conserve a tensão dialética entre orto-doxia e orto-práxis, lembrando-se sempre, ao contrário do que parece, que, do ponto de vista teológico, é a prática da fé (orto-práxis) que funda a doutrina da fé (orto-doxia), e não o contrário. É a prática que confirma e declara para a comunidade eclesial o que a doutrina informa sobre a Fé, legitimando e inspirando a sua prática salvífico-libertadora.²⁸

²⁷ KOROL, Claudia, op. cit.

²⁸ São exemplos claros desta dinâmica da vivência e da compreensão da Fé, o Concílio Vaticano II e as Conferências Episcopais de Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida.

PARA REFLETIR (4)

1. Que implicações traz para a pastoral e a educação popular a nova compreensão da política revelada nos movimentos sociais por Feltran?
2. Como articular o exercício da política na esfera pública e privada?
3. Pode nosso compromisso pastoral omitir ou ignorar a promoção do exercício da política, como prática da liberdade, em todos os setores da comunidade eclesial?
4. Qual o impacto do conceito de poliarquia em nossa concepção de democracia? Que relevância teria a desconstrução do conceito neoliberal de democracia para a Igreja e para a sociedade?
5. Em que sentido podemos afirmar que a divisão social do serviço pastoral dicotomiza, fragmenta e deforma o sentido e o testemunho da Fé e da Igreja?

TEOLOGIA A SERVIÇO DA VIDA E DAS LUTAS DE LIBERTAÇÃO DO POVO LATINO-AMERICANO

Teologia e Bíblia em perspectiva educativa popular

Se as determinações ideológico-culturais são necessárias para a manutenção do sistema moderno-eurocêntrico-estadunidense-neoliberal, também o é assumir os mesmos como condicionamentos que desafiam o surgimento de processos libertadores de mudança social.²⁹ Negligenciar este fato é negar a criticidade analítica que demanda a Educação Popular e a Teologia da Libertação perante a realidade que situa e condiciona seu serviço. Mas é, também, negar a historicidade da inculturação da Fé.

²⁹ "É exatamente porque somos condicionados e não determinados, que somos seres da decisão e de ruptura. E a responsabilidade se tornou uma exigência fundamental da liberdade... Só se vai mais além dos fatores determinantes, o que os transforma em fatores condicionantes, se ganha a consciência deles e de sua força" (FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 121).

Compreender a Teologia e a Bíblia no horizonte da Educação Popular é assumi-las como ferramentas de conhecimentos e práticas a serviço da vida humana, das lutas populares e sociais pela construção da cidadania, da democracia, dos direitos como incidência do Reino de Deus na história. A reflexão teológica e a interpretação da Bíblia cobram sentido na medida em que contribuem vitalmente, espiritualmente, com os processos libertadores de engajamento da Fé com incidência política na sociedade e na cultura. Não se trata de trazer para o povo movimentos sociais, setores populares a quem servimos na pastoral, conteúdos teológicos e hermenêuticas bíblicas libertadoras, mas, sobretudo, trata-se de elaborá-los ou propô-los, lá onde fazem sentido: no interior das lutas e processos de libertação do povo.³⁰

Superando uma visão moderna mecanicista do tipo causa-efeito, é preciso estar atentos à importância dos processos na consecução dos fins que se pretendem. As lutas são relevantes pelo valor e significado que cumprem no processo de construção de novas realidades. É o que nos ensina a Educação Popular. Ela acontece enquanto processo educativo que gera libertação. Não é nem garante a libertação por ela mesma. É no processo onde efetivamente acontecem as verdadeiras transformações que antecipam e consolidam os resultados. As lutas nas dimensões política e econômica são fundamentais. Só o são, porém, na medida em que incorporam a dimensão maior do projeto de libertação. Neste horizonte de sentido, podemos entender melhor que a satisfação de necessidades básicas, a conquista de melhores condições de vida, da cidadania, da democracia e dos direitos não deveriam ser entendidas como resultado de lutas pontuais de libertação, mas como práticas cotidianas que sustentam e institucionalizam uma sociedade justa, fraterna, feliz, em comunhão com a natureza e o cosmos e como a própria luta de libertação pela sua conquista.³¹

³⁰ Cf. Dt 32,45-47: "A lei do Senhor não é uma palavra inútil, sem importância. Esta palavra é a vida de vocês e é graças a ela que prolongareis seus dias no solo da posse na qual entrarão" (v. 47).

³¹ Eis o sentido transformador de Mt 6,33: "Procurem primeiro o Reino e a justiça de Deus, e tudo isso lhes será dado por acréscimo (comer, beber, se vestir...)" .

A experiência do êxodo dos hebreus é ilustrativa para mostrar a construção existencial cotidiana acontecida processualmente entre as etapas que marcaram a origem de Israel. Podemos distinguir três etapas:

- a) as lutas pela libertação contra o sistema tributário egípcio-cananeu, protagonizadas por diversos setores sociais marginalizados de Canaã – seminômades da montanha, seminômades do deserto, camponeses fugitivos das cidades-estado cananeas, hebreus foragidos do Egito;
- b) o processo de conquista da terra à procura de uma nova ordem de vida humana – sem opressão (corveia), nem exploração (tributo);
- c) a instauração de uma nova configuração social: a Confederação de tribos em Aliança com Javé, isto é, o Povo de Israel.³²

O que chamamos de Sociedade Tribal não é algo delimitado mecanicamente por uma data de origem e de término, mas um processo de afirmação de uma nova identidade coletiva na construção, cotidiana, histórica, de uma nova configuração social. Construção, aliás, que implicou, de um lado, práticas (libertadoras) de ruptura com a ideologia-cultural tributarista cananea, e concomitantemente, com as práticas de opressão que legitimava; e, de outro, em práticas de criação de uma ideologia-cultural libertadora e de novas práticas sociais.

O Decálogo, em sua inspiração ético-religiosa, é a melhor expressão do patrimônio ideológico-cultural (religioso) conseguido pelas lutas tribais de conquista da Terra, pelo qual se garantiu a existência do que denominamos Sociedade Tribal em Aliança com Javé. A “Terra que mana leite e mel” não foi o “paraíso” alcançado pelos hebreus, à maneira de um resultado reflexo, de valor absoluto, irrevogável. Ela foi, na verdade, uma utopia, conquistada, de construção da vida

³² Cf. SCHWANTES, Milton. *História de Israel. Vol. 1. Local e origens*. São Leopoldo: Oikos, 2008. É um excelente estudo sobre o movimento de revolta de camponeses oprimidos e sem terra cananeus que deu origem a Israel.

desde o “reverso da história”, isto é, desde os hebreus, pobres, marginalizados, oprimidos, explorados do sistema tributarista cananeu, em ruptura com este, desde outra compreensão da vida humana. A sociedade tribal veio a ser e se conservou na história, enquanto as práticas sociais de cunho libertador dos hebreus – políticas, econômicas, ideológico-culturais, religiosas – foram vigentes nas montanhas de Canaã.

A Bíblia é uma fonte profunda de aprendizados educativo-populares. As tradições teológicas do Primeiro e Segundo Testamento sobre a revelação de Deus na história – Israel, Jesus, Comunidades cristãs – e seu projeto salvífico-libertador, trazem consigo memórias das lutas, e dos processos históricos de libertação, protagonizados por diversos setores sociais do povo de Deus, principalmente, pelas camadas populares.

Por detrás das palavras, evidencia-se, de modo geral, a função crítica da leitura teológica da história e da realidade. Ela despertava – na voz de profetas e profetisas, na reflexão de sábios e sábias, na liturgia sacerdotal no exílio babilônico, na atuação extraordinária de homens e mulheres, no testemunho de Jesus de Nazaré, nas cartas de Paulo e de João, nas cartas católicas, nos evangelhos, no livro de Atos, no Apocalipse – para a conscientização das realidades e mecanismos que ameaçavam a vida do povo de Israel, dos camponeses da Palestina e dos cristãos na sociedade greco-romana. Ela desconstruía a legitimação das práticas opressoras e exploradoras que os grupos de poder – reis, sacerdotes, exército, sumos sacerdotes, escribas, fariseus etc. – e os diversos sistemas de opressão – tributarista (egípcio, assírio, babilônico, persa), escravagista (helenista), teocrático (judaico, sacerdotal), mercantilista (greco-romano) – impunham sobre o povo.

Por outro lado, a leitura teológica da história e da realidade abria para um conhecimento libertador que oferecia aos/às protagonistas novos horizontes de sentido para a instauração de uma nova ordem de vida humana, incentivando sua realização mediante a ruptura com a ideologia-cultural dominante, e suscitando adesão à experiência de encontro com o Deus Libertador (Javé, Deus dos Hebreus, Deus de Israel, Pai-Nosso, Jesus o Filho de Deus, Espírito Santo).

Importância da Exegese Contextualizada para uma hermenêutica libertadora da Bíblia

A pesquisa exegética contextualizada³³ é de suma importância para a inculturação da Fé, isto é, para compreender o seu enraizamento histórico na sua incidência ideológico-cultural.

Nesta perspectiva, é importante valorizar a narrativa bíblica e os oráculos proféticos como posicionamento teológico e político concreto perante realidades sociais, humanas, econômicas, culturais, religiosas, contrárias à Revelação de Deus. Devemos aprender a enxergar nos textos bíblicos experiências de ação (prática da fé) e reflexão (sobre a prática de fé) de engajamento histórico-político da Fé, isto é, a descobrir neles verdadeiras Teologias de Libertação.³⁴ Não se trata de encontrar nos textos “mensagens libertadoras” para os dias de hoje, separadas, porém, de seus contextos de origem, como costuma acontecer. É na trama da narrativa, e no drama do oráculo profético que reside a força libertadora da reflexão teológica. A libertação na Bíblia não está nos conceitos e nas mensagens, mas na trama de uma experiência implicada na narrativa libertadora do texto que desvela as lutas históricas de libertação. Estas colocam em evidência determinados ângulos e dimensões: o onde, o como, quem, o que, o para que da revelação de Deus. Não basta indicar ou mencionar o

³³ Na Exegese Contextualizada, afirmamos tanto a valorização do contexto histórico, social, humano, comunitário de produção do texto bíblico, quanto a do contexto, a partir do qual se faz exegese, enquanto lugar de reconhecimento e acolhida da Revelação salvífico-libertadora de Deus. A explicação do sentido original do texto bíblico, pretendido pela exegese, implica necessariamente na compreensão articulada das suas dimensões constitutivas, a saber: a forma literária – narrativa, poesia, epístola, instrução, oráculo etc. – de se comunicar uma peculiar experiência salvífico-libertadora de Deus; a realidade histórica – social, grupal, comunitária – onde ela aconteceu; a leitura teológica que revela o sentido salvífico-libertador da experiência. Minimizar ou negligenciar, na exegese, o contexto histórico social, grupal, comunitário, eclesial da revelação bíblica, assim como o lugar, a partir do qual hoje se faz exegese, é limitar o sentido salvífico-libertador da revelação de Deus na vida humana, enquanto se nega a sua historicidade. De fato, fora da realidade, da vida humana, da história, do cosmos, não há Revelação de Deus (cf. *Dei Verbum* 1-6).

³⁴ O estudo sugestivo de MYERS, Ched. *Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulus, 1992, mostra claramente a incidência ideológico-cultural e política dos relatos de cura nesse evangelho, quando colocam em questão as instituições que na época legitimavam a ordem social tributaria-mercantilista-escravista: Sinagoga (Mc 1), Templo (Mc 11), Lei Religiosa (Mc 2), Leição romana (Mc 5).

contexto histórico. O importante é aproximarmo-nos e compreender o sentido libertador das tramas nestes contextos.³⁵ Vejamos dois exemplos.

O primeiro é o da história de Rute e Noemi. Quando lida sem ajuda da Exegese Contextualizada, auscultando-se seu sentido fora de seu contexto de origem, não passa de uma história interessante, simpática, embora dramática, que mexe com sentimentos e da qual podemos aproveitar a persistência e a solidariedade de duas mulheres pobres, para alcançarem seus objetivos. No entanto, contextualizando os fatos do livro de Rute para o tempo de sua produção, o século V a.C, podemos enxergar na trama destas mulheres uma prática de subversão da ordem social-política-cultural-religiosa vigente na sociedade judaica pós-exílica. Nessa história, transparece uma experiência de solidariedade e de luta entre elas, que as colocou em comunhão e em cumplicidade com a prática de abrir, fundar e realizar caminhos de libertação das mulheres e com elas da sua sociedade de pertença. Elas conseguiram reverter o seu destino social patriarcal de submissão e nulidade, para o protagonismo e propositividade social. Elas apropriaram-se da reflexão teológica, para colocá-la a serviço de suas lutas, em detrimento da produção religiosa patriarcal que pretendia sua hegemonia na sociedade. Elas trouxeram uma prática de libertação em ruptura com a ordem social patriarcal, a partir do questionamento frontal da ideologia cultural patriarcal. Seu resultado utópico foi, nas situações-limite que desafiaram essas mulheres para um “finito-viável”,³⁶ instaurar outra lógica de realização de vida humana, pela conquista (do que chamaríamos hoje) de direitos e cidadania negados.

O que a história de Rute revela é uma nova reflexão teológica autônoma em relação ao patriarcalismo sacerdotal centralizador. Trata-se de uma Teologia Feminista de Libertação. Se perguntarmos

³⁵ SCHWANTES, Milton. *A terra não pode suportar suas palavras - Amós 7,10. Reflexão e estudo sobre Amós*. São Paulo: Paulinas, 2004. Esta obra coloca em evidência a importância da Exegese Contextualizada para uma hermenêutica libertadora da Bíblia com incidência histórico-cultural da Fé.

³⁶ Expressão utilizada por Freire em “Pedagogia da Esperança”.

onde reside a experiência salvífico-libertadora neste texto, seria um erro apontar para o resultado, o final da história, em que as protagonistas e coadjuvantes aparecem felizes e redimidas em sociedade (Rt 4,13-17). Isso, porém, é enganoso, pois a experiência salvífica da libertação encontra-se na trama narrativa da história, isto é, na práxis libertadora das protagonistas, Rute e sua sogra Noemi; no seu processo de conscientização, de aprender a ler e designar o mundo, como diria Paulo Freire, até interferir nele, numa prática de dialogicidade, amorosidade, eticidade, até subvertê-lo criando as bases fundacionais de uma nova ordem social, de cunho messiânico.

O segundo exemplo é retirado do início da atividade messiânica de Jesus, segundo Marcos. Serve para mostrar a importância da Exegese Contextualizada para uma hermenêutica libertadora da Bíblia com incidência ideológico-cultural da Fé. O Evangelho de Marcos apresenta, no início do ministério de Jesus, um conjunto de relatos de milagres e sumários breves (Mc 1,21-45), destinados a revelar a sua prática messiânica de instauração do Reino de Deus. Neste conjunto, destacam-se, à maneira de uma moldura, dois relatos de cura: a expulsão de um espírito impuro (Mc 1,21-27) e a cura de um leproso (Mc 1,40-45). Ambos os relatos evidenciam o poder de cura de Jesus e sua disponibilidade para atender às necessidades dos pobres e marginalizados de seu tempo. Nesses textos, costumamos destacar a profunda sensibilidade de Jesus e a sua postura messiânica contra os escribas e sumo sacerdote, os poderosos que oprimiam o seu povo. Mas, se nos perguntarmos em que consiste a força libertadora destes textos, provavelmente responderíamos, como é habitual, indicando o poder libertador de cura de Jesus sobre a pessoa possuída por espírito impuro e sobre o leproso, pelo qual recuperaram sua saúde (Mc 1,26.42).

No entanto, só quando atentamos à trama destas duas narrativas de Marcos, e à disposição e formulação dos seus elementos literários (personagens, lugares, expressões, verbos, relações etc.), é que se revela, realmente, o seu sentido salvífico-libertador. O fundamental da prática libertadora de Jesus não se circunscreve ao resultado pontual

das duas curas, mas implica o processo que conduz à nova condição de vida do possuído pelo espírito do mal e do leproso, tornando-os protagonistas das suas histórias. Na perspectiva do final feliz, pela restauração da saúde, deixa-se de perceber o fundamental da trama onde se revela o sentido de Boa-nova da prática messiânica de Jesus. É na trama da história que narra o texto bíblico que se põem de manifesto o contexto histórico da experiência da cura, seu sentido libertador, e o processo da sua realização.

Por detrás das palavras transparece o questionamento à legitimidade das instituições representativas da Sociedade Tributatarista Teocrática – Lei Religiosa (Mc 1,27) e Templo (Mc 1,44) – e dos seus representantes oficiais (escribas e sumo sacerdote, respectivamente). Aparece, também, a ruptura com a ideologia cultural legitimadora da ordem institucional vigente que gera pobreza, opressão e marginalização de grandes setores da população, produzida, aliás, pelos escribas e sacerdotes do templo de Jerusalém. Transparece a desconstrução da legitimidade do poder dos escribas (Jesus tem maior autoridade do que eles, em suas sinagogas) e dos sacerdotes (Jesus cura em autonomia do templo e dos rituais administrados por eles). Aflora o processo de conscientização que suscita a narrativa nos/as destinatários do Evangelho de Marcos, visando à transformação das realidades que ameaçam e oprimem a vida dos pobres. São evidenciados novos valores, atitudes e comportamentos, inaugurados por Jesus como construtores de uma nova ordem social. O que ambas as narrativas colocam em questão é a legitimidade da ordem social teocrática patriarcal como representação ideológico-cultural da presença de Deus no meio de seu povo. Os dois pilares de sustentação ideológica da ordem teocrática, a Lei Religiosa e o Templo, e seus representantes públicos, escribas e sacerdotes, deslegitimados abertamente pela prática messiânica de Jesus, tornaram-se insustentáveis. Criam-se as bases para o estabelecimento de uma nova ordem de vida humana na Palestina, sob inspiração da Boa-nova do Reino de Deus, anunciada, militantemente, por Jesus de Nazaré e por seus seguidores e seguidoras ali onde estes se encontram.

Teologia a serviço da vida

A Teologia da Libertação recuperou para a reflexão teológica a primazia do conteúdo propositivo da Fé (prática da Fé) com relação à sua formulação declarativa (doutrinal da Fé), na correspondência dialética entre orto-práxis e orto-doxia, como indicado anteriormente. Essa recuperação no sentido propositivo tornou-se relevante para legitimar a valorização da Teologia no interior das práticas educativas e pastorais libertadoras a serviço da sociedade e construção da cidadania.³⁷

Trata-se de exercitar uma Teologia a serviço da vida, não só declarativa de princípios libertadores, mas, sobretudo, propositiva de afirmação e consolidação de práticas sociais libertadoras nos movimentos sociais e populares e em suas lutas pela defesa da justiça e conquista de seus direitos e dignidade. Trata-se de exercitar uma reflexão militante da fé, na perspectiva dos pobres e marginalizados da sociedade, em ruptura com os grupos de poder que os sacrificam e com a ideologia cultural que os condena.

Uma teologia propositiva implica assumir a reflexão teológica como reflexão crítico-política da fé, da práxis eclesial, da práxis social, da vida humana. Impõe, também, a afirmação de posturas firmes nos agentes de pastoral na defesa incondicional dos princípios e valores essenciais da fé cristã e da educação popular e no combate a atitudes, comportamentos e práticas que os negam.

³⁷ É importante mencionar que a autorização dos cursos de Bacharelado em Teologia pelo MEC, há uma década, através da qual se conferia à Teologia estatuto acadêmico do nível de importância de outras áreas de saber, como Medicina, Engenharia, Direito, História, Sociologia, Filosofia, Psicologia, oficializou, ante a sociedade civil, o caráter público de serviço social que a reflexão teológica vinha desempenhando há décadas com a emergência da Teologia da Libertação. De fato, a trajetória da teologia latino-americana, a partir de sua opção de serviço evangélico aos pobres e marginalizados, colocou em evidência novas perspectivas de compreensão da prática da Teologia quando disposta a serviço da vida humana. Deste modo, sem perder o rigor da sua epistemologia, nem renunciar a seu método, a Teologia pode colocar-se a serviço da promoção e legitimação das lutas sociais, em favor da melhoria das condições de vida do povo latino-americano, na defesa de direitos humanos irrestritos.

PARA REFLETIR (5)

1. Qual a importância da Exegese Contextualizada para uma Hermenêutica libertadora da Bíblia que possibilite a inculturação da Fé na realidade latino-americana?
2. Qual a importância de valorizar a narrativa bíblica e os oráculos proféticos, para a pastoral social e a educação popular?
3. Por que é necessário afirmar que a reflexão teológica, na perspectiva educativo-popular, deve ser mais propositiva do que declarativa? Em que medida a teologia pode ser um instrumento de luta, em favor de processos de libertação popular, para a transformação da sociedade?

IV. DESAFIOS PARA UMA PRÁXIS CULTURAL DE LIBERTAÇÃO

Conceitos teológicos estáticos, imutáveis, utilizados por especialistas sem ligação com uma realidade, experiência ou prática concreta, abrem caminho para compreensões fundamentalistas e fragmentadas das realidades e resultam, portanto, em conhecimentos limitados, incompletos, distorcidos, superficiais a respeito do engajamento da Fé. Eis os obstáculos que desafiam nossa práxis para a construção efetiva de uma cultura de libertação:

Leitura fundamentalista “libertadora”

É preciso superar reflexões teológicas e hermenêuticas bíblicas superficiais, sem incidência efetiva na comunidade eclesial, em todos os seus âmbitos (litúrgico-sacramental, canônico, pastoral, catequético, ministerial), e na sociedade, em suas diversas dimensões (política, econômica, ideológica, cultural, religiosa) e esferas (privada, pública). Do contrário, corremos o perigo de cair numa leitura bíblico-teológica fundamentalista, embora de cunho discursivo-libertador, isto é, numa leitura pela qual se atribui a determinados discursos teológicos e a alguns textos bíblicos a exclusividade conceitual do que seria uma genuína experiência salvífica de

libertação. Com essa aproximação, nega-se, não só o valor libertador pleno de outros textos bíblicos – visto que não reproduziriam esses conceitos, nem mostrariam ações típicas de libertação –, mas, principalmente, retira-se o valor teológico de práticas contemporâneas de libertação.

Se fundamentalista é a leitura da Bíblia ao pé da letra, desconectada da realidade de vida concreta, sem apelo a qualquer hermenêutica porque a palavra revelada no texto é considerada autossubsistente, também o é atribuir à história bíblica, e aos textos que a veiculam, um caráter conceitual salvífico-libertador, sem necessidade de mediação de uma Exegese e Hermenêutica contextualizadas. O problema de fundo é duplo. Sem estudo exegético contextualizado sério, não é possível mostrar como e em que sentido, nos condicionamentos humanos, sociais, políticos, econômicos, culturais, religiosos da realidade humana presente no texto bíblico, aconteceu uma experiência salvífico-libertadora de Deus. Sem uma hermenêutica bíblica engajada na história atual, no interior de práticas libertadoras, a serviço da vida ameaçada, torna-se difícil entender como e em que sentido acontecem hoje genuínas experiências salvífico-libertadoras contemporaneizadoras dos fatos bíblicos. Do contrário, a Bíblia corre o risco de se constituir em memória de uma verdade do passado que, embora inspirado, não revela mais hoje a presença de Deus plenamente libertadora no meio do povo.

A partir dessa perspectiva, podemos problematizar a respeito do que seja hoje uma genuína experiência salvífica de libertação. No caso das experiências de Canudos e Caldeirão, por exemplo, podemos enfocar duas compreensões relativas à natureza dessa experiência: uma delas, a de que Canudos e Caldeirão nos ajudam a entender o que poderia ter acontecido nos tempos bíblicos, a respeito da conquista da Terra Prometida e da partilha de tipo igualitária dos bens e recursos nas Comunidades Cristãs das origens; outra, a de crer que em Canudos e Caldeirão aconteceram genuínas experiências salvíficas de libertação. Porque, assim como nos tempos do Êxodo e do cristianismo emergente aconteceram feitos salvíficos de libertação inspirados por Deus, com autonomia em relação aos poderes da

sociedade tributarista opressora egípcia e da sociedade mercantilista escravista greco-romana, Deus hoje continua a se revelar suscitando, liderando e inspirando, contra o sistema capitalista neoliberal, verdadeiras e plenas experiências salvíficas de libertação, como as conservadas nas Escrituras.³⁸

O desafio está, pois, em inverter o significado das realidades, não pelo modelo fundamentalista libertador que representam, mas pelo significado experiencial libertador que contêm.

Reprodução da mentalidade moderna na pastoral e na educação popular

Outro obstáculo a superar entre agentes de pastoral e educadores/ as populares é consequência de uma leitura fragmentária, moderna, da realidade, que faz da fé e da política, do serviço e dos ministérios, da pastoral e dos sacramentos, da Igreja e da sociedade, do ser humano e da natureza, do mundo e de Deus, realidades autônomas para o conhecimento e atuação especializados. Esse obstáculo consiste na compreensão localizada e particularizada da nossa atuação pastoral e educativo-popular, como áreas delimitadas, decorrentes de uma natural divisão do trabalho na Igreja e na sociedade, segundo a qual seria intromissão indevida pretender intervir e agir em espaços onde não temos competência. Por essa separação, tornamo-nos especialistas e gerenciadores em nossa área própria de atuação, dedicados integral e unicamente a ela. Por essa prerrogativa, centraliza-se nos/as “especialistas” – educadores, agentes de pastoral – as responsabilidades de decisão e de representação do “povo com o qual se trabalha”.

Indício preocupante da influência da mentalidade moderna na pastoral social e nalguns movimentos sociais é a ótica fragmentá-

³⁸ Do ponto de vista da hermenêutica, o sentido da Bíblia não é absoluto, mas sim relativo ao sentido da vida humana, situada em coordenadas de tempo e de espaço, enquanto inspirada por Deus. Disso decorre o caráter polissêmico do sentido do texto bíblico manifestado em sua correspondência com os sujeitos da interpretação. Cf. COMISSÃO BÍBLICA DE ROMA. *Interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

ria, departamentalizada que neles prevalece. Cada um fechado em si, ativista, incansável, militante em seu próprio espaço de atuação, vive quase sem vinculação com as outras pastorais ou movimentos. Tudo acontece no âmbito do privado, embora às vezes com expressão pública. O problema maior é que se perdeu de vista a prática de conjunto, a noção de construção coletiva, a articulação orgânica que deveria haver entre as diversas práticas, a tal ponto que causa estranheza perguntar: o que tem a ver a pastoral da criança com a pastoral da terra, a pastoral da mulher marginalizada com a pastoral da juventude, a pastoral do menor com a pastoral operária, a pastoral dos pescadores com a pastoral dos deficientes, a pastoral dos migrantes com a pastoral da saúde, e assim por diante? Mais ainda: o que tem a ver estas pastorais (sociais) com as demais (sacramentais, dos movimentos eclesiais) e com o que a Igreja pretende ser?

Perante esse problema, teria sentido refletir entre as pastorais da Igreja, particularmente as pastorais sociais, sobre a necessidade de se criar uma agenda de convergência, para a discussão e mobilização políticas, a fim de promover atuação articulada, junto a setores populares e outros movimentos na luta pelos seus direitos?

Negligenciar a incidência ideológico-cultural da Fé

Por último, é necessário que nos perguntemos se as nossas práticas pastorais, a reflexão teológica e a interpretação da Bíblia, incorporam o horizonte da construção de uma cultura libertadora, em relação ao senso comum que legitima a atual cultura colonial moderna capitalista neoliberal, tanto no âmbito da comunidade eclesial como da sociedade.

O atual funcionamento do sistema neoliberal capitalista mostra a centralidade da sua luta pela dominação ideológico-cultural, para além da opressão política e da exploração econômica. Essas, afinal de contas, estão estabelecidas pela força da imposição, e acontecem, com certa naturalidade e aceitação social, graças, também, ao papel de legitimação ideológica que exercem particularmente os meios de comunicação social, instituições educacionais, programas de assistência social etc.

Neste sentido, é decisiva a luta ideológico-cultural que devemos assumir a partir de nossas práticas pastorais e da educação popular, para enfrentar o sistema eurocêntrico-estadunidense-neoliberal. Essa luta deve ser capaz de desconstruir a legitimidade e naturalidade das realidades estruturais impostas pelo sistema, reproduzidas socialmente, pelo senso comum, através de imagens, representações, símbolos, discursos, conhecimentos, linguagem etc. Concomitantemente, essa luta deveria evidenciar – nas práticas de ação pastoral e nos processos educativo-populares, na produção cotidiana de novos relacionamentos, práticas sociais, valores, ideologias –, que é possível e necessária outra ordem da vida humana, alicerçada na justiça, nos direitos, na fraternidade, na solidariedade, que a preserve da depredação desse cruel sistema semeador de desgraças, sofrimento, morte.

A eficácia dessa luta dependerá, entretanto, de nós, na medida em que cultivemos na militância, na pastoral, na educação popular, o imperativo ético de desenvolver uma atitude crítica sobre tudo aquilo que falamos, escrevemos, fazemos, de modo a nunca deixar passar a oportunidade de desconstruir a ideologia legitimadora do sistema e de nos questionarmos, quando agimos influenciados por ela, não importa em que lugar nos encontremos. Será, por exemplo, que não reparamos quão perniciosas são as expressões reproduzidas pelo senso comum que ingenuamente costumamos repetir, tais como: “o homem destrói o meio ambiente”; “todos os seres humanos são pecadores”; “todos os políticos são corruptos”; “o homem é o lobo do homem”; “a Igreja é santa, mas é também pecadora”; “fulano rouba, mas faz”; “Jesus nos ama porque somos pecadores”, entre muitas outras. Embora não seja tão evidente assim, até pode parecer exagerado afirmar, a ideologia destes enunciados tem a força capaz de neutralizar e desestimular qualquer alternativa de vida diferente da atual estrutura e forma de organização da vida humana, da sociedade, da Igreja e do mundo.

O problema é que essa concepção ideológico-cultural do ser humano foi naturalizada e aceita pela sociedade, por imposição de certos grupos de poder a fim de resguardar seus interesses e privilégios

e, assim, preservar, também, a cultura perversa da modernidade. Segundo esta, o preço do progresso é a violência inevitável entre seres humanos, a competitividade, a desigualdade social e econômica, a miséria, a desnutrição, a fome, as guerras, a destruição da natureza. Pela contundência desses enunciados, justificados teologicamente, toleram-se nas igrejas, por aceitação passiva, práticas autoritárias, machistas, homofóbicas, antidemocráticas, antievangélicas, de assédio sexual, pedofilia, violação de alguns direitos como o da livre expressão. Práticas essas que, por parecerem inevitáveis, não só garantem o poder de certos grupos de cristãos nas igrejas, mas terminam por reproduzir e legitimar o modelo de morte neoliberal, contrário radicalmente aos valores do Reino de Deus.

O desafio pastoral

O que está em jogo é o real impacto salvífico-libertador da nossa ação evangelizadora na sociedade, no mundo, na Igreja. Ora, pelo fato de a cultura brasileira, e a dos demais países latino-americanos, estarem marcadas pela experiência da religião, na maioria cristã, é de fundamental importância assumi-la como horizonte de trabalho da educação popular e da pastoral. Podemos presumir, por certo, que a consciência religiosa cultivada ou formada nas igrejas, no seu cotidiano, pela influência de uma ou outra mentalidade, colonial-moderna ou libertadora, pode, e de fato o faz, com eficácia, impor limites a práticas libertadoras na sociedade e na Igreja ou favorecê-las.³⁹

Compete a nós, agentes de pastoral, realizar a tarefa de fazer da Comunidade Eclesial, em suas práticas, no uso dos símbolos da Fé e nas suas declarações públicas, um testemunho vivo de Fé evangélica, sacramento da salvação, a serviço dos anseios e lutas de milhões de homens e mulheres que procuram a satisfação de suas necessidades básicas, de seus direitos, de sua cidadania, da construção de uma sociedade democrática, justa, fraterna, solidária. Só assim, contribuindo

³⁹ O caso da Igreja de Recife, no que se refere ao comportamento dos fiéis, na passagem do pastoreio de Dom Helder Camara à gestão episcopal de Dom José Cardoso Sobrinho, é exemplar.

do na formação de uma consciência religiosa cristã, autenticamente libertadora, que impulsiona para o engajamento da Fé e dos valores do Reino na sociedade e na cultura, será possível uma ordem de vida humana, feliz, ética, amorosa, bela.

Julgo, portanto, de fundamental importância situar e incorporar nossas práticas educativas e pastorais no horizonte da construção de uma cultura de libertação. Evitaremos, assim, torná-las anacrônicas ou francoatiradoras, centralizadoras ou fragmentárias, imediatistas ou futuristas, voluntaristas ou massificadoras, tanto no referente a seus conteúdos, linguagem, quanto às suas formas de ação educativa pastoral.

PARA REFLETIR (6)

1. Até que ponto nossas práticas educativo-populares e pastorais estão condicionadas por uma mentalidade colonial moderna, às vezes fundamentalista, que limita as possibilidades de um serviço autenticamente libertador na comunidade eclesial e na sociedade? Como superar essa situação?
2. Faz sentido a proposta de uma agenda de convergência das pastorais sociais para discussão e mobilização?
3. Que clareza temos da urgência de se incorporar em nossas práticas pastorais, na reflexão teológica, na leitura da Bíblia, a construção de uma cultura libertadora, alternativa à eurocêntrica-estadunidense-neoliberal? Como fazer acontecer?

EPÍLOGO

Militância no amor e no serviço

Afirmava, no início deste texto, que militância tem um sentido existencial, ético, político, que lhe é próprio e ao qual sempre devemos voltar para fortalecer nosso comprometimento com o Seguimento de Jesus no serviço incondicional à vida humana.

Julgo da maior importância resgatar esta consciência existencial da militância que diz respeito ao que acredito ser o sentido maior da nossa atuação de agentes de pastoral, educadores/as populares e

lideranças cristãs. Amor, indignação, compromisso, ética, política, utopia, enquanto vividos radicalmente no dia a dia, seguirão sendo as nossas maiores e mais eficazes ferramentas de luta contra o perverso sistema neoliberal, capitalista, mercantilista, que destrói a vida humana, a natureza, o planeta, o cosmo, e contra qualquer outra estrutura ou sistema absolutista – por mais religiosos que sejam – que pretendam a negação da vida em qualquer de suas formas. Sem amorosidade, eticidade, sem sonhos e utopias, ficaremos presas fáceis da maresia ideológico-cultural e antidemocrática, que corroem ideologias, práticas, instituições, projetos de vida, paralisando e domesticando ações de mudança, inviabilizando, assim, a esperança de transformação da realidade para a construção de “outro mundo possível”.

Nunca devemos nos esquecer de que somos agentes de pastoral e educadores/as populares pela força sedutora de um chamado que, desde o início, inspira e anima nossa militância incansável.⁴⁰ Estou seguro de que não foram ideias, concepções, estratégias do tipo político, pedagógico, religioso, possibilidades laborais, as que primeiramente nos motivaram. O que nos convoca são o grito e a dor da vida humana empobrecida, fragilizada, ameaçada, que brotam de milhões de homens e mulheres, de diferentes idades, raças, nacionalidades, culturas, em situação de pobreza, marginalização, injustiça, opressão, exploração, abandono. Grito sofrido que escutamos, em que pese o barulho e agitação da sociedade consumista, neoliberal, e apesar do rebuliço e excitação de cânticos, marchas e procissões das nossas denominações religiosas. Grito que suscitou em nós fortes sentimentos de amor e indignação, à semelhança de Jesus de Nazaré, Paulo Freire, Ir. Dorothy e de centenas de mártires e militantes na América Latina. Assim como Javé escutou o clamor inaudível, agonizante, suave do bebê Ismael, filho da escrava Agar (Gn 21,15-17), nós, agentes de pastoral, educadores/as populares, escutamos, no cotidiano, a queixa, às vezes imperceptível, de crianças e mulhe-

⁴⁰ Cf. Rt 1,16: “Disse Rute à sogra Noemi: ‘Não insistas para que te abandone e me afaste de ti, porque para onde fores, irei.’”; Jr 20, 7: “Senhor, tu me seduziste e eu me deixei seduzir.”; Am 7,14-15: “O Senhor me tomou de detrás do gado... e me disse: ‘Vai, profetiza a Israel, meu povo’”.

res traficadas e violentadas sexual e moralmente; de menores, sem amor e sem colo, expelidos nas ruas, jogados à sua sorte; de idosos abandonados sem misericórdia; de homossexuais agredidos/as em sua intimidade, assassinados covardemente; de homens e mulheres sem terra, sem teto, sem ter onde viver e trabalhar dignamente; de jovens aliciados, reféns das drogas e da delinquência; das vítimas da corrupção social, política; de negros/as, índios/as discriminados, marginalizados, pelo racismo e preconceito; de operários, camponeses, em sua luta por melhores condições de vida e reconhecimento da sua cidadania; de desempregados; homens, mulheres, crianças, jovens, escravizados cruelmente em plantações e carvoarias; enfim, ouvimos o clamor de outros seres vivos, de animais e plantas, da terra, destruídos impiedosamente pelo afã do lucro do capital.

No fundo, foi a sedução do amor e o encanto da vida humana e dos outros seres vivos que, aproximando-nos deles, motivou nossa autoconvocação para seu cuidado, porque simplesmente e profundamente a vida é bonita.

Por essa experiência mística, com força capaz de transcender cotidianos de desamor, destruição e morte, militância será sempre palavra geradora de vida, de novas realidades, e, também, vida geradora de palavras, práticas, lutas, sentidos, esperanças, sonhos, utopias. Militância é a semântica de um universo rico de sentidos: da liberdade de ser, de amar, criar, indignar-se; do engajamento incondicional com a vida humana assumida em sua radicalidade; do encarar com honra o sofrimento injusto; da formação em movimento; do pulsar da história; da vivência de transcendência dos condicionamentos do presente; da contemplação da história; em suma, da mística do serviço.

Será pelo dinamismo desta experiência militante – livre e criadora, crente e engajada, responsável e gratuita, imanente e transcendente, inspirada pelo Espírito de Deus e da sua ordem criacional, motivada por profundos sentimentos de humanidade, guiada pelo encontro e seguimento de Jesus de Nazaré – que a Evangelização e a Educação Popular continuarão a ser boa notícia de libertação no anúncio e na construção histórica da ordem de vida humana alicerçada nos valores do Reino de Deus.

PARA REFLETIR (7)

1. Qual ou quais as experiências que motivaram nosso comprometimento com a pastoral social e com a educação popular?
2. Quais as palavras-chave e sentimentos que distinguem nossa militância libertadora?
3. O que suscita em nós a mística do serviço? Qual o sentido último da nossa militância?

BIBLIOGRAFIA

- FELTRAN, Gabriel. *Desvelar a política na periferia. Histórias de movimentos sociais em São Paulo*. São Paulo: FAPESP/Associação Editorial Humanitas, 2005.
- FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade*. São paulo: Paz e Terra, 1981.
- _____. *Conscientização: teoria e prática da libertação*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.
- _____. *Pedagogia da indignação*. São Paulo: UNESP, 2000.
- KOROL, Claudia. La subversión del sentido común y los saberes de la resistencia. In: CEDEÑA, Ana Esther (org). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2008. Acesso ao texto completo: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/cecen/10korol.pdf>.
- LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Acesso ao texto completo: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/lander.html>.
- MYERS, Ched. *Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulus, 1992.
- SCHWANTES, Milton. *História de Israel*. Vol. 1. Local e origens. São Leopoldo: Oikos, 2008.
- _____. *A terra não pode suportar suas palavras - Amós 7,10. Reflexão e estudo sobre Amós*. São Paulo: Paulinas, 2004.

TERCEIRA PARTE

Seção pastoral

Política na experiência da mística e no horizonte da espiritualidade

5.

ESPIRITUALIDADE E MÍSTICA NA MILITÂNCIA POLÍTICA

Frei Betto

PARTE I

O que é espiritualidade? Eis uma pergunta que me fiz a vida toda. Ela ainda inquieta meu coração. É como o nome de Deus, tão vulgarmente pronunciado por nós e, no entanto, impenetrável. Como é mesmo que ele se chama? Javé, Eloim, Adonai, Alá, Senhor?

Ao conhecer uma pessoa, nossa primeira curiosidade é perguntar pelo nome. A segunda, quem é, o que faz. Segundo Êxodo 3,1-15, foi Javé quem tomou a iniciativa de ir ao encontro de Moisés, enquanto este apascentava o rebanho de Jetro, seu sogro. Antes de identificar-se pelo nome, Javé preferiu mostrar-lhe o currículo: “Eu sou o Deus de teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó”.

Numa cultura politeísta, não se tratava de um deus qualquer. Era um Deus que tinha história, e esta história abrangia os patriarcas hebreus. Só em seguida Javé disse o nome: “Eu sou aquele que é”. Puro verbo, ação. Talvez seja isto a espiritualidade: o cerne do nosso ser, ser o que se é, para que não tenhamos de grafar na lápide de nossos túmulos o terrível aforismo cunhado por Fernando Pessoa: “Fui o que não sou”.

Se uma pessoa se nos apresenta pelo telefone, diz o nome e o que faz, fica-nos a expectativa de conhecer-lhe o rosto. É o que desejava Moisés: ver a face de Deus. Gosto muito da resposta de Javé em Êxodo 33,19: “Farei passar diante de ti toda a minha beleza”, mas se recusa a mostrar-lhe a face. Creio que aqui está a chave da espiritualidade.

A beleza é sempre atraente, sedutora, objeto de nossa incessante contemplação. Posso ficar extasiado diante de uma mulher bonita e, no entanto, ela oculta de mim a sua “face”, ou seja, só saberei quem de fato ela é se ela falar-me, revelar-se, escancarar-me a sua mente e o seu coração. E essa é sempre uma experiência da subjetividade. As palavras moldam a nossa interioridade. Por isso, toda experiência estética é subjetiva. Por mais que uma mulher seja coroada Miss Universo, como a mais bela do mundo, sua beleza não se compara à da mulher amada. Conhecer a face de Deus é deixar que Aquele “que é” seja em mim. Abrir o coração para que ele fale, não na retórica convencional de duas pessoas que conversam, mas na linguagem sugestiva, simbólica, tecida em pausas de silêncio empregada pelos amantes. Isso é a beleza.

Múltiplas espiritualidades

Espiritualidade constitui o fundamento, a base, a motivação de nossa vida interior, subjetiva. Dentro do Cristianismo existem várias famílias espirituais: pentecostal, carismática, militante... No Catolicismo temos as espiritualidades dominicana, beneditina, franciscana, jesuítica, das filhas de Maria, dos congregados marianos, enfim, enorme variedade de tradições ou motivações espirituais, nas quais cada um busca as suas referências. É o poço onde cada um de nós se abastece na vida espiritual.

A espiritualidade é o nosso verdadeiro eu, que muitas vezes não conseguimos vivenciar. Esse eu, na verdade, é um Outro Eu, que está sempre a apontar o rumo certo de nossas vidas. Santo Tomás de Aquino diz que, quanto mais penetro minha interioridade em busca de mim mesmo, mais encontro um Outro que não sou eu, mas é ele quem revela o meu verdadeiro eu. Talvez seja essa uma das razões pelas quais, às vezes, fugimos da oração, com medo de olhar cara a cara o nosso verdadeiro eu. Pois, quando encontramos o nosso verdadeiro eu, sabemos que é hora de mudar o rumo da vida.

Não se penetra a beleza de Deus impunemente. Antes de passar diante de Moisés, Javé preveniu-lhe que haveria de cobrir-lhe os

olhos com a palma da mão “até que eu tenha passado. Depois tirarei a palma da mão e me verás pelas costas. Minha face, porém, não se pode ver” (Êxodo 33,22-23).

O profeta Elias “cobriu o rosto com o manto” ao sair da gruta ao encontro de Javé (1 Reis 19,13). No evangelho de Lucas (9,28-36), Jesus transfigura-se por ter subido “à montanha para orar”. A oração – a intimidade com o Pai – modifica-lhe “a aparência”. Pedro, Tiago e João, que haviam subido com ele no monte Tabor, viram-no conversando com Moisés e Elias. Pedro sugere armar ali uma tenda para os três, quando “desceu uma nuvem e os encobriu com a sua sombra” e a voz de Deus saiu de dentro da nuvem.

É curioso como Lucas encerra o relato: “Jesus estava sozinho”. Os discípulos não viram Deus, nem Moisés e Elias, que tinham desaparecido. Mas viram alguém: Jesus. Para o evangelista, Jesus era a face visível de Deus. “Aquele que é” ali estava, o Verbo feito carne. E, diante de Jesus, não se trata de cobrir o rosto, mas de mudar a rota da vida.

A palavra conversão é uma categoria de trânsito. Eu vinha por aqui e, agora, devo tomar aquele outro rumo. Isso a oração faz ter consciência. Mas, muitas vezes, deixamos de orar, para evitar essa consciência e exigência de mudança de vida.

Qual deve ser a nossa espiritualidade? Há muitas outras tradições religiosas: muçulmanas, judias, budistas, tradições africanas como o candomblé, indígenas como o Santo Daime. Cada fiel encontra referências dentro de sua tradição. Mas no universo dos cristãos, entre tantas espiritualidades, o melhor é ficar com a de Jesus. Qual era a espiritualidade de Jesus? Eis uma pergunta que me acompanha a vida toda. Não estou seguro de ter encontrado a resposta. Ouso, sim, esboçar *uma* resposta.

A fé de Jesus

Jesus tinha fé como nós temos fé. Tenho encontrado amigos que, ainda por influência de uma catequese equivocada, imaginam que Jesus era homem por fora e Deus por dentro, e que a consciência dele permanecia diretamente conectada com Deus Pai. Isso é pura

mitologia! Prova de que Jesus tinha fé é que ele teve crise de fé: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mateus 27,46). Quantas vezes não nos sentimos abandonados por Deus! Há momentos em que ele faz um silêncio insuportável! Foi assim, para muitos judeus e cristãos abalados em sua fé, enquanto os fornos crematórios dos campos de concentração consumiam as vítimas do nazismo.

Assim também me ocorreu a poucos meses de ingressar no noviciado dos dominicanos. O Deus que despertara em mim a vocação religiosa e me fizera abandonar a faculdade e a militância estudantil para entrar num convento, de repente silenciara. Na obscuridade da noite que se fez em meu espírito, como Jacó lutei com o anjo “até surgir a aurora” (Gênesis 32,25-30). Foram pelo menos sete meses de profunda angústia. Como um mosaico que se desfaz, restaram-me fragmentos de fé e muitas, muitas dúvidas, que me conduziam à descrença. O mestre de noviços, frei Henrique Marques da Silva, dispensou-me de missas e orações comunitárias. Disposto a retornar à vida anterior, procurei meu diretor espiritual, frei Martinho Penido Burnier, com quem me abri. Ele sorriu e, imbuído da sabedoria oriental adquirida nos anos de estudo bíblico na Palestina, indagou-me: “Se você estivesse caminhando à noite numa floresta e a pilha de sua lanterna acabasse, o que faria? Continuar a caminhar ou esperaria amanhecer?” Respondi-lhe o óbvio. “Então espere amanhecer”, aconselhou-me. E recomendou-me a leitura das obras de santa Teresa de Ávila, que me resgataram de uma religiosidade sociológica para uma fé teologal. Deus deixou de ser para mim um conceito para tornar-se uma experiência de amor.

A oração de Jesus

A comprovação de que Jesus tinha fé como nós temos é que ele dedicava longas horas do dia à oração. Quem tem a visão direta de Deus não precisa orar. Só o faz quem se sente impelido a aprofundar a sua relação de intimidade com Deus.

Lucas registra com acuidade os momentos de oração de Jesus: “Ele, porém, permanecia retirado em lugares desertos e orava” (5,16);

“naqueles dias, ele foi à montanha para orar e passou a noite inteira em oração a Deus” (6,12); “certo dia, ele orava em particular” (9,18); “ele subiu a montanha para orar” (9,28).

A oração é para o cristão o que a relação sexual é para o casal que se ama. O casal que se ama e não tem momentos de intimidade é como o cristão que diz que ama a Deus e ao próximo, mas não reserva momentos de intimidade com Deus. Esses momentos chamam-se oração.

Lucas observa que “Jesus se levantou muito cedo e foi a um lugar deserto para orar” (4,42) ou que “subiu ao monte e passou a noite toda em oração” (6,12). Quem de nós passa “a noite toda em oração”? Nós, filhos da modernidade, ao contrário dos povos indígenas, somos escravos do tempo. Trazemos no pulso as algemas do tempo, onde ele está dividido em horas, minutos e segundos. Não sabemos “perder” tempo com Deus. Cada vez mais oramos menos. Perdemos a dimensão de gratuidade do amor de Deus.

Imagine os pais dizerem à filha enamorada: “Ontem você ficou muito tempo com seu namorado. Hoje, aproveite para conversar com ele tudo o que você tem a falar e volte para casa”. Ou perguntar: “Por que você ficou namorando tantas horas?” Onde há amor, o tempo é estorvo. O sonho dos amantes é fazer os ponteiros do relógio pararem no infinito. No entanto, fazemos isso com Deus. Nós, escravos do tempo, não sabemos dispor de tempo para desfrutar da experiência amorosa de Deus. Falamos de Deus, falamos sobre Deus, rogamos a Deus, suplicamos a Deus... mas não deixamos Deus falar em nós.

Um dos maiores desafios da vida espiritual é reservar, em nosso dia a dia, tempo para curtir o amor de Deus, assim como encontramos um tempo para comer e dormir. Sim, sei muito bem que essas duas coisas situam-se na esfera da necessidade, enquanto “namorar” Deus pertence à esfera da gratuidade.

Nossa cultura ensina que tempo é dinheiro. Só se gasta tempo com aquilo que vai ter proveito imediato e palpável. Daí a dificuldade de abrir, em nossas vidas, espaço à oração.

Não há dificuldade de abrir espaço à relação amorosa, sobretudo quando ela irrompe como paixão. A pessoa mais ocupada do mundo

haverá de encontrar tempo para o ser amado, ainda que obrigado a sacrificar o sono e a agenda de trabalho. Claro, nesse caso, há um “retorno”, o sentir-se amado. A relação custo/benefício sente-se gratificada.

Em se tratando da relação com Deus, as coisas são um tanto diferentes. E onde reside essa diferença? É que Deus é ciumento e, portanto, exige que, primeiro, abandonemos os antigos “amores”, ou seja, tantos apegos e supostos valores que nos impedem de estar próximos dele. Sem tais renúncias, nosso espírito permanece opaco à presença dele. Ele exige, como todo amante, exclusividade. Porém, ao contrário dos amantes, não nos quer só para ele. Faz do amor que tem a nós fonte transbordante de amor à natureza e aos outros. Isso se chama felicidade.

Deus nos ama apaixonadamente

A catequese, até há poucos anos, nos formava nessa ideia de que Deus habita o alto de uma montanha, Deus que é santo e puro, e só sendo santo e puro mereço me sentir próximo de Deus. Deus está lá em cima e devo subir a escada que me conduz a ele, escada que tem muitos degraus, que se chamam virtudes morais. Subo a escada, mas, como sou pecador, rolo para baixo, me arrependo, prometo a mim mesmo melhorar de vida e, de novo, retomo o caminho da subida, mas rolo novamente para baixo. É o que os gregos chamavam de “mito de Sísifo”. Sísifo era um homem que tentava levar uma pedra para o alto da montanha, mas a pedra era mais pesada do que o corpo dele, e cada vez que ele subia, a pedra o obrigava a voltar para baixo.

Essa ideia de que preciso ser santo para estar próximo da santidade de Deus é estranha ao Evangelho. É própria da espiritualidade pagã. O paganismo é uma religião. Muitos acham que pagão é aquele que não tem religião. Os pagãos tinham seus deuses: Afrodite, Apolo, Júpiter etc. Essa é a espiritualidade da meritocracia, do mérito. Porque sou santo, mereço o prêmio chamado Deus.

O Evangelho mostra a espiritualidade de Jesus na direção inversa, ele que não veio para os santos, mas para os pecadores. Ou seja, não

há montanha nem há Deus lá em cima, o que há é um Deus que nos ama, profunda e radicalmente, com amor incondicional. Não porque merecemos; a questão não está em nós. Mas porque Deus é amor. Se Deus deixasse de nos amar, ele se negaria como Deus. O amor de Deus é absolutamente incondicional. Na nossa liberdade nós nos abrimos mais ou menos para esse amor.

Oseias e sua mulher

Quem melhor retrata a relação de amor que Deus tem conosco é o livro do profeta Oseias. Oseias era hebreu e casou-se com uma mulher pagã chamada Gomer. Ela vinha de outra tradição de valores, de outra espiritualidade. O casamento deles, como muitos casamentos, caiu na rotina, marido e mulher esqueceram que eram amantes, viraram parentes. Gomer abandonou a casa, se separou de Oseias. Então ele se deu conta de como gostava dela. Ela casou com um vizinho, e ele ficou apaixonado pela mulher. Ela se separou do vizinho e casou-se com outro. E ele ficou com uma dor de corno daquelas bravas. De casamento em casamento, ela acabou se degradando e se prostituiu. Ele ficou mais apaixonado ainda pela mulher. Ela se degradou tanto que foi vendida como escrava na praça do mercado da cidade. Oseias foi lá e arrematou a mulher. Como a Bíblia é também um livro de poesia, e diz o texto bíblico "... e levou-a ao deserto e falou-lhe ao coração" (Os 2,16). O que a história de Oseias quer nos ensinar? Assim é o amor de Deus, nada do que façamos fará com que Deus deixe de estar apaixonado por nós.

QUESTÕES:

1. Partilhe com o grupo a sua oração pessoal. Como é o seu hábito? (Pode-se sortear 3 ou 4 do grupo para dar o depoimento);
2. Deus é, para cada um de nós, alguém "lá em cima" ou alguém que, como amigo, se guarda do lado esquerdo do peito? Que imagens de Deus tive ao longo da vida?
3. Tenho participado de orações comunitárias? Conte.

PARTE II

Espiritualidade do conflito

Qual a melhor definição para a espiritualidade de Jesus, que vivia essa dimensão amorosa com o Pai? O judeu, na época de Jesus, não pronunciava o nome de Javé. Por considerá-lo tão sagrado, o nome de Deus era impronunciável. Jesus, que tinha uma espiritualidade forjada nessa intimidade orante, de tal maneira se sentia íntimo de Deus que o tratava de “Pai”, utilizando uma das poucas palavras em aramaico – a língua falada por Jesus – que aparecem no Evangelho: “Abba”. Significa “meu Pai muito amado, muito querido”. Assim Jesus tratava Deus, com muita intimidade amorosa.

A espiritualidade de Jesus era a espiritualidade do conflito, e deve ser a espiritualidade de fé e política. Ao entrar numa livraria católica e procurar a seção de espiritualidade, encontramos uma porção de santinhos, folhinhas, cartazes com fotos de bosques maravilhosos, montanhas iluminadas, lagos paradisíacos, veredas atravessadas por raios de luz, como símbolos de espiritualidade.

Quando entro numa livraria dessas, penso no meu povo lá da pastoral operária do ABC. Estariam todos perdidos? Por que ninguém pode se dar ao luxo de curtir essas maravilhas, só se comprar uma passagem para a Suíça e ficar lá uns tempos. Onde encontrar lagoa tranquila, bosque com o solo coberto de folhas que caem no outono, montanha com neve, como símbolos de espiritualidade?

Quando abrimos o Evangelho, o que vemos na vida de Jesus? Lagoa paradisíaca, montanha com topo de neve? Não! É conflito do começo ao fim. Começa antes de ele nascer, com a suspeita de que Maria tinha transado com outro antes de casar com o noivo dela, que era José. É muito bonito preparar o presépio e comemorar isso. Mas se põe no lugar de José e Maria! Numa sociedade em que o adultério era punido com apedrejamento, José, que gostava tanto da mulher, para não ter de acusá-la, como diz no Evangelho, preferiu “fugir às escondidas”. Caso contrário, ela corria o risco de ser apedrejada, e ele não queria ser testemunha disso e nem ser o acusador. Até que

Deus fez José entender que aquilo era o início de uma espiritualidade do conflito.

Toda a vida de Jesus, de ponta a ponta, é conflitiva. O que dava a Jesus o rumo, a certeza de que, apesar de toda a incompreensão e perseguição, ele estava no caminho certo? Na vida de Jesus – e aí entra a dimensão da mística –, reinava a soberania de Deus. Esse é o místico. Mística é toda pessoa que elegeu como fator determinante de sua vida a vontade de Deus, o projeto de Deus na história, no caminho de Jesus.

A espiritualidade de Jesus se compunha de dois elementos, um vertical, a intimidade com Deus, e outro horizontal: o seu amor, a sua relação com os outros, sobretudo com os pobres e com a natureza. E amor para Jesus não era mero sentimento. Amor, no Evangelho, é uma motivação que se traduz em ação de justiça. Só há amor quando há um fruto de justiça. Por isso Jesus estava amando quando pegou o chicote no Templo. O amor dele exigia a prática da justiça. Toda a vida de Jesus era essa radical opção pelos mais excluídos da sociedade. Essa é a maior revolução cultural que o Evangelho propõe. Ainda estamos longe de chegar lá. Para Jesus, o sujeito podia ser cego, surdo, mudo, paralítico, ter hanseníase, não importava, ele era templo vivo de Deus.

Não é fácil ver no próximo o templo vivo de Deus. Nosso olhar está demasiadamente contaminado por essa sociedade capitalista, baseada na competitividade, no egoísmo, na soberba, na arrogância. Mas existem pessoas capazes disso. Há tempos um advogado de São Paulo me deu este testemunho. A irmã dele foi sequestrada. Ficou nas mãos dos sequestradores durante três dias. Pode-se imaginar o que essa mulher sofreu. Depois de três dias sem que a família pagasse o resgate, porque não tinha recursos, e quando a polícia se aproximava do cativo, ela foi solta e levada direto para o hospital.

Quinze dias depois, os sequestradores foram presos. O delegado chamou o advogado, mostrou os bandidos e perguntou-lhe: “Doutor, o que deseja que façamos com eles? Por onde quer que a gente comece a usar o ferro quente neles?” O advogado reagiu: “Se os senhores encostarem um dedo neles, vou denunciá-los à Corregedoria

de Polícia”. E não admitiu que fossem torturados. Perguntei para esse rapaz como ele pôde agir assim. Ele disse: “Procuro olhar as pessoas, sejam quais forem, como templo vivo de Deus, e sempre penso que, se eu tivesse nascido na condição daqueles caras, possivelmente era eu quem estaria ali como sequestrador”.

A política como ferramenta do Reino

O desafio é justamente unir essas duas dimensões de espiritualidade, da mística de Jesus – o amor do Pai no amor ao próximo –, dentro da grande utopia que direciona a vida de Jesus, a construção do Reino. Hoje, falar de construção do Reino não quer dizer nada. Mas imagine falar do Reino que não é de César, dentro do reino de César... Por isso Jesus foi preso, torturado e condenado à pena de morte da época, como subversivo, porque anunciou outro Reino dentro do reino de César. E que não era qualquer reino, era o Reino que iria superar, abolir o reino de César.

Às vezes alguém pergunta: “Você não mistura demais fé com política?” Respondo: “Sou discípulo de um prisioneiro político”. “Como assim?” “Sou discípulo de Jesus! Ele não morreu nem de hepatite na cama, nem de desastre de camelo numa esquina de Jerusalém. Morreu como preso político, sob dois processos políticos. E como você vem me dizer que o cristão nada tem a ver com política?”

“A política é o modo mais perfeito de caridade”, dizia o papa Pio XI. Através de minha generosidade, posso doar um prato de comida para um pobre. Mas através da política, posso acabar com a fome e a pobreza.

É muito importante centralizarmos a nossa espiritualidade na de Jesus, e bebermos dessa espiritualidade a motivação mística da nossa prática política. Temos um amplo leque de opções políticas, partidárias ou não. Devemos evitar a cilada de ter nojo da política, pois quem tem nojo da política é governado por quem não tem. E, na política, muitos que não têm nojo da política querem que a maioria tenha nojo, para que eles fiquem à vontade, aprontando todas as maracutaias.

Mística e política

Predomina entre os cristãos a ideia de que a mística nada tem a ver com a política. Seriam como água e azeite, dois elementos que não se misturam. Basta observar como vivem uns e outros: os místicos, trancados em suas estufas contemplativas, alheios ao índice da inflação, absorvidos em seus exercícios ascéticos, indiferentes às discussões políticas que se travam em volta deles.

Os políticos, consumidos por infindáveis reuniões, correndo contra o relógio da história, mergulhados no redemoinho de contatos, de análises e de decisões que saturam o tempo e não abrem espaço sequer ao convívio familiar, quanto mais à meditação e à oração!

É verdade: certa concepção de mística é incompatível com certo modo de fazer política. Na Igreja Católica, a vida religiosa está imbuída desse conceito de que contemplativo é quem dá as costas ao mundo para postar-se diante de Deus. Todavia, não é bem no Evangelho que se encontram as raízes desse modo de testemunhar o absoluto de Deus, mas sim em antigas religiões pré-cristãs – como o masdeísmo – e nas escolas filosóficas gregas e romanas, que proclamavam a dualidade entre alma e corpo, natural e sobrenatural, sagrado e profano.

Dualismo profano x sagrado

O monaquismo, que nasce no século IV como afirmação da fidelidade evangélica perante o desfibramento da emergente Igreja constantiniana (leiam-se as cartas de São Jerônimo), não teve alternativa histórica senão a de se nutrir na ideologia em voga: o platonismo. A ideia de uma natureza humana conflitivamente dividida entre carne e espírito representou, para a espiritualidade cristã, o que a cosmologia de Ptolomeu significou antes das teorias científicas de Copérnico e Galileu – quem se dedica às coisas do mundo, à *polis*, arrisca-se à perdição.

A santidade era concebida como negação da matéria, mortificação (morte) da carne, renúncia da vontade própria, fruição de êxtase espiritual. Nessa ótica atomística de se compreender a relação da

pessoa com a divindade, havia acentuada dose de solipsismo: o cuidado do aprimoramento espiritual do *eu* sobrepunha-se à exigência evangélica de *amor aos outros*.

Como nem mesmo a discussão em torno do sexo dos anjos deixa de ter seus reflexos políticos, tal concepção pagã da mística – que conduziu por desvios a espiritualidade cristã – serviu de matriz às utopias políticas da *República* de Platão, da *Cidade de Deus* de santo Agostinho, das propostas de Thomas Morus (*A utopia*) e de Tommaso Campanella (*A cidade do sol*).

Na Igreja, o equívoco alcança o seu ponto alto na Idade Média, confinado entre as fronteiras políticas do poder eclesiástico e na ideia de que o Reino de Deus se estabelecera neste mundo.

Os místicos: militantes ativos

É interessante constatar que os grandes místicos foram simultaneamente pessoas mergulhadas na efervescência política de sua época: Francisco de Assis questionou o capitalismo nascente (como bem o demonstra a magistral obra de Leonardo Boff, *São Francisco, Ternura e Vigor*); Tomás de Aquino defendeu, em *O Regime dos Príncipes*, o direito à insurreição contra a tirania; Catarina de Sena, analfabeta, interpelou o papado; Teresa de Ávila, "mulher inquieta, errante, desobediente e contumaz" – como a qualificou Dom Felipe Segá, nuncio papal na Espanha, em 1578 – revolucionou, com são João da Cruz, a espiritualidade cristã. Thomas Merton, ao morrer, fazia palestra sobre a relação entre monaquismo e marxismo...

A mística de Jesus

Por mais que as escolas espirituais do Ocidente antigo tenham a ensinar, bem como as obras dos místicos cristãos, é no Evangelho que se encontram os fundamentos da mística cristã. A vida de Jesus não busca a reclusão dos monges essênios nem se pauta pela prática penitencial de João Batista (Mateus 9,14-15). Ela se engaja na conflitividade da Palestina de seu tempo, onde não havia distinção entre religião e política. O Filho revela o Pai, andando pelos caminhos da

Palestina; seguido por apóstolos, discípulos e mulheres; acolhendo pobres, famintos, doentes e pecadores; desmascarando escribas e fariseus; cercado por multidões; fazendo-se presença incômoda nas grandes festas em Jerusalém; perseguido e assassinado na cruz como prisioneiro político.

Dentro dessa intensa atividade pastoral, com fortes repercussões políticas, Jesus revela-se místico, ou seja, como alguém que vive apaixonadamente a intimidade amorosa com o Pai, com o coração aberto à vontade divina.

Fazer a vontade de Deus em relação ao próximo e à natureza é a primeira disposição espiritual do místico. Essa vontade não se descobre pela correta moralidade ou pela aceitação racional das verdades de fé. Antes de ser uma conquista ética, a santidade é dom divino. Portanto, nas pegadas de Jesus, o místico centra sua vida na experiência teologal; sua conduta e sua crença derivam dessa relação de amor que ele tem com Deus. Teresa de Ávila dirá isso com outras palavras: "A suprema perfeição não consiste, obviamente, em alegrias interiores, nem em grandes arroubos, visões ou espírito de profecia, mas sim em adequar nossa vontade à de Deus" (*Fundações*, 5, 10).

Oração, fonte de espiritualidade

A oração é o hábito que nutre a mística. No Ocidente, perderam-se os vínculos que nos ligavam às grandes tradições espirituais e somos herdeiros de um cristianismo racionalista, fundado no aprendizado de fórmulas ortodoxas, bem como pragmático, voltado à promoção de obras ou ao desempenho imediato de tarefas. A dimensão de gratuidade – essencial em qualquer relação de amor – fica relegada a momentos formais, rituais, de celebrações, sem dúvida importantes, mas insuficientes para fazer da disciplina da oração um hábito que permita penetrar os sucessivos estágios da experiência mística.

Pra que mística?

Ao contrário de certas escolas espirituais não cristãs, a mística cristã não visa a oferecer uma técnica que leve o crente às núpcias

espirituais com a divindade – embora isso possa ocorrer como dom misericordioso do Pai. Antes, ela visa a ensinar-nos a amar – assim como Deus ama – a natureza como Criação divina, as pessoas com as quais convivemos, a comunidade com a qual estamos comprometidos em nossa pastoral, o povo a que pertencemos e, especialmente, os pobres, imagens vivas de Cristo. "Ninguém jamais contemplou a Deus. Se nos amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós e o seu Amor em nós é perfeito" (1 João 4,12). O amor de Jesus a seu povo é proporcional à sua fidelidade ao Pai. Por isso, ele aceita o cálice: não retém para si a sua vida, porque entende que o Pai a exige por seu povo (Marcos 14,36). É aqui que a experiência mística encontra seu ponto de contato com a atividade política.

Mística e política

O exercício político como acúmulo pessoal de poder – mesmo na Igreja – é incompatível com a experiência mística. "Os reis das nações as dominam e os que as tiranizam são chamados Benfeitores. Quanto a vós, não deverá ser assim; pelo contrário, o maior dentre vós torne-se como o mais jovem, e o que governa como aquele que serve" (Lucas 22,24-27).

É importante observar que Lucas nos retrata a concepção de poder que tinha Jesus – poder como serviço e não como mando – no contexto da celebração da Última Ceia, quando Jesus faz do pão e do vinho o seu corpo e o seu sangue (entrega-nos a sua vida), para que sejamos capazes de fazer de nosso corpo e de nosso sangue pão e vinho para que outros tenham vida. Isso é comunhão.

O evangelho de João também retrata no âmbito da Última Ceia, mas de outro modo, o poder como serviço (13, 4-17): Jesus se ajoelha aos pés dos discípulos e cuida de lavá-los. Assim, devemos "lavar os pés uns dos outros. Eu lhes dei um exemplo: vocês devem fazer a mesma coisa que eu fiz" (14-15).

A política que não se faz serviço nem se baseia na participação popular tende a ser privilégio de um grupo, de uma casta ou de uma classe. Essa participação popular deve abranger as quatro esferas da

vida social: *politicamente*, por mecanismos que permitam a todos participar das decisões; *ideologicamente*, pelo direito de crítica e pelo dever de autocrítica; *economicamente*, pelo igual direito de acesso aos bens necessários à vida; *ecologicamente*, pelo respeito ao meio ambiente e à sustentabilidade das futuras gerações.

Fora disso, ainda que com o título de democracia, o que há são estruturas idolátricas de poder, pois se impõem ao povo como forças onipotentes, oniscientes e onipresentes. Para o político que usufrui delas, a política é uma perversa maneira de pretender se comparar a Deus. É o Olimpo no qual o desejável se torna possível. Daí por que muitos políticos burgueses, cercados de incontáveis fortunas e ameaçados pela idade avançada, ainda insistem em suportar até mesmo revezes e humilhações na atividade política. Ela é, para eles, uma espécie de divinização do próprio ego. Fora do poder ou da função política, eles se veriam insuportavelmente reduzidos à própria identidade, obrigados a sofrer o abismo que, para o comum dos mortais, há entre o desejável e o possível. Por isso, não são raros os casos de políticos que, excluídos do poder, preferem a morte.

"... e o que governa como aquele que serve". Nessa dimensão evangélica, a política é compatível com a mística, pois as exigências fundamentais coincidem: descentralização de si nos outros, fidelidade à vontade alheia e humildade no compromisso com a verdade. Inúmeros militantes políticos, sobretudo quando ainda não chegaram ao poder, vivem essa mística, a ponto de aceitarem, na tortura, antes morrer do que trair a causa que abraçaram.

As adversidades de uma prática política oposta à situação dominante são, por vezes, comparáveis à disciplina ascética necessária à dilatação mística: as privações físicas, o anonimato na clandestinidade, a fé no processo histórico e no povo, a esperança de vitória, o dom de si a cada momento de risco etc. Ainda que não haja uma consciência teológica dessa experiência, é inegável que toda prática de amor na qual o bem dos outros se coloca acima do próprio bem é a realização plena do mistério de Deus na vida humana, pois "aquele que permanece no amor, permanece em Deus e Deus permanece nele" (1 João 4,16).

Fé e justiça

Para o cristão, em sua consciência teológica, esta dimensão mística deve ser apreendida como experiência espiritual: no seu amor aos outros e na sua comunhão com a natureza, ele vive o amor do Pai. E para ele a política é importante porque diz respeito a todos e a quase tudo, do preço do pão às disciplinas que se ensinam nas escolas, do uso pornográfico da mulher na publicidade ao sistema social de saúde, tudo depende do projeto político vigente.

Ora, sem repetir erros passados – como formar partidos confessionais ou crer que, por ser cristão, alguém é melhor político – deve-se buscar a síntese entre a política, como exercício de transformação libertadora da sociedade, e a mística, como conversão permanente ao Amor. Aceitar que a mística nada tem a ver com a política seria desencarnar Jesus da história e afirmar que as coisas de Deus não servem para este mundo que ele criou. O que de mais íntimo Deus pode nos dar – a união espiritual com ele já nesta vida – estaria reservado àqueles que fazem o movimento contrário ao de Jesus: saem da conflitividade histórica para "melhor" viver a sua fé.

A proposta evangélica vai em outra direção: a comunhão com o Pai manifesta-se na união com o povo liberto dos sinais de morte (Apocalipse 21,34). Na oração que o Senhor ensina há uma relação dialética entre o mergulho na fé e a promoção da justiça: ao Pai Nosso pedimos o Pão Nosso. Pai Nosso/pão nosso. Só temos o direito de chamar Deus de Pai Nosso (e não somente *meu*) se lutamos para que o pão – símbolo dos bens necessários à vida – seja de todos, e não somente meu. E, nos evangelhos, das bodas de Caná aos discípulos de Emaús, é na partilha do pão que se manifesta a bondade do Pai.

Nesse sentido, não haverá completa justiça enquanto não se puder viver a liberdade como mística, ou seja, na dimensão de que uma pessoa é tanto mais livre quanto mais descentrada de si mesma e centrada no Outro, nos outros e capaz de ter com a natureza uma relação de complementaridade.

Do mesmo modo, nesse mundo e nessa cultura de proporções globais, em que o pobre é uma inumerável coletividade, o amor não

pode ser mais pensado e vivido somente em termos de relação interpessoal. Ele se torna também uma exigência política, de entrega da vida à conquista da fraternidade entre as pessoas, de compromisso libertador. Isso não significa racionalizá-lo a ponto de, a pretexto do coletivo, ignorar o pessoal. A raiz e o fruto de toda transformação social que se queira completa serão sempre únicos: o coração humano, aí onde a divinização da pessoa transborda para a divinização da história.

QUESTÕES

1. Como fé e política se relacionam em sua vida?
2. Que sinais evangélicos podemos identificar na política hoje?
3. Como relacionar Reino de Deus, utopia e “outro mundo possível”?

SUGESTÕES DE LEITURA

- BETTO, Frei. *A mosca azul – reflexão sobre o poder*. Rio de Janeiro: Rocco.
- . *Calendário do Poder*. Rio de Janeiro: Rocco.
- . Ética do Social e do Político. In Beozzo, José Oscar (org.). *Curso de Verão – Ano VI*. São Paulo: Paulus, pp. 55-79.
- BOFF, Leonardo e BETTO, Frei. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Garmond.
- . *Espiritualidade e Mística*. In Beozzo, José Oscar (org.). *Curso de Verão – Ano XI*. São Paulo: Paulus.
- COMBLIN, José. *Desafios aos cristãos do século XXI*. São Paulo: Paulus.
- . *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada da libertação*. São Paulo: Paulus.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber do próprio poço*. Petrópolis: Vozes.
- LIBÂNIO, João Batista. *Sempre Jesus*. São Paulo: Paulinas.
- . *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo: Loyola.

6.
CAMPANHA DA FRATERNIDADE ECUMÊNICA 2010:
ECONOMIA E VIDA
Pela terceira vez temos
uma Campanha da Fraternidade Ecumênica

Carlos Möller¹

A Campanha da Fraternidade deste ano 2010 é promovida em conjunto pelas Igrejas que fazem parte do CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil) como aconteceu em 2000 e 2005.

O que move as Igrejas a agir é a graça e o amor de Deus e o testemunho de Jesus Cristo em quem cremos. As palavras de Jesus Cristo: “Se vocês tiverem amor uns para com os outros, todos reconhecerão que vocês são meus discípulos” ecoam no coração dos crentes e agimos em resposta à missão de Deus em Cristo de sermos testemunhas da fraternidade, justiça e paz sobre a terra.

O desafio desta Campanha é uma resposta às perguntas: “Como vivemos nossa fé no contexto de miséria e de fome, de falta de saúde e moradia, de precariedade no trabalho e insegurança de um grande número de pessoas que convivem conosco neste país?”, “Em que medida o sistema econômico afeta a vida das pessoas, o seu desenvolvimento humano e o meio ambiente vital?”. A rigor, o exercício da fé cidadã, pois “o Estado não é o que quer ser ou diz ser, mas o que a cidadania o faz ser e querer”.

Movidos pela fé em Deus “que ama a justiça e o direito e cuja misericórdia se estende a toda a terra” (cf. Sl 33,5), não queremos parar apenas em uma crítica ao sistema neoliberal, mas mobilizar igrejas e sociedade a dar respostas concretas às necessidades básicas

¹ Carlos Möller é Pastor Sinodal da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em Brasília DF, e Presidente do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC).

das pessoas e à salvaguarda da natureza, com base em alternativas viáveis derivadas da visão de um mundo justo e solidário. A economia tem a ver com o dia a dia das pessoas, tem a ver com o conseguir comida, roupas e moradia, com o conseguir trabalho e desenvolver todas as capacidades humanas. A oração com que pedimos a Deus “o pão nosso de cada dia” implica a distribuição do necessário para que todos os seres humanos vivam com dignidade: “Dai-lhes vós mesmos de comer”, replicou Jesus aos discípulos preocupados com a falta de alimento e hospedagem para um grande número de pessoas (Lc 9,12-13).

CONIC

O CONIC foi fundado em 1982. Define-se como uma associação fraterna de Igrejas que confessam o Senhor Jesus Cristo como Deus e Salvador. Sua missão é servir às Igrejas cristãs no Brasil, na vivência da comunhão em Cristo, na defesa da integridade da criação, promovendo a justiça e a paz para a glória de Deus. Atualmente, fazem parte do CONIC: Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Cristã Reformada, Igreja Episcopal Anglicana, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Ortodoxa Antioquena, Igreja Ortodoxa Grega, Igreja Presbiteriana Unida, Igreja Sirian Ortodoxa de Antioquia.

Essas Igrejas desejam inserir-se com esta Campanha em um contexto histórico e ecumênico mais amplo. O ano de 2010 marca o centenário do grande encontro missionário que as Igrejas oriundas da Reforma realizaram em Edimburgo. Foi lá que os povos destinatários da missão pediram aos missionários de Igrejas diferentes que se unissem para facilitar o acolhimento do Evangelho. Isso se tornou um impulso marcante para o movimento ecumênico que, mais tarde, em 1948, iria gerar o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), hoje composto por 349 Igrejas.

No Concílio Vaticano II (1962-1965), também a Igreja Católica Romana proclamou a necessidade do trabalho ecumênico. Hoje, embora não seja membro pleno do Conselho Mundial de Igrejas,

participa na sua Comissão Fé e Constituição, atua em trabalhos conjuntos com esse organismo (como, por exemplo: na organização da Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos) e faz parte de vários Conselhos Ecumênicos Nacionais.

A reflexão desta Campanha tem ligação com a proposta expressa no Documento: “Pobreza, Riqueza e Ecologia”, para o Processo AGAPE (Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth – Globalização Alternativa dirigida aos povos e à Terra), processo iniciado pelo Conselho Mundial de Igrejas desde a Assembleia Geral realizada em Harare (1998) e que continua mobilizando as Igrejas depois de novo impulso dado pela Assembleia realizada em 2006 aqui no Brasil, em Porto Alegre, com o lema: “Deus, em tua graça, transforma o mundo!”.

Em 2010, o CONIC e o CMI vão avaliar também o trabalho da Década para Superar a Violência (2001-2010) que vê as Igrejas-membro do CONIC empenhadas na construção de uma cultura de paz e não violência.

Todas essas atividades e eventos são sinal do compromisso das Igrejas com a transformação da realidade social. Esse compromisso é visto como uma exigência fundamental da fidelidade ao projeto de Deus, à proposta do Evangelho, ao seguimento de Jesus.

A parceria ecumênica demonstra unidade no essencial da fé e no empenho pela construção de um mundo melhor para todos. Ao participarem em conjunto dessa Campanha, as comunidades cristãs ganham força para pedir às diferentes instâncias da sociedade que também se unam pelo bem comum na defesa da Vida, como valor mais importante do que os interesses do mercado.

A FRATERNIDADE E A QUARESMA

A Campanha da Fraternidade não pretende resolver particulares problemas sociais, mas construir uma cultura de fraternidade, apontando princípios de justiça, denunciando ameaças e violações da dignidade e dos direitos, abrindo caminhos de solidariedade. Se o fato de considerarmos e sermos de verdade filhos e filhas de Deus

nos dá uma dignidade nova, a vida em fraternidade é a síntese do Evangelho quanto às relações humanas. A medida primordial em matéria política é buscar a justiça para que a dignidade e os direitos de todo ser humano sejam sempre respeitados, e todos os habitantes de um país possam participar da riqueza nacional, como indivíduos e como comunidades. Ainda continua, infelizmente, válida a afirmação do conhecido geólogo brasileiro: “O Brasil é um país inteiro de desigualdades”. Enquanto comunidades cristãs, somos chamados a ir mais além da justiça, exercendo a solidariedade com os mais pobres, preocupados com uma melhor distribuição da riqueza. A fraternidade e a solidariedade revelam o amor fundamental que devemos dispensar ao nosso próximo. Muito além da justiça, é necessário desenvolver a fraternidade, para edificar sociedades harmoniosas nas quais reinem a concórdia e a paz.

A Quaresma é o período forte da nossa Campanha. Sendo tempo especial de reflexão e conversão, é uma oportunidade bem apropriada para viver uma espiritualidade capaz de gerar ações transformadoras. A conversão, no original grego “*metanoia*” mudar radicalmente de atitude e direção, é, ao mesmo tempo, virar-se para Deus e virar-se para o próximo. Significativo exemplo para as ações de Deus para tanto é expresso no *Magnificat*, Lucas 1, ao narrar que a maneira de Deus agir é, do alto, olhar para baixo em contraposição ao ser humano que, das profundezas, olha para as alturas. A Quaresma se torna assim um testemunho importante, tanto na direção da unidade cristã, como no trabalho em defesa da Vida, na promoção da Justiça e da Solidariedade para alcançar a paz verdadeira. A oração e o jejum nos ajudam a tomar consciência da situação na qual vivem tantas pessoas e a partir para ações transformadoras, como o samaritano da parábola que se inclina e socorre o irmão ferido e marginalizado (Lucas 10,30-37), propiciando, inclusive, com meios econômicos, o necessário amparo para sua recuperação e integração. As comunidades cristãs, enquanto organismos vivos na sociedade, desde os primórdios aprenderam a dar aos mais pobres as suas poupanças (cf. 2Cor 8-9; Rm 15,25-27; Didascalia Ap., V, 20, 18). A IECLB, por exemplo, trabalhou no ano que passou em suas comunidades o

lema: “Deus ama quem oferta com alegria”, inserindo a mordomia cristã no contexto maior da MISSÃO DE DEUS – NOSSA PAIXÃO, com fé, gratidão e compromisso.

Em continuidade com as Campanhas anteriores

Nas três Campanhas da Fraternidade realizadas de modo ecumênico, os temas se voltam para a valorização da pessoa, o cuidado da natureza e os grandes direitos dos seres humanos, religiosamente compreendidos como filhos preciosos e amados do Criador de todos. A Campanha do ano 2000 se inspirava nas muitas expectativas e reflexões motivadas pela virada do milênio. Seu tema era: “*Dignidade humana e paz*”, e o lema escolhido foi: “Novo milênio sem exclusões”. É a nossa própria dignidade que está em jogo quando outras pessoas são humilhadas ou por ações diretas contra elas ou pelas consequências das estruturas injustas que continuamos sustentando em nossa sociedade. O primeiro compromisso das comunidades cristãs a partir da fé e de todas as pessoas de boa vontade movidas por sentimentos humanitários é resgatar as pessoas feridas e humilhadas em sua dignidade, eliminar os motivos e as causas que impedem o desenvolvimento humano e o respeito autêntico pela dignidade da pessoa.

Dando continuidade a esse propósito, em 2005, o tema da Campanha que as Igrejas do CONIC promoveram foi: “Solidariedade e paz”, acompanhado do lema: “Felizes os que promovem a paz”. A solidariedade, expressão viva da fraternidade que deve unir todos os humanos, é a atitude que deve imbuir as ações individuais e coletivas e ser a força que estrutura uma sociedade justa e coesa.

A ideia de paz, presente em ambas as Campanhas, não se referia somente à ausência de guerra explícita. Pensava-se na paz de modo amplo, naquela paz verdadeira que só existe quando os direitos, as necessidades e a dignidade de todos são respeitados e considerados como valor maior que os interesses particulares. Essa paz é sempre vista como realização do projeto divino e humano do Reino de Deus e não somente como uma postura de reivindicação política e social da construção de um mundo material independente da fé.

Embora a palavra paz não apareça desta vez no tema e no lema da Campanha, ela continua como horizonte amplo e profundo da reflexão. Sabemos que a paz é falsa quando o interesse econômico sacrifica pessoas, cria desigualdades inaceitáveis e acaba sendo um ídolo que governa a vida da sociedade. Nesse espírito foram pensados o tema desta nova Campanha “Economia e vida”, e seu lema: “Vocês não podem servir a Deus e ao dinheiro” (Mt 6,24c).

Os objetivos desta Campanha da Fraternidade Ecumênica

Os objetivos, como todos os materiais da Campanha, foram elaborados em equipes ecumênicas formadas por pessoas indicadas pelas Igrejas. Esse trabalho conjunto propôs o seguinte:

Objetivo geral:

“Unir Igrejas cristãs e pessoas de boa vontade na promoção de uma economia a serviço da vida, sem exclusões, construindo uma cultura de solidariedade e paz.”

Esse objetivo não pode ser alcançado se a superabundância material de que goza uma pequena parte da sociedade brasileira continua crescendo às custas do esforço da maioria e da extrema pobreza de muitas famílias. A desigualdade social é característica principal da economia brasileira, há séculos. A sede insaciável de mais poder, mais riqueza e grande patrimônio que move algumas pessoas e grupos é insustentável e priva muitas comunidades da possibilidade de atender às suas próprias necessidades básicas.

Nas duas últimas décadas, o Brasil continuou apresentando enorme desigualdade na distribuição de renda e elevados níveis de pobreza. Os indicadores de inversão dessa tendência são, infelizmente, modestos e dependem da fraqueza das políticas sociais que não buscam mudanças estruturais e duráveis. O nosso país permanece marcado pela desigualdade e exposto ao desafio histórico de enfrentar a herança de uma grande injustiça social que excluiu parte significa-

tiva de sua população do acesso a condições mínimas de dignidade e cidadania.

O objetivo prioritário da sociedade brasileira não é o crescimento econômico para se colocar entre as maiores potências econômicas do mundo, mas é reduzir as desigualdades entre as pessoas, priorizando a eliminação da pobreza absoluta. Este é o objetivo ético de uma sociedade humana e cristã. A sua realização passa pela inversão do plano econômico e por iniciativas concretas de políticas públicas necessárias para atingir em tempos breves essa meta.

Um ideal de justiça econômica que sirva e sustente a vida só poderá tornar-se realidade se forem estabelecidas também metas de sustentabilidade ecológica e de ampliação do exercício da democracia em todos os níveis. Propomos, portanto, alguns objetivos específicos para a nossa Campanha da Fraternidade.

Objetivos específicos:

Denunciar a perversidade de todo modelo econômico que vise em primeiro lugar ao lucro, sem se importar com a desigualdade, miséria, fome e morte. Exemplo concreto é a situação da terra: ela é graça, gratuidade e, sob hipótese alguma, deve ser vista meramente como mercadoria.

Dentro disso destacaremos: impostos relativamente baixos para os detentores da renda do capital e da riqueza financeira e excessivos para os pobres; sonegação; dinheiro público mal usado; agressão à natureza e uso predatório dos recursos naturais; questões do mundo do trabalho e da previdência social; questões agrárias.

Educar para a prática de uma economia de solidariedade, de cuidado com a criação e valorização da vida como bem mais precioso.

Destacaremos: respeito à dignidade humana; valorização do ser humano e não das aparências; resistência ao produtivismo/consumismo; espírito crítico em relação à propaganda; consumo responsável e consciente da situação do próximo e do planeta; superação de preconceitos de classe; necessidade de interagir com a realidade.

Conclamar as Igrejas, as religiões e toda a sociedade para ações sociais e políticas que levem à implantação de um modelo econômico de solidariedade e justiça para todos.

Destacaremos: a superação da lógica e da prática do modelo econômico atual; a rejeição da concentração de riqueza; o apoio à prática de uma economia de solidariedade, comunhão e cuidado com a criação; direito à educação de qualidade; controle social e uma política econômica justa e inclusiva; importância da ação coletiva para a transformação social; políticas públicas capazes de reverter a desigualdade social.

Esses objetivos devem ser trabalhados em quatro níveis: *social, eclesial, comunitário, pessoal*. Sonhamos com a conservação da grande casa comum, o planeta Terra, planeta da vida e morada da família humana. Buscamos mudanças na economia, na administração da casa comum em fraterna cooperação entre os cristãos, os seguidores de outras religiões e pessoas de boa vontade.

A vida em primeiro lugar

“Mesmo que alguém tenha muitas coisas, a sua vida não depende de seus bens” (Lc 12,15)

A vida é dádiva

Recebemos a vida – inesperadamente – pelo encontro amoroso de duas pessoas. Pessoas generosas nos amparam, nos alimentam, nos protegem. Esse cuidado é indispensável para que vivamos. Somos introduzidos em um ambiente, este planeta, onde os sistemas vivos podem desenvolver. Tudo de graça. Cedo descobrimos que o amor destas pessoas está ancorado em um amor ainda maior, uma dádiva ainda maior: o amor insondável e sempre inesperado de um Deus que está na origem da vida do universo e que se faz próximo. Sabemos, confiamos, cremos que Deus vem ao nosso encontro e nos presenteia sem colocar condições, sem exigir mérito. As relações humanas nascem na gratuidade. Por isso podemos confiar, acreditar, esperar. Quem recebe só pode dançar, pular de alegria e gratidão, pois encontrou a dádiva da vida.

Economia a serviço da vida –

Podem as Igrejas, com seus 2000 anos de história, cooperar?

Onde está o teu coração está o teu Deus. Ao tratar – e propor – uma economia a serviço da vida, a CFE 2010 recoloca a pergunta: Deus ou deuses? Pois é nossa confissão que todos os nossos dons e os bens que com eles adquirimos são, em última análise, dádivas de Deus, nosso Criador. Destinam-se ao nosso sustento e de nossa família e à ajuda aos necessitados. Conhecer a origem e o destino dos nossos bens é fundamental para impedir que se adore a criatura em vez do Criador. Sabemos que, após 50 anos da introdução em Bretton Woods, o atual sistema econômico mundial produziu empobrecimento, concentração das riquezas e destruição ecológica. Urge, e nesse sentido a CFE 2010 é, ao mesmo tempo, aprendizagem e desafio, especialmente após a queda do real socialismo aliada à crise do capitalismo, que sejamos ousados na pergunta pela questão econômica que deve permear a nossa vida e a vida no planeta.

A economia existe para a pessoa e não a pessoa para a economia. Toda a vida econômica deveria ser orientada por princípios éticos. A medida ética fundamental para qualquer economia é um sistema que cria condições de segurança e oportunidades de desenvolvimento da vida dos mais pobres e vulneráveis. A discussão dominante nas recorrentes crises do capitalismo se restringe a esta questão: Que correções importa fazer para salvar o capitalismo e regular os mercados? Quanto posso ganhar com o menor investimento possível, no lapso de tempo mais curto e com mais chances de aumentar o meu poder de competição e de acumulação? Não importa se isso leva à destruição da natureza e torna sistêmica a miséria de muitas famílias. O aumento do salário mínimo serve em primeiro lugar para injetar bilhões no mercado em crise e não para fazer jus às necessidades do povo. A economia não é uma estrutura autônoma. Ela faz parte das prioridades políticas. As políticas econômicas e as instituições devem ser julgadas pela maneira de elas protegerem ou minarem a vida e a dignidade da pessoa humana, sustentarem as famílias e servirem ao bem comum de toda a sociedade. A sociedade tem a obrigação moral, incluindo a ação governamental, de garantir oportunidades,

satisfazer as necessidades básicas das pessoas, e buscar a justiça na vida econômica. A economia global tem uma dimensão ética e consequências na vida humana. Decisões de investimentos, comércio, providência e desenvolvimento devem proteger a vida, promover os direitos, especialmente dos mais necessitados, seja qual for o lugar em que vivem neste planeta. Isso exige o uso sustentável, responsável e solidário dos recursos e o cuidado com a natureza; o valor de uso dos bens deve ter prioridade sobre seu valor de troca; um controle honesto e democrático sobre as relações sociais, especialmente sobre os mercados e os capitais especulativos; também em economia deve vigorar a ética do cuidado, da compaixão, da cooperação e da responsabilidade universal. Como seguidores de Jesus Cristo e participantes de um sistema econômico em desenvolvimento, somos chamados a construir uma justiça econômica maior em face da persistência da indigência, da pobreza e das grandes desigualdades sociais. Toda a vida econômica deveria reconhecer o fato de que somos todos filhos de Deus e membros da família humana, chamados a desenvolver a insubstituível prioridade de vivermos todos juntos.

A injusta desigualdade

“Havia um homem rico que se vestia de púrpura e linho fino e dava banquete todos os dias. E um pobre, chamado Lázaro, cheio de feridas, que estava caído à porta do rico” (Lc 16,19-21).

O começo da parábola do homem rico e do pobre Lázaro não é apenas o retrato da injusta desigualdade que marcava a sociedade na época de Jesus, mas infelizmente descreve perfeitamente a situação da sociedade brasileira de hoje e do mundo inteiro.

Diante dessa situação que prejudica a vida de um grande número de pessoas não somente no Brasil, mas no mundo inteiro, o Conselho Mundial de Igrejas tem chamado as Igrejas à conversão: “Nós, igrejas e crentes, somos chamados pelas escrituras a ver a realidade do mundo a partir das pessoas, especialmente dos pobres e excluí-

dos. Somos chamados a abandonar o conformismo e a sermos comunidades transformadoras segundo o Evangelho.

As comunidades cristãs evangelizam, em primeiro lugar, a si mesmas, livrando-se da mentalidade conquistadora e egoísta para fazer a vontade de Deus que se realiza no amor e na solidariedade (Romanos 13,10; 1João 3,10-24). Movidas pela graça transformadora de Deus, as comunidades cristãs se libertam da cumplicidade com o sistema injusto que devem mudar, e praticam a justiça, instaurando novos sistemas econômicos de solidariedade e repartição de bens. Enfrentam o sofrimento e a desigualdade econômica e social, a abjeção da miséria e a destruição da vida, que derivam do modelo neoliberal da globalização econômica. “(...) O lugar das Igrejas é onde Deus está atuando, Cristo está sofrendo e o Espírito Santo está cuidando da vida, opondo-se às forças e poderes destrutivos. As Igrejas que se afastam desse lugar concreto da ação de Deus Uno e Trino não podem pretender ser igrejas de fé” (*do Processo Agape*).

“Vocês não podem servir a Deus e ao Dinheiro” (Mt 6,24)

Por que a desigualdade

A avaliação crítica dos processos da economia neoliberal aproxima-nos da compreensão profunda dos fatos que ameaçam a vida humana no Brasil – a fome, a indignância, as desigualdades sociais, a injustiça, o racismo e a destruição ambiental. Esses fatos devem ser compreendidos à luz das imensas riquezas que o Brasil possui e nos desafiam a avaliar, principalmente, as estruturas e os fatores que geram e determinam esses fenômenos no contexto das tendências de crise global que colocam a nossa sociedade e o Planeta na sombra de graves ameaças. Este é o passo indispensável para se definirem estratégias de ação que visem, certamente, aliviar as carências e as privações que sofre a maioria da população no Brasil, porém, mais que tudo, que ataquem os fatores determinantes das injustiças, desigualdades e destruição social e ambiental.

Estabelecer o que é justo fazer e como é justo intervir comporta necessariamente referir-se a uma escala de valores, a uma visão

do ser humano e da sua vida e a políticas que *coloquem a economia a serviço da humanidade e da vida, condição prévia* à construção de qualquer sistema econômico. As relações econômicas não são independentes dos seres humanos. Trata-se das pessoas, da sua dignidade e de seu futuro. Se a desigualdade é tamanha em nosso mundo, se a violência e a agressão ao meio ambiente ameaçam a paz e a continuidade da vida no planeta, todos temos a obrigação de buscar antídotos: justiça, desenvolvimento sustentável, consumo moderado, justa distribuição da riqueza, solidariedade e busca constante do bem comum.

Há de se convir em uma concepção mais ampla da justiça, que pressupõe a justiça distributiva, que consagra a solidariedade social como elo que deve cimentar as relações humanas e respeitar o ser humano em suas múltiplas situações pessoais, sociais, ecológicas e religiosas. Deve proteger as pessoas contra uma organização econômico-social que se funde no egoísmo e no individualismo, destacando de tal forma a importância da seguridade social que empenha no dever de assegurá-la. Uma concepção mais ampla da justiça pressupõe também a justiça comutativa, que deve presidir às trocas e que não tem como sua regra somente a igualdade matemática ou as leis do mercado, mas por trás da equivalência dos objetos trocados é preciso reconhecer a dignidade e a igualdade das pessoas e seus direitos.

O objetivo do desenvolvimento é o bem comum, e não a riqueza das nações. Bem comum é um conceito típico que pertence principalmente ao âmbito cristão e é ausente da teoria econômica neoliberal baseada no individualismo e na acumulação de bens materiais. Entendemos por bem comum o conjunto de condições da vida social, que permitem e facilitam à coletividade e aos indivíduos o pleno e rápido desenvolvimento e aperfeiçoamento humano. Trata-se do bem de cada pessoa e de todos os seres humanos em conjunto. É baseado na comum origem e destino da humanidade e construído sobre o fundamento da dignidade e igualdade de todas as pessoas que a ela pertencem. O bem comum não é a soma dos bens particulares de cada sujeito do corpo social, não é a renda média. Sendo de

todos e de cada um, ele é e permanece comum, porque indivisível e porque alcançável somente em conjunto. O bem comum deve ser guardado e acrescido para o futuro da humanidade.

O bem comum coloca exigências à sociedade, à política e à economia, exigências que derivam das condições sociais de cada época e são vinculadas ao respeito e à promoção integral da pessoa e de seus direitos fundamentais. O bem comum, na economia moderna e contemporânea, foi substituído com o conceito de bem público que, porém, é o oposto daquilo que a tradição cristã chama de bem comum. Os bens públicos permanecem na área individual, estão centrados nos bens materiais e econômicos, sem que entre as pessoas envolvidas no ato de produzir e consumir exista algum tipo de relação. A relação entre as pessoas continua indireta. O bem comum, pelo contrário, estabelece prioritariamente uma relação direta entre as pessoas na base dos direitos humanos fundamentais. É, portanto, necessário que cada ser humano tenha acesso a tudo o que é necessário para conduzir uma vida plenamente humana, como alimentação, vestuário, moradia, o direito de escolher livremente o estado de vida e constituir uma família, o direito à educação, ao trabalho, à reputação, ao respeito, à privacidade e à liberdade de consciência e de religião.

O lema da nossa Campanha, a afirmação de Jesus registrada no Evangelho segundo Mateus: *“Vocês não podem servir a Deus e ao dinheiro”* (Mateus 6,24), nos coloca diante do dinheiro, não como meio que subsidia o mercado, mas como símbolo da ganância, daquela fome do ouro que também os não cristãos no mundo antigo julgavam execrável, da divinização da riqueza como maior bem desejável por um ser humano. Se o enriquecimento continua sendo o sonho dos membros da nossa sociedade, os valores se invertem e não somente as pessoas, sua vida, seu bem-estar, mas também Deus e todas as aspirações humanas acabam sendo rebaixados a valores secundários.

Na tradição cristã não encontramos apenas o testemunho de pessoas, como Francisco de Assis, a caridade de indivíduos ou a generosa solidariedade de comunidades inteiras (Atos 2,42-47), mas a busca insistente de soluções alternativas às estruturas eco-

nômicas dominantes: criação de hospitais, construção de escolas, organização de economia comunitária, organização de sindicatos e partidos. “Hoje, como no passado, as comunidades cristãs devem se interrogar sobre seu patrimônio, seu uso do dinheiro, seu compromisso com a transformação econômica e social do país, renunciando decididamente a qualquer privilégio e compartilhando o sofrimento e o pão das pessoas e da terra em comunhão com o Espírito Santo que geme em toda a criação (Rm 8,22-23); pregando Jesus Cristo crucificado por ter ficado ao lado dos pobres camponeses da palestina; aliando-se e solidarizando-se com outros povos e criaturas de Deus a favor da justiça e da vida, da paz e da integridade da criação. Fazendo um autoexame crítico, quando nós cristãos e cristãs nos fizemos cúmplices de sistemas de domínio, de injustiça e exploração, e, arrependidos, mudando nossas atitudes. A missão das igrejas, diante da globalização neoliberal, não é somente questão de ministério profético, mas ato de justiça social e serviço à vida” (cf. CMI, Processo Agape).

É por essa razão que as “8 metas do milênio”, que reproduzimos abaixo, devem ser, também nessa CFE 2010, lembradas e relidas no contexto de nosso povo, das nossas igrejas, e no posicionamento do nosso país no contexto mundial.

"8 Metas do Milênio"

Em 2000, as "8 Metas do Milênio" foram aprovadas por 191 países da ONU, em Nova Iorque. Estiveram presentes 124 Chefes de Estado e de Governo. Os países, inclusive o Brasil, se comprometeram a cumprir os 8 objetivos, que seguem abaixo, até 2015.

1. Acabar com a fome e a miséria
2. Educação básica e de qualidade para todos
3. Igualdade entre sexos e valorização da mulher
4. Reduzir a mortalidade infantil
5. Melhorar a saúde das gestantes
6. Combater a AIDS, a malária e outras doenças
7. Qualidade de vida e respeito ao meio ambiente
8. Todo mundo trabalhando pelo desenvolvimento

Somos desafiados a decodificar para a nossa realidade local os *10 mandamentos do repartir*:

1. Dar de acordo com as suas habilidades e receber de acordo com as suas necessidades.
2. No repartir do pão, que sacia a fome por um dia, repartir o pão da vida, para que jamais haja fome.
3. O repartir é um caminho, no qual todos caminham juntos, planejam juntos, sabem de todos e tomam decisões em conjunto, após todos terem sido levados em consideração.
4. Nunca é uma pessoa que distribui: é sempre a Comunidade e acontece em nome da Comunidade, através da organização da diaconia.
5. Fica proibido ter privilégios e regalias.
6. Aquilo que é destinado aos pobres deve realmente chegar aos pobres.
7. Deve-se repartir com os pobres, não porque eles são bons, mas porque eles são pobres, isto é, são pessoas que sofrem na carne a paixão de Jesus Cristo.
8. O ato de repartir com os demais deve contribuir para libertar as pessoas e nunca para escravizá-las ou humilhá-las.
9. O repartir deve ser missionário: assim como nos preocupamos com os pobres da nossa comunidade, devemos igualmente nos preocupar com os pobres da nossa vizinhança.
10. Todo repartir é um ato político: ou ajuda na libertação dos pobres ou contribui para reforçar o domínio dos poderosos.

Que o Santo Espírito de Deus nos aproxime, reconcilie, console e fortaleça nessa caminhada fraterna e ecumênica para a honra e a glória do Deus Criador.