

libertação



CEI
SUPLEMENTO - 10

CEI SUPLEMENTO N.º 10

DEZEMBRO — 1974

DIRETOR-RESPONSÁVEL

Domicio Pereira de Mattos

REDATOR

Carlos A. C. da Cunha

CONSELHO REDATORIAL

Rubem A. Alves

Ana Vitória de Toledo Barros

Elter Maciel

Paulo César Loureiro Botas

Jether Pereira Ramalho

Publicação de **Tempo e Presença**
Editora Ltda.

Registrado de acordo com a
Lei de Imprensa

IMPRESSÃO

Princelps Gráfica e Editora Ltda.

Rua Teodoro da Silva, 574

Distribuído aos assinantes
do **CEI**

Assinatura anual: Cr\$ 40,00

Cheque pagável no Rio de
Janeiro em nome de:

Tempo e Presença Editora Ltda.

Caixa Postal, 16.082 — ZC-01

20.000 RIO DE JANEIRO, GB

Preço do exemplar avulso:

Cr\$ 5,00

Í N D I C E

EDITORIAL 1

ESTUDOS

Consonâncias Metodológicas da
Teologia Latinoamericana com a
Teologia Global
— **Raul Vidales** 2

Reflexão Bíblica sobre o
Problema da Libertação
— **Conselho Mundial de Igrejas** 9

Evangelho e Praxis de
Libertação
— **Gustavo Gutiérrez** 17

DOCUMENTO

DOIS PRONUNCIAMENTOS NO
SÍNODO DOS BISPOS (Roma, 1974)

1. Testemunho de Salvação
— **D. Paulo E. Arns** 29

2. Evangelização no Mundo Moderno
— **Dr. Philip A. Potter** 33

 EDITORIAL

“Então se levantou novo rei sobre o Egito, e que não conhecia a José”. (Êx. 1.8).

Enquanto José tipificar a Igreja — Povo para Deus —, a História se vai repetir — reis que não conhecem os josés.

O Egito era o maior império da época, no entanto um povo subnutrido podia ser maior ainda. É este o paradoxo da Igreja, cujas forças não se medem com números (podem faltar os dados), nem com edifícios (pode andar em tendas), nem com tesouros (pode ser visivelmente pobre).

Mas quando essa Igreja quiser ser apenas Povo para Deus (e em Abraão são chamados todos os povos) é inevitável seu triunfo.

Segundo Chenu (citado neste número), “evangelizar é incarnar o Evangelho no tempo”. Parece-nos que esse tempo — em certo tempo — tem mais sabor de chicote, de menos comida, de mais tijolos para “as construções” de faraós. E este tempo é tenebroso somente para quem vacila em crer que o Senhor está sob chicotes também, faminto também, neste mesmo tempo também. Os reis não se apercebem dos josés (ou dos josués, ou dos Jesus), e este é seu erro.

A opção de José e depois Moisés, como a de Cristo, é claramente pelos pobres. Por isso “a

Igreja assume a pobreza não para fazer dela um ideal de vida mas para testemunhar o mal que ela representa.”

Este número é **LIBERTAÇÃO** talvez porque, no calendário, é **NATAL** — a maior opção pelos humildes em termos de “Eu estou fazendo novas todas as coisas” (vontade soberaníssima de Deus). Onde descobrimos que Belém Efrata não era tão-menor assim e que, em manjedouras, também pode haver inarredáveis tronos).

Trazemos para os leitores Metodologia (Raul Vidales), Reflexão Bíblica (Conselho Mundial de Igrejas) e Praxis de Libertação (Gustavo Gutiérrez). Como Documento, dois importantes pronunciamentos no Sínodo Mundial dos Bispos (Roma, outubro, 74): Dom Paulo E. Arná (arcebispo de São Paulo) e Dr. Philip A. Potter (secretário geral do Conselho Mundial de Igrejas). Ambos os textos são integrais, exceto a introdução do artigo do Dr. Potter que resumimos por motivos de espaço.

“Exaltou os humildes” — manjedoura, cruz, ressurreição — “Encheu de bens os famintos”. Sempre Natal.



estudos

Consonâncias Metodológicas da Teologia Latino-Americana com a Teologia Global

RAUL VIDALES

QUANDO falamos de “teologia latino-americana” que-remos nos referir à que se está elaborando na perspectiva da “libertação”. Esta teologia se coloca indiscutivelmente, com sua originalidade específica e seus próprios limites, dentro da tradição e evolução teológica global. Não seria correto falar neste caso de uma nova teologia, mas sim de um novo modo de se realizar a tarefa teológica. O que me proponho a fazer neste artigo é assinalar alguns pontos de contato mais relevantes da Teologia da Libertação com a tradição teológica global, e que, da perspectiva metodológica, são claras e conscientemente assumidas.

1.1 — Teologia e história

É fato conhecido que, a partir do Vaticano II (1), se deu

lugar de modo claro e penetrante ao pensamento histórico dentro da teologia, recuperando este, assim, uma de suas dimensões essenciais. Na realidade, ainda que nos documentos conciliares perceba-se como um passo pequeno e precavido, deixou-se aberta de maneira expressa a possibilidade de um pluralismo de teologias. Admitido este fato, preferimos, contudo, falar mais do que em “distintas teologias”, em diversas maneiras, vertentes e perspectivas de realizar a única mas multiforme inteligência da fé. A teologia da libertação assume explicita e prioritariamente não somente o pensamento histórico — crítico enquanto tal, mas reivindica tanto a dimensão histórica da própria teologia como sua função crítica.

Portanto, a questão não é somente de se recuperar a tradição e colocar a "auctoritas" em sua justa dimensão, mas de exercer um processo hermenêutico sobre o presente (a partir do presente) ficando-se permanentemente abertos ao futuro.

1.2 — Significado de uma nova eclesiologia

Também é fato reconhecido que a tradicional "eclesialização" da teologia se degenerou em um positivismo dogmático por parte do magistério. Reside aqui o avanço altamente positivo verificado por uma nova visão da Igreja que se originou do Vaticano II, e que entende a Igreja de Jesus Cristo como um projeto histórico em caminho, como promessa já inaugurada mas ainda não consumada, etc. . . .

Esta nova perspectiva recupera a primazia da Escritura e a tradição como "regras próximas" da fé, com o que também se recoloca e revaloriza a tradição patristica.

A Igreja aparece agora não tanto como uma "regra próxima" da fé, mas sim como sua servidora. O dogma não é senão uma dimensão histórica e relativa (enquanto formulação da fé) que possui só um significado funcional. Isto quer dizer que o dogma é funcional enquanto presta um serviço e está orientado em direção à Palavra de Deus; e é relativo enquanto está em relação de serviço com a problemática de uma determinada época, ajudando aos crentes na re-a compreensão da Mensagem em situações bem concretas.

Deste modo a teologia torna a mover-se dentro de uma verdade que se está fazendo. Será necessário, portanto, formular-se e reformular-se renovadamente segundo as exigências de serviço que lhe coloque o tempo

histórico concreto no qual a fé é vivida.

1.3 — Hermenêutica e Missão

Nesta perspectiva a tarefa teológica passa a ser projetada como um árduo processo hermenêutico de tradução, que a partir da exegese se abre por dinamismo próprio à proclamação missionária. Assumindo esta projeção fundamental, a teologia latino-americana terá de aceitar os desafios e problemas do **como** e em que termos se entenderá esta hermenêutica e esta exegese.

1.4 — Primazia da Escritura

Não podemos esconder o fato de que em nosso meio(2) tanto o trabalho como o ensino da teologia se faz na base da "lectio", da "quaestio" e da "disputatio", persistindo sob a forma das três etapas sucessivas da dogmática atual: a exposição da doutrina da Igreja, prova ou denominação baseada na Escritura e Tradução, e a "disputatio" especulativa.

Entretanto, não podemos deixar de reconhecer o fato de que a recente evolução teológica resgatou os dois elementos originais, que têm operado como os dois olhos da teologia a "fides" e a "ratio".

Com isto a teologia volta a ser um ouvir e um perceber reflexo da fé, que dá razão de sua esperança ao mundo (1 Pedro 3. 15), isto é, volta a ser o "intellectus fidei" educação cientificamente, ou a "fides quaerens intellectum" de Santo Anselmo.

A Escritura volta a ser o princípio vital e formal da teologia e sua interpretação é orientada essencialmente para a tarefa missionária historicamente contextualizada.

2. TAREFAS E PROJEÇÕES DE UMA TEOLOGIA HISTÓRICA

2.1 — Uma teologia que queira permanecer validamente com dimensão histórica não deve preocupar-se em manter a pureza da doutrina dentro da “privacidade” do seu próprio reino de verdade, à margem dos avatares da história e seus conflitos. Deve procurar antes verificar que toda interpretação e proclamação da mensagem esteja orientada para o compromisso com o homem concreto e sua problemática.

A ortodoxia da mensagem cristã ficou reduzida tradicionalmente a suas formulações teóricas ou à pureza de sua proclamação oral. Agora se trata precisamente de não se reduzir o âmbito semântico da ortodoxia a um “reto pensar” ou “falar”, porém recuperar seu sentido e significado mais pleno um “reto agir”. Se bem que o ponto de partida da teologia é o testemunho original da Escritura, todavia este testemunho deve ser relido e interrogado tendo diante dos olhos os problemas do homem concreto.

De fato, sob a nova perspectiva eclesiológica, a teologia só começa a ser verdadeiramente “eclesial” quando, superando os seus próprios limites, se vê solidária não só com a “comunidade dos que creem”, mas também com os que implícita ou explicitamente se declaram como “não-crentes”. E será verdadeiramente eclesial quando, ao invés de se preocupar em se guardar incólume, aceite a radicalidade dos desafios, as ambigüidades e conflitividades das fronteiras só assim poderá manter sua função crítica.

2.2 — Uma teologia com dimensão histórica leva em con-

sideração que “a teoria” e “a praxis” só podem ser separadas pedagógica ou metodologicamente, já que são momentos dialéticos de uma mesma globalidade dinâmica. A aplicação prática é um momento estrutural da verdade mesma. Dentro da moderna consideração da verdade, esta não deve simplesmente limitar-se a interpretar o mundo, mas também deve procurar transformá-lo.

Aqui se acha a enorme tarefa que resta por fazer à fé-teologia: revisar a fundo e com valentia todos nossos conceitos teológicos (inclusive alguns centrais, como **Deus, Graça, Salvação**) no que se refere a sua união com a realidade e o significado que possuem para a realização concreta da fé. Muitos dos enunciados centrais da teologia foram reduzidos cronicamente à ineficácia histórica.

2.3 — É característico do conceito bíblico de **verdade** que esta não se pode unicamente **saber** e **dizer**, porém que necessariamente deve se **fazer**. Bíblicamente, verdade e fidelidade aparecem estreitamente unidas. Promessa e cumprimento são dois componentes da verdade, no anunciar a revelação. O verdadeiro e o que é prometido e se cumpre e, portanto, adquire duração e consistência. Deus é verdadeiro porque cumpre o que promete e assim se torna válida nossa adesão e confiança. Entre a promessa e o cumprimento se desenvolve a dinâmica histórica da verdade anunciada na Bíblia. É graça e justiça, e por isso só pode ser verificada historicamente. Cristo e a promessa e o cumprimento do Pai: é a Verdade ao se fazer história como o cumprimento de uma promessa, obriga a tudo que se mantenha aberto provocadoramente à consumação final.

O que é próprio, portanto, da verdade bíblica, é sua projeção histórica como dimensão concreta da promessa escatológica. Daí poder se afirmar que a verdade bíblica não está somente relacionada com a história em virtude de sua estrutura formal, mas também por seu conteúdo. Trata-se de uma promessa e de um cumprimento histórico.

A teologia consiste, então, como inteligência da fé aceita e vivida, na integração dos aspectos e das concretidades multiformes desta fé, no único, escatológico e globalizador "Mysterium Dei" que tem lugar na história.

A verdade bíblica traz entranhada em si uma relação íntima entre seu ser como tempo enquanto ser; isto é, a liberdade, o tempo e a história são o horizonte amplo da compreensão da verdade segundo Jesus Cristo.

3. ELEMENTOS PARA UM MÉTODO NA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Afirmamos anteriormente que a teologia da libertação se acha questionada não tanto pelo mundo dos **não-crentes**, mas sim pelo mundo dos **não-humanos**, dos oprimidos que não alcançaram ainda a estatura mínima da dignidade humana. A opção e o compromisso radical com esta classe explorada lhe impõe um caminho próprio e peculiar. Em primeiro lugar se lhe coloca

a mediação de uma nova racionalidade científica, à qual não estava tradicionalmente acostumada, e que lhe é fornecida pelas ciências humanas, especialmente as ciências sociais.

3.1 — Totalidade, estrutura e processo conflitivo

A análise das ciências sociais da realidade latino-americana desembocou numa perspectiva global-estrutural, histórica e totalizante, processual e conflitiva. Isto significa que nem a realidade latino-americana pode ser explicada como uma totalidade, fruto de sua própria evolução histórica, nem a problemática interna pode ser isolada da realidade total. A América Latina é fruto não de uma evolução contínua ou descontínua de uma sociedade econômica, política e culturalmente isolada e autônoma, mas, pelo contrário, sua situação de opressão e dependência é parte do processo global de desenvolvimento das metrópoles do mundo rico. Desenvolvimento e dependência são duas faces de um só processo, de um mesmo processo estrutural. Complementam-se com duas estruturas de um mesmo sistema, irredutíveis, porém interdependentes. Estas estruturas se verificam como processo conflitivo. Estamos diante de um sistema que se acha estruturado processual e dinamicamente sobre a violência.

No interior desta realidade, totalidade politizada, se dá a experiência da fé como praxis de libertação em favor dos oprimidos. Portanto, esta mesma experiência está localizada dentro de uma totalidade injusta e violenta, estrutural, que se apresenta através de classes que carregam em si mesmas uma dinâmica de contradição e conflito. Passar por estas mediações é o preço de poder viver historicamente a fé.

**A Igreja aparece não
tanto como uma
regra próxima da fé,
mas sim como sua
servidora.**

A superação de todo dualismo é de uma importância definitiva para todo o trabalho teológico. Já não mais se trata de iluminar de fora a realidade cu de se observar a situação concreta à luz da Palavra; trata-se de entender, desde o princípio, que a única história que existe, a história humana, não é somente o âmbito, caminho ou circunstância da salvação, mas que em si mesma é salvação incubada que se dirige à plenificação final, em si é a manifestação (para o crente) do fato cristico. Portanto, a construção da história é já a construção do Reino, ainda que não se adequem.

Desta perspectiva deve se entender que a ação de Deus se manifesta como a eficácia do homem na criação de uma sociedade mais justa e fraterna segundo a Promessa.

Esta mesma perspectiva é que obriga o teólogo a reler a Bíblia desde a "outra" bíblia — a história. Ambas as tarefas se realizando não como justapostas, paralelas e simultâneas, mas como um só que-fazer dialético. Deste modo, por um lado, "a sabedoria" de poder observar e desudar o "fato histórico", da perspectiva do "evento cristico", mantém o teólogo em contínua referência com o acontecimento original de Jesus e sua Mensagem, e, por outro lado, a necessidade e a urgência de poder entender e interpretar o pulsar processual do Verbo que foi semeado na história, introduz o teólogo por completo no processo histórico-concreto. Uma leitura sem a outra torna-se desvirtuada e impotente; os dois momentos pertencem como duas dimensões de uma só totalidade em processo.

Que relação existe entre a Palavra de Deus e a história?

Como se relacionam Palavra de Deus e praxis cristã? Como as duas se realizam historicamente? Como interpretá-las e estruturá-las, sem que nenhuma das duas fontes seja sacrificada?

Estas questões, entre outras, são as que se colocam à teologia latino-americana em seu processo hermenêutico de interpretação. E ainda que as respostas não estejam dadas por completo, elas estão sendo dadas e isto é o que importa.

3.3 — Processo histórico e teologia

Se o que importa, de saída, é o descobrimento da salvação de Jesus na história e seu processo concreto, ela se apresenta como um porvir global; as categorias de **globalidade, universalidade, historicidade, conflitividade**, vão influir em qualquer enfoque específico e em toda elaboração conceitual. O próprio que-fazer teológico deve achar seu lugar e sentido dentro do processo histórico global: isto é, sua validade e seus limites. O "produto teológico" certamente tem o seu próprio processo, não é independente ao mesmo tempo, nem pode explicar-se por si mesmo, mas sim em relação com o porvir histórico-global. Assim, mesmo que a teologia não possa ser reduzida a uma pura expressão ideológico-cultural, com todo o custo de ser produto humano a serviço de seu destino histórico, lhe é imposto realizar-se através da mediação das culturas e das distintas racionalidades científicas.

Por isto tudo, a teologia da libertação pretende ser uma inteligência da fé que recupera a linguagem "total", os conteúdos semânticos a simbologia enfim o mundo cultural próprio e original de nossos povos.

3.4 — A voz das ciências humanas

A teologia da libertação supõe a voz das ciências humanas e especialmente a das ciências sociais, como uma primeira palavra teológica. Porém, se legitimamente se poderia acusar de ingênua a uma teologia que quisesse ignorar a abordagem das ciências, o mesmo haveria de ser dito daquela que aceitasse esta abordagem de maneira acritica.

Esta abordagem fundamental das ciências humanas concede à teologia uma postura de maior lucidez histórica, mais criticidade e instrumental analítico, de maneira especial na atual conjuntura do continente latino-americano. Ao lhe fornecer enunciados fundamentais sobre a realidade, as ciências humanas oferecem à teologia um diagnóstico, lhe revelam as causalidades, os processos e os dinamismos estruturais, o funcionamento e tendências do sistema. Desse conjunto surge mais clara a situação do homem, acima de tudo dos empobrecidos secularmente. Ao admitir a hipótese moderna de que não há ciência "neutra", a teologia latino-americana não pode ficar indiferente diante das ciências, como se por igual lhe prestassem o mesmo serviço. Por isso faz sua opção por aquela análise, diagnósticos, postulados e políticas de ação que mais se aproximem, na formulação intelectual e realização, de uma ordem social onde o homem possa viver de maneira mais adulta segundo o projeto do homem novo em Jesus Cristo. Daí ter que assumir uma postura radicalmente crítica frente a todos os sistemas científicos e ideológicos que sejam, explícita ou implicitamente, contra este compromisso.

3.5 — A não-indiferença do método e a definição da teologia

Já se escreveu bastante sobre a importância do método na atividade científica. É importante, pois, que este caminho planejado, contínuo e criticamente seguro, reflexo, arte de síntese, seleção e abstração de interpretação, ligação, estruturação e sistematização, não fique confinado a uma atividade seca, repetitiva e mecânica. Desde muito tempo o método tem sido algo mais que uma atividade científica, extrínseca e periférica. Mesmo assim, na perspectiva moderna (Hegel, Heidegger), o método na procura da verdade não pode ser considerado senão como um avanço dentro já da própria verdade. O caminho metodológico seria, portanto, a verdade mesma já se desvelando.

Desta forma a atividade metodológica implica numa inter-relação dialética com o mesmo que-fazer disciplinar, pertencendo à mesma atividade científica. Se isto é verdade, então o método não pode ser neutro. Todo método supõe um marco teórico e uma opção ideológica. A inter-relação entre o elemento objetivo e o subjetivo no conhecimento tem sido profundamente estudado pela moderna sociologia do conhecimento.

A Teologia da Libertação se acha questionada não tanto pelo mundo dos não-crentes, mas pelo mundo dos não-humanos, que não alcançaram ainda a estrutura mínima da dignidade humana.

Quando falamos da "definição" da teologia não nos referimos a uma definição acadêmica, mas sim a uma tomada de posição em si mesma e em seu método. Isto é, falamos da "não indiferença" da teologia. E se tal é correto da perspectiva metodológica, à teologia se lhe impõe esta exigência também por parte da Mensagem, (3) e da própria fé vivida. A Mensagem que se vive como uma "praxis de libertação", obriga, sem dúvida, a uma essencial tomada de posição. Em outras palavras, frente à situação de essencial hostilidade histórica na América Latina, a teologia procura recuperar em suas formulações os elementos radicalmente transformadores da Mensagem, tais e como são vividos pelos crentes comprometidos, e tais como permanecem insubordináveis na Escritura, para projetá-los em missão e projeto histórico.

3.6 — O horizonte de Compreensão

Finalmente devemos explicitar que todo fato para ser entendido deve ser colocado dentro de um horizonte de compreensão. Este horizonte o possuem não só as ciências, mas qualquer indivíduo dentro de sua cotidianidade vital. Todo homem o en-

contra em sua tradição cultural, pedagógica, social, etc.; o científico, em seus postulados, nos critérios e hipóteses de sua disciplina. Para o teólogo o horizonte de compreensão é a fé. Nenhum investigador, nem ninguém que desenvolve o exercício da reflexão pode prescindir desta objetividade situacional; o teólogo está, pois, consciente de que sua interpretação e reflexão da fé é eminentemente situada, isto é, de sua perspectiva, seus condicionamentos e recursos, seu ângulo de visão e seu nível de compreensão.

O teólogo, como todo homem, está condicionado ineludivelmente por seu próprio mundo cultural, por sua situação social e histórica, por seu compromisso e definição; cada fator representa um elemento a mais de condicionamento deste horizonte de fé. O horizonte de compreensão de fé passa necessariamente pela mediação do horizonte sócio-cultural.

Finalmente, se é ineludível uma objetividade situacional, também é possível manter e exercitar uma subjetividade transcendental — precisamente através do caminho da reflexão que é o processo metodológico.

(Tradução de P. A. Mattos)

NOTAS

1 — Isto se deu dentro dos círculos teológicos católicos, pois o problema do lugar histórico na reflexão teológica, já vinha preocupando os círculos mais avançados do pensamento teológico protestante desde o início de século. (Nota do Tradutor).

2 — O autor se refere ao esquema de trabalho próprio à reflexão teológica nos círculos católicos. Entre os protestantes, de modo geral, o esquema é outro: primeiro desenvolve-se uma ar-

gumentação exegética (sempre partindo de uma posição dogmática fortemente preconcebida), e depois passa-se a desenvolver uma argumentação sistematizada que servirá, no final de tudo, de reforço aos dogmas já estabelecidos. (Nota do tradutor).

3 — Parece que ao empregar a palavra *Mensagem*, aqui e em outros lugares deste texto, o autor quer se referir ao *Kerigma*, núcleo básico e fundamental da proclamação, por "atos e palavras", do Reino, tanto em Jesus Cristo como nos seus apóstolos. (Nota do Tradutor).

REFLEXÃO BÍBLICA

sobre o problema da

LIBERTAÇÃO

EM primeiro lugar, precisamos nos referir a uma tendência que aparece no pensamento de quase todos os teólogos latino-americanos — sejam católicos ou protestantes. Considerando a relação que existe no Velho Testamento entre a promessa de redenção feita por Deus ao seu povo e a realização dessa promessa, os teólogos latino-americanos relacionam esta situação com a nossa atual mostrando que Deus prometeu à humanidade um reinado e que, a partir do êxodo do povo de Israel, passando por vários estágios, o homem caminha incansavelmente para esse reinado. O povo de Israel e subsequentemente a Comunidade Cristã, sempre estiveram conscientes do fato de que são um povo peregrino. (cf. e.g. Heb. 13:14). Na Bíblia a figura nômade do pastor prevalece sobre a dos povos sedentários, que estão presos à terra. Portanto, embora o livro de Gênesis, capítulo 4, não dê as razões da escolha, fica bastante claro que Deus prefere a oferenda de Abel, o pastor nômade, à de seu irmão Caim, um fazendeiro. Esta escolha divina anuncia a preferência de Deus por Israel e pela Igreja; na verdade ambos, apesar de conscientes de seu passado, sempre olham para o futuro na expectativa de que ele

traga a realização das promessas feitas por Deus. Portanto não é estranho que exista uma sólida relação humana entre as grandes figuras bíblicas e os dois momentos importantes da história bíblica. Ainda então o relacionamento não acaba com as pessoas ou com os acontecimentos, mas se projeta continuamente para o futuro.

1 — Este é por exemplo o caso de Abraão, pai dos que acreditam na fé e o protótipo dos que vivem pela fé. Ele é o **'Homo Viator'** por excelência. A promessa que Deus fez a ele foi realizada depois que ele migrou de sua terra natal. A promessa divina es'ava acompanhada por uma ordem: abandonar seus parentes, abandonar a casa de seu pai e transformar-se num homem nômade que, a partir daquele momento, vivesse na base de uma promessa feita a ele por Deus: que Sara — sua esposa estéril — geraria uma nação, e que neste fruto todas as nações sobre a terra seriam abençoadas. Abraão acreditou na promessa, seu coração estava cheio de esperança e ele executou a ordem. Não se pode dizer que foi uma decisão fácil; numa sociedade dominada pela autoridade dos mais velhos e na qual os laços familiares eram particularmente impor-

tantes, essa escolha feita por Abraão significou uma ruptura total com o passado e também uma grande incerteza quanto ao seu futuro. Sua atitude rejeitou valores e estruturas sociais que eram consideradas sagradas, pois Abraão preferiu viver com a esperança motivada por uma promessa do que na segurança do clã familiar. Neste caso sua atitude implica — numa escala pequena porém prototípica — em verdadeira libertação. Sua saída do ambiente tradicional e sua decisão de enveredar por seu próprio caminho indicam um ato de decisão de sua parte, motivado pela promessa feita por Deus para o futuro; sua existência não chega ao fim, mas projeta-se para o momento em que suas expectativas serão realizadas. Ele portanto não vive numa atitude passiva, mas de uma esperança viva. Quebrando os laços que o prendiam a uma tradição repressiva, ele se tornou um homem libertado e um libertador dos homens, pois livrou-se das cadeias e desafiou as estruturas injustas que o impediam de realizar seu verdadeiro potencial. Quando se pensa em Abraão, vem a lembrança das palavras de Gabriel Marcel:

“Talvez a ordem terrestre estável só seja estabelecida se o homem mantém uma consciência firme de seu estado “itinerante” i. e. a menos que sempre se lembre que num mundo basicamente instável, um mundo que parece fugir de seu alcance a todo instante, o homem precisa abrir um perigoso caminho no qual existem vários obstáculos, em direção a um mundo mais solidamente construído cujos esquemas e reflexos incertos são tudo o que pode prever daqui”. (1)

2 — Para a maioria dos estudiosos do Velho Testamento, o Êxodo é o acontecimento mais importante da vida do povo de Israel. Ele não apenas lhe dá uma credibilidade histórica, mas também indica o ponto de libertação que só poderia ter sido atingido com enorme dificuldade, em circunstâncias normais. Até mesmo hoje em dia, mais de 3.000 anos depois, é difícil acreditar que um grupo de homens subnutridos, mal organizados e praticamente deformados tivessem sido capazes de vencer o opressor Império Egípcio, na ocasião a maior potência daquela região e dos países adjacentes (2). Na verdade, a Bíblia não só faz várias referências à submissão a que os israelitas se sujeitavam sob a dominação do Faraó; ela também nos ajuda a avaliar sua procura pela liberdade, à qual foram instigados com firmeza e resolução pela irresistível personalidade de Moisés.

Não resta dúvida de que as lembranças do Êxodo retidas por Israel foram enriquecidas com o passar do tempo, acumulando informações novas que se projetaram de certa forma nos escritos do Pentateuco, alterando portanto, devido aos seus excessivos elogios, os fatos como realmente aconteceram. Apesar disso, são feitas repetidamente em toda a Bíblia alusões a esta tentativa revolucionária de libertação. Na verdade, embora este seja apenas um acontecimento dentro de todo o contexto da sociedade egípcia, pode-se avaliar a significativa reversão da ordem social que levou à conquista da liberdade pelo povo através de esforço e determinação, e a sucessão de pragas sofridas pelo Faraó e por seu povo. Isto foi seguido pelo êxodo do Egito, pela Páscoa dos hebreus, pela travessia do Mar Vermelho e pela derrota dos exércitos imperiais. (Êx. 7-14). Ou pode ser

Êxodo — partida do Egito ou libertação. Travessia do deserto — coesão e organização.

que este processo tenha nascido de uma luta do povo, motivada por seu desejo de libertação o qual, por seu lado, originava-se da lembrança da promessa feita por Deus a Abraão. Todavia o interessante acerca deste processo é que para os hebreus essa nova abertura com relação ao seu futuro é um ato de Deus, que introduz dessa forma uma nova dimensão em suas vidas, vidas que eram sagradas, mas para as quais havia pouca esperança. Portanto, a experiência, como está revelada em Êxodo, é de libertação.

Exatamente por esta razão, vale a pena ter o trabalho de analisar essa experiência, apesar de uma forma muito breve. Semelhante análise reúne dados que são importantes para nós hoje em dia, visando a colocar em perspectiva as atuais tentativas de libertação. Mais importante, é possível distinguir no Êxodo dois momentos muito bem definidos: primeiro o que diz respeito ao povo de Israel em terra egípcia até o momento em que atravessam o Mar Vermelho. Chamaremos esta fase de "Partida do Egito ou Libertação". A segunda fase é a travessia do deserto ou "O Êxodo" para dar-lhe seu título correto. A primeira registra um processo de enfrentamento, lutas e decisões que iniciaram a libertação. A segunda envolve a coesão e organização do povo como nação. É interessante analisar os dois processos mais profundamente.

Na fase I, "Partida do Egito ou Libertação", o ponto fundamental é a intensificação da situação cointraditória, do poder opressor do Faraó por um lado, e da condição servil dos israeli-

tas por outro. A posição destes últimos estava piorando, uma vez que não lhes era permitido adorar a Deus e lhes estava sendo imposto o cada vez mais trabalho. (Êx. 5.6-21). O conflito entre ambas as partes, que até então era latente, tornou-se aberto e ampliado. O comportamento do opressor torna-se então excessivamente rígido, demonstrando que ele já começa a sentir-se ameaçado por uma mudança de acontecimentos. Apesar de um comportamento tão descontrolado, as aspirações dos israelitas não são abaladas, pelo contrário eles se agarram à crença de que seu futuro encontra-se no poder libertador de Deus, que pode triunfar sobre o poder opressor do Faraó. Não foi em vão que Deus disse a Moisés: "Portanto diga ao povo de Israel: Eu sou o Senhor, e eu os livrarei do fardo dos egípcios, e eu os resgatarei do seu jugo, e eu os redimirei com os braços estendidos e com grandes atos de julgamento, e eu os tomarei para meu povo, e eu serei o seu Deus; e vocês saberão que eu sou o Senhor seu Deus, que os livrou do fardo dos egípcios. E eu os levarei à terra que jurei dar a Abraão, a Isaque, e a Jacó; eu a entregarei a vocês como uma possessão". (Êx. 6.6-9). Portanto, apesar de sua infelicidade, os israelitas estavam bastante conscientes de que seriam libertados do seu jugo.

Fica claro, durante este processo e até mesmo antes, que a personalidade de Moisés tem um papel dominante. Ele é o líder carismático; demonstra grande interesse por seu povo; dá forma e caráter às suas esperanças e desejos; e ele comanda o apoio popular à questão de enfrentar

o poderoso Faraó. Esse papel de líder, no que diz respeito aos israelitas, foi conferido pelo próprio Deus. (Êx. 6.26-27). A coisa importante para se avaliar é que Moisés sabia que era o representante do povo e também por-voz de Deus: com base nisto ele desempenhou uma tarefa exarordinária. Com a determinação de conquistar a liberdade para seu povo e de assegurar sua volta para a terra prometida de Canaã, ele aceita a responsabilidade da perigosa tarefa de enfrentar o Faraó. Tomando emprestada a fraseologia de Moltmann em sua "Teologia da Esperança", ousamos sugerir que a idéia de libertação já havia se tornado uma convicção para ele e ele precisa enfrentar a pessoa e o poder do Faraó. (Precisa carregar a cruz).

Mas o confronto não é apenas entre os dois líderes, mas também entre opressor e oprimidos, entre o Império e o povo lutando por sua libertação, entre o poder que deseja frustrar o progresso da história e a ação de Deus querendo moldar o futuro em benefício da humanidade. Esta vontade é canalizada através do povo de Israel, que desta forma torna-se um dos grupos ativistas que desejam reorganizar o mundo para que possam ocupar o lugar que consideram seu por direito. (cf. Max Weber: "Economia e Sociedade", vol. II, pg. 179, Ed. F.C.E., México, 1944). Esta esperança viva manifesta-se claramente quando o confronto atinge seu clímax (especialmente depois das pragas que Deus inflingiu ao Egito), com a partida do povo, a celebração da Páscoa dos hebreus (um ato de confirmação da identidade do povo face à de seus opressores), e a travessia do Mar Vermelho, que significa o ponto de sua libertação total da Babilônia.

Fase II: "A travessia do Deserto" é tão importante quanto a Fase I. A luta pela libertação tinha dado uma certa coesão ao povo mas, por outro lado, começou a haver dificuldades e lutas internas devido à sua existência nômade. A autoridade de Moisés é questionada; alguns esquecem o futuro e sentem saudades de um passado onde pelo menos a "fartura do Egito" lhes trazia alguma satisfação (Êx. 16.3). Todavia, Moisés não perdeu de vista seu objetivo, mas era necessário resolver os problemas à medida que surgiam. Para começar havia o problema da comida (daí o maná). Isto era importante! Havia uns que ficavam com mais do que os outros. "Porém quando averiguaram o conteúdo de suas cestas, descobriram que aquele que havia ficado com muito não tinha nada a mais, e aquele que havia ficado com pouco nada tinha de menos; cada um ficara com a quantidade necessária de comida". (Êx. 16.18).

Em segundo lugar, ele tinha a responsabilidade de organizar o povo que, como resultado de sua procura de liberdade, havia perdido seu equilíbrio social e estava tendendo a adotar um comportamento anarquista. A organização bem sucedida do povo de Israel dependia de sua unidade, que viria de uma obediência total aos Dez Mandamentos. Por isso, aqueles que tentavam frustrar os esforços de libertação (os que haviam sucumbido à idolatria) precisavam ser corrigidos. Uma lei comum unificou o povo mas só isto não era suficiente. O povo precisava ser organizado em outros aspectos que os unificariam mais ainda: daí a promulgação de leis relativas à vida, à liberdade (Êxodo 21) e outros valores. Além disso, precisavam ser estabelecidos padrões de adoração. (Êx. 23-31). Porém, só a unidade

e organização do povo não realizavam a promessa de Deus. O povo do êxodo é livre, mas não em todos os aspectos e portanto precisava continuar sua busca da terra prometida. (Êx. 33.1-3). E Deus está sempre com a casa de Israel ao longo de todas as suas jornadas. (Êx. 40.38).

A leitura do livro de Êxodo independentemente de seus aspectos religioso, simbólico ou ético tem nos levado a encontrar nesse texto um conteúdo que é mais do que pertinente ao mundo de hoje. É um texto que não só permanece relevante para o leitor contemporâneo mas que sobretudo realça a luta de um povo por sua libertação. Certamente não é um "Manual da Libertação" nem um trabalho sobre a teoria da revolução, mas ajuda a se entender como, a fim de tornar a revolução vitoriosa, é primeiramente necessário engalfinhar-se com os problemas para resolvê-los com a organização do povo e criar condições que levem a uma consciência de seu estado e daí à libertação. Essa consciência deve expressar-se através da unificação do povo e da sua coletiva busca de um novo amanhã que estará baseado em novas estruturas e novas relações sociais.

3 — Se o Êxodo é importante para o povo de Israel, da mesma forma o é a ressurreição de Cristo para os cristãos. Neste sentido, as palavras de São Paulo são esclarecedoras:

A idéia de libertação já havia se tornado uma convicção para Moisés e ele precisa enfrentar a pessoa e o poder do Faraó. (Precisa carregar a cruz).

"Agora, se é pregado que Cristo ressurgiu dos mortos, como é que entre vós há quem diga que não existe ressurreição dos mortos? Se não existe ressurreição dos mortos, então nem Cristo ressuscitou. Se Cristo não ressuscitou então nossas preces são em vão. Seremos falsas testemunhas de Deus, porque testemunhamos que Deus ressuscitou Cristo, o que ele não fez, já que os mortos não são ressuscitados. Porque se os mortos não são ressuscitados, Cristo não foi ressuscitado e se Cristo não foi ressuscitado nossa fé é em vão e vós ainda não fostes purificados de vossos pecados. E mesmo os que morreram em Cristo perderam-se. Se nesta vida só acreditamos em Cristo, então de todos os homens somos os mais dignos de pena". (I Cor. 15.12-19).

Portanto, uma vez que já analisamos os acontecimentos de Êxodo, agora seria útil fazer o mesmo com os testemunhos da primeira comunidade Cristã a respeito da ressurreição de Cristo. Para isto, deve-se levar em conta o que Bonhoffer observou em sua "Ética":

"É muito enganoso discutir, a não ser em comum acordo, uma teologia da encarnação, e uma teologia da cruz ou da ressurreição. Uma ética Cristã construída unicamente baseada na encarnação levaria diretamente a soluções de compromissos. Uma ética baseada unicamente na cruz ou na ressurreição de Cristo levaria a um radicalismo ou fanatismo. Só através de um trabalho conjunto com ambos é que se pode resolver esse conflito". (3)

Portanto é importante não concentrar toda a atenção na análise da ressurreição **per se**. Este é o climax de um processo, de um acontecimento que por seu lado faz parte da história do povo de Deus entre todos os outros povos e nações do mundo.

Para os membros da primeira comunidade cristã, Jesus era a realização das promessas inerentes às profecias do Velho Testamento, profecias que vêm periodicamente à memória nos textos messiânicos das Escrituras para provar que Cristo é aquele que inicia o período em que 'odas as coisas se renovarão. É por esta razão que o evangelista Lucas diz através de Maria, mãe de Cristo, o hino maravilhoso Magnificat, quando Isabel a saúda como mãe do Salvador. (Lucas 1.46-56). Baseado nos textos dos Salmos, ele exprime de forma compacta as principais esperanças do povo de Israel num mundo novo que surgirá do trabalho do Messias:

"Derrubou dos seus tronos os poderosos e exaltou os humildes. Encheu de bens os famintos e despediu vazios os ricos. Amparou a Israel, seu servo, a fim de lembrar-se da sua misericórdia, a favor de Abraão e de sua descendência, para sempre, como prometeu a nossos pais".

Jesus, o Messias, encarnação de Deus, desempenhava um papel histórico no desenvolvimento de um processo que até então havia sido o aspecto mais importante da vida do povo de Israel. Não existe nenhuma tentativa por parte do Messias de mudar a direção desse processo histórico mas sim de completá-lo, e fazendo isto, ampliar sua dimensão para alcançar toda a humanidade. Da mesma forma que o Êxodo representa a libertação do povo de Israel, o trabalho de Cristo entre os ho-

mens, também significa a liberdade para toda a humanidade e para os oprimidos em particular. Isto fica claro quando, de acordo com o evangelho mencionado anteriormente, de Lucas, Jesus inicia sua pregação e vai para a Sinagoga em Nazaré. Ali prega uma mensagem messiânica (Isaias 61.1-2) com a garantia de que com ele realiza-se aquela profecia, embora agora não apenas em benefício de Israel, mas de **todos** os que precisam de libertação, alívio, esperança, justiça e salvação. (Lucas 4.25-27).

Da mesma forma como Êxodo (4), a promessa de libertação de Deus (agora não apenas para os judeus, mas para todos os homens) ocorre em meio a uma situação de conflito: divisão e oposição entre os poderosos e os pobres, judeus e gentios. Esta promessa de libertação para os menos favorecidos é reconhecida pela escolha feita por Cristo: em sua pregação ele defende os pobres contra os ricos, os fracos contra os poderosos, os pecadores e não os fariseus, e ajuda tanto os gentios quanto os judeus que eram hostilizados pelas pessoas 'respeitáveis' e 'religiosas' de sua época. O resultado de semelhante opção era previsível: a raiva dos poderosos, que não desejam mudanças (o que portanto significa que eles não estavam preparados para arrepender-se de seus pecados), está concentrada sobre Cristo. A crucificação é o climax deste confronto. A mensagem do Evangelho nesse contexto é mais realista do que a do Êxodo, que é uma narrativa triunfal. Em vez disso o Evangelho prega que não existe libertação sem sacrifício, sem infelicidade, sem abnegação. A agonia que Cristo sofreu no Bosque das Oliveiras e em maior medida na Cruz, é um indicio do que se espera daqueles que se engajam numa

luta pela libertação. Mas ao mesmo tempo é uma inconteste denúncia da violência praticada pelos opressores que, incapazes de realizar um processo de justiça, se utilizam dos métodos mais cruéis e desumanos para silenciar os que buscam a liberdade e proclamam a justiça. O momento da Cruz está relacionado à luta pela libertação: é a garantia de que o julgamento dos opressores será realizado, mas também pretende advertir contra a tentação de se deixar levar por uma vitória imaginária na luta pela libertação.

Porém a história não termina com a Cruz. "Ó morte, onde está a tua lança? Ó sepultura, onde está a tua vitória?" exclamou o apóstolo Paulo (1 Cor. 15.65), com relação à ressurreição de Cristo e ao seu coração cheio de esperança pela salvação do homem. A Ressurreição, neste caso, confirma pela primeira vez no Novo Testamento as esperanças como foram expressadas por Maria no Magnificat. O ódio dos poderosos e sua capacidade de oprimir não são aniquilados com a conquista da liberdade para os homens livres e da justiça para os justos. Em vista do fato de que "os poderosos deste mundo" estão vencendo mais e mais batalhas a cada dia, a ressurreição é um sinal de que a liberdade não é uma solução completa e de que a libertação não implica necessariamente em liberdade. Ainda assim a esperança, mesmo nos momentos mais sombrios, quando parece não haver saída nem soluções, não deve morrer. Rubem Alves exprime esta realidade de maneira excelente:

"A Ressurreição não descreve um único fato isolado, objetivo. Ela se refere tanto ao efeito da liberdade sobre a história quanto e portanto, a possibilidade de esperança dentro e para a história. (5)

Conseqüentemente a dinâmica da existência de Cristo como encarnação de Deus, sua crucificação e ressurreição são bons exemplos para se compreender como, em nossa época, e possível e necessário participar na luta pela libertação. A análise da vida de Cristo nos fornece a mensagem de que é preciso enfrentar os conflitos e contradições de nossa época, agir com base neles com o objetivo de superá-los, procurando sempre criar condições de vida em que se possa unificar solidamente liberdade e justiça. Isto impõe sem dúvida sacrifício e abnegação. Mas o importante é que, apesar da dor, do sofrimento e da morte, a esperança nunca desaparece. A orientação está sempre voltada para o futuro e mesmo quando parece não haver esperança, existem forças que surgem e aunciam e tornam possível um mundo novo — um mundo melhor, mais humano do que o último.

4 — "Pois através do Espírito, pela fé, aguardamos a esperança da retidão". (Gal. 5.5): em sua epístola aos Gálatas, São Paulo lhes disse que viveriam constantemente com esta esperança de liberdade. Isto significa que se deveria levar uma vida produtiva com a capacidade de mais se adaptar do que de reter

O Reino de César é uma coisa (baseia-se na submissão do homem); mas a nova vida em Cristo é o futuro de Deus (o amor é a única ordem e a única lei).

padrões e regras que por melhor que tenham sido no passado, por mais de acordo que tenham estado com o período em que foram formuladas, não dizem respeito à atual luta do homem em sua procura de uma nova vida. Neste ponto o Novo Testamento é taxativo: a liberdade que Cristo oferece não é compatível com a manutenção da tradição e da ordem estabelecida. (Gal. 5.3-4). O reino de César é uma coisa, mas a nova vida que Cristo nos oferece é outra. A primeira baseia-se no exercício da coerção e na submissão do homem: não é uma questão de liberdade. No último caso existe o futuro que Deus a' ravés de Cristo prometeu para o homem, o amor é a única ordem e a única lei (Gal. 5.14-15) através da qual estabelece-se o exercício da liberdade e sem a qual a libertação é impossível.

A esperança que se origina do poder transmitido pela promessa de Deus num mundo novo aponta para esse novo amanhã em que Cristo tem que estar "em tudo e ser tudo" (Col. 3.11). Portanto, em linguagem muito específica de um estilo literário diferente, João diz em seu Apocalipse quando fala sobre a nova cidade de Deus onde não há "emplos "porque o Senhor Todo-poderoso é Ele próprio o templo" (Apocalipse 21:22). Amor,

liberdade, justiça, paz, tudo será plenamente realizado no novo mundo como foi prometido por Deus. Não existirá norma, repressão, vigilância, controle, será, em grande medida, uma cidade de portas abertas — (Apocalipse 21.25). No meio de um mundo latinizado (tornado católico) isto significa que a cidade de Deus é o oposto da cidade de César, rodeada por sólidos muros, e cujos portões são fechados durante a noite. Estes muros e portões eram o que determinava a separação entre o sagrado e o profano, da mesma forma como hoje em dia a porta de uma casa separa o domínio privado do domínio público. O símbolo apocalíptico, realçando que a presença de Deus (amor, liberdade e paz) estará em tudo e em toda parte, pareceria ser um indício do novo tipo de relações e do novo mundo de amanhã para o qual Deus nos está encaminhando.

A esperança da libertação é uma realidade bíblica como o é a ação pela libertação. Ela ape-la para nós, convida-nos para trabalhar, ter esperança, lutar.

(Este estudo é parte de material de reflexão enviado, sob o título "O Caminho Cristão para a Libertação", pelo C.C.P.D. (Comission on the Churches' Participation in Development)).

NOTAS

- (1) Gabriel Marcel: *Prolegomènes pour une Métaphysique de l'Espérance*.
- (2) Região do Crescente Fértil.
- (3) Bonhoffer: "Ética", pg. 89, Ed. S.C.M. Press, Londres, 1955.
- (4) De acordo com Êxodo, a libertação do povo de Israel é precedida pela celebração da Páscoa (Êxodo

12:43-51), mas este acontecimento não está relacionado aos mesmos efeitos dramáticos que surgem dos textos evangélicos que contam a paixão de Cristo.

- (5) Rubem Alves: "Religión: Opio o Instrumento de Liberación?", pg. 198, Ed. Tierra Nueva.

EVANGELHO e PRAXIS

de

LIBERTAÇÃO

Gustavo Gutiérrez

A O estudarmos nestes dias a realidade latino-americana em seus vários aspectos social, político, religioso, estamos não somente estabelecendo as bases de uma reflexão teológica, mas de certo modo já a estamos iniciando.

Aproximar-se de uma realidade humana, determinar-se a penetrar num processo histórico, é em última instância para quem tem fé, chegar-se ao Senhor, que faz da história uma história da Salvação, isto é, um processo até à plena comunhão com Deus e à fraternidade total entre os homens. E, inversamente, uma leitura feita a partir da fé não pode ser levada a cabo com maturidade e rigor, senão analisando as realidades humanas com a racionalidade científica própria a essas situações.

As reflexões que tentarei apresentar não se compreenderiam sem o trabalho que estamos fazendo nestes dias. Elas tentaram tornar mais explícito o ponto de vista teológico. Teologia feita no contexto do processo de libertação que se vive com urgência e com esperança na América Latina.

Num primeiro momento, trataremos de estabelecer o ponto

de partida da teologia da libertação. Isto nos permitirá, em segundo lugar, indicar o que há de novo no trabalho teológico nesta perspectiva, e formular algumas precisões sobre as relações entre libertação e salvação.

1. O PONTO DE PARTIDA

Um novo tipo de reflexão teológica no caso deste continente de espólio e opressão, mas também de profunda aspiração à libertação que é a América Latina. Reflexão feita no próprio contexto fornecido pelo processo de libertação que questiona pela raiz a ordem atual: suas bases econômicas, suas estruturas políticas e as diferentes formas de expressão de sua consciência social. Questiona também o modo como os cristãos vivem e pensam sua fé. Mas se este último questionamento torna-se possível, com radicalidade e fecundidade promissoras, é porque de maneira crescente os cristãos se vão comprometendo com esse processo de libertação. É este compromisso o maior fato da vida da comunidade cristã latino-americana. Ele imprime um cunho, cuja novidade radical não apareceu senão pouco a pouco, para uma reflexão sobre

a fé. Tra'a-se de uma inteligência da fé feita a partir da praxis libertadora, construtora de uma sociedade distinta e forjadora de uma nova maneira de ser homem.

Mas este fato maior, ponto de partida de uma nova reflexão teológica, é fruto — e etapa — de um processo. Talvez a maneira mais concreta de entrar nele e mostrar suas conseqüências, seja tomar o caminho do itinerário seguido por muitos cristãos na América Latina.

1.1. Os primeiros passos

Durante muito tempo — que entretanto é tempo presente para muitos — os cristãos latino-americanos manifestaram uma grande despreocupação pelas tarefas temporais. Uma formação religiosa que considerava o “além” como o lugar da verdadeira vida, fazia da vida presente uma espécie de palco no qual se efetuava uma “prova” que decidiria de nosso destino eterno. A vida eterna era vista exclusivamente como vida futura e não como já ativa e criadoramente presente em nosso compromisso histórico. Visão estreita da existência humana, com aparências religiosas e espirituais, graças a uma cuidadosa redução do Evangelho. A bondade das intenções que procuram salvaguardar são deficientemente o absoluto do Reino de Deus, não muda nada os resultados objetivos. De um Evangelho convertido assim em algo tão inofensivo como um cãozinho que late apenas, os grandes deste mundo nada tinham a temer e sim muito a ganhar. Seu apoio não se fez esperar.

Viveu-se nesta situação durante muito tempo. Hoje o apoio continua oferecido — e ainda é aceito — mas uma série de acontecimentos da igreja latino-americana fizeram que se acom-

panhe de ameaçada: se é rechaçado, a hostilidade e a repressão es'arão nas proximidades.

Estes acontecimentos tiveram começos modernos. Há umas décadas certos setores cristãos se abriram ao que chamavam de “problema social”. A situação de miséria na qual se encontra a maioria do povo latino-americano, deixou de ser vista como uma espécie de fatalidade histórica e os homens que a viviam deixaram de ser considerados como simples objetos de obras caritativas. A injustiça social começou a aparecer como a causa fundamental dessa situação. Como ser cristão sem se comprometer a remediar este estado de coisas? Cada qual se sentia interpelado por esta dura realidade, mas se percebia menos claramente que era a sociedade inteira e seus sistemas de valores que se achavam questionados a partir da raiz; e assim, cada um o foi mas de forma mais global e exigente. Nessa perspectiva, criar uma sociedade mais justa e mais cristã era tornar essa mesma sociedade melhor: integrar os marginalizados, a'ender às injustiças mais clamorosas. Às vezes o projeto ia mais longe, mas a análise sócio-econômica aproximativa e deficiente, não deixava lugar em última instância senão a defesas vagas e gerais da dignidade da pessoa humana.

Quando um conhecimento mais científico da realidade começou a apresentar-se, a linguagem se tornou mais agressiva e a ação mais eficiente, mas o ponto de partida continuou sendo o mesmo: afirmações doutrinárias primitivas e a-históricas. Tudo isso fez com que — a experiência política o provou e prosseguiu testemunhando — essas posições, inicialmente recusadas pelo sistema dominante, mantivessem uma certa ambi-

A opção pelo pobre (sub-produto do sistema, espoliado de seu ser de homem) constitui o eixo sobre o qual gira hoje uma nova maneira de ser cristão.

güidade e com ele a capacidade de ser reabsorvidas pela ordem social que pretendiam modificar. A reflexão teológica se tingiu de preocupação social, mas prosseguiu sendo a mesma.

Num segundo momento, franjas cada vez mais amplas, especialmente da juventude, foram abandonando posições que, em definitivo, não iam além de uma política desenvolvimentista assumida por um reformismo mais ou menos explícito. A radicalização política do continente levava esses cristãos a tomar posições revolucionárias. Assim começou a fé a surgir como motivadora e justificadora de um compromisso revolucionário. Despidendo-o de todo elemento ideológico falsificador de uma realidade social cruel e conflitante, o Evangelho não só não era contra a revolução, como ainda a exigia. Apareceu então uma reflexão sobre a Bíblia que se explicitou com o nome de Teologia da revolução" (era como um capítulo, árvore miúda que escondia o bosque, a "Teologia da violência"). Elaborada inicialmente por teólogos latino-americanos, encontrou uma caixa de ressonância em certa teologia alemã, mais radical e mais questionante da globalidade da ordem social estabelecida, e de análise política mais penetrante do que a posição anterior. Inclui em alguns deles aparece a percepção do fato de um confronto entre classes sociais. A teologia da revolução que acompanha essa posição, se situa numa linha de apoio e justificação do compromisso revolucionário dos cristãos. Seu mérito consiste em destruir a imagem de uma fé ligada a uma

ordem social injusta, mas corre o perigo de pagar o alto preço de converter-se em uma "ideologia cristã revolucionária". Bem acolhida em certos grupos cristãos que ensaiavam os primeiros passos em sua inserção no processo revolucionário, logo surge seu caráter restritivo ao pretender, às vezes à sua revelia e à de seus iniciadores, "batizar a revolução". Transparece também sua insuficiência teológica ao apresentar-se como uma simples tematização revolucionária apoiada em alguns textos bíblicos, em particular do Antigo Testamento. O ponto de partida não havia mudado. A ação revolucionária é o campo de aplicação de uma certa reflexão teológica mais avançada desta vez, e não o questionamento da fé. Não apenas uma reflexão teológica no contexto do processo de libertação. Não uma mera reflexão crítica em e sobre a praxis histórica, e sobre a fé como praxis libertadora.

1.2. Para uma nova experiência...

Percorrer o itinerário que acabamos de recordar com largas pinceladas, significou para muitos cristãos dar um passo a mais e entrar paulatinamente num mundo novo. No mundo do outro. No mundo do pobre, do oprimido das classes exploradas.

O amor ao próximo é um componente essencial da existência cristã. Mas enquanto o próximo for o "perto de mim", aquele que eu encontro no meu caminho, meu mundo não muda. Mas se pelo contrário, considero como meu próximo aquele em cujo caminho eu me ponho,

aquele de quem eu me aproximo (qual dos três foi o próximo deste?), o "longínquo", então meu mundo muda. É isso o que ocorre com a "opção pelo pobre". Esta opção constitui o eixo sobre o qual gira hoje uma nova maneira de ser cristão na América Latina.

Mas entendamo-nos. O "pobre" não existe como um fato fatal, sua existência não é politicamente neutra, nem eticamente inocente. O pobre é o sub-produto do sistema em que vivemos e do qual somos responsáveis. É o marginalizado de nosso mundo social e cultural. Mais ainda, pobre é o oprimido, o explorado, o despojado do fruto de seu trabalho, é o espoliado de seu ser de homem. É por isso que a pobreza do pobre não é um apelo a uma ação generosa que a alivia, mas sim uma exigência da construção de uma ordem social distinta.

Mas é necessário apressar o passo e cercar mais de perto a questão. A opção pelo pobre é um compromisso libertador, mas é preciso compreender que não se trata de isolar o oprimido da classe social a que pertence; isto nos levaria a "compadecermos-nos de sua situação". O pobre, o oprimido, é membro de uma classe social explorada, sutil ou abertamente, por outra classe social e contra outra. Tomar consciência do fato do comportamento entre classes sociais e tomar partido pelos deserdados. Amar a todos os homens nessas condições concretas... Optar pelo pobre e entrar no mundo da classe social explorada, de seus valores, de suas categorias culturais. É tornar-se solidário com seus interesses e com suas lutas.

Estamos finalmente diante de um verdadeiro processo de conversão evangélica, quer dizer, de saída de si mesmo e de abertura a Deus e aos outros. Con-

versão não apenas na atitude intimista e privada, mas como processo condicionado por um meio sócio-econômico, político, cultural, humano, no qual se desenvolve. Trata-se de uma ruptura com nossas categorias mentais, com nosso meio cultural, com nossa classe social, com a forma de nos relacionarmos com os outros, com nosso modo de nos identificarmos com o Senhor: quer dizer, com todo aquele que mantém uma solidariedade eficaz e profunda, com os que sofrem, em primeiro lugar, uma situação de injustiça e de espoliação. Com tudo o que irpeça um encontro real com Cristo e no homem marginalizado e oprimido.

1.3. ... Política...

Esta opção significa situar-se de maneira distinta do político. Trata-se de assumir uma tarefa política numa perspectiva englobante, mais científica e mais conflitual do que parecia nos primeiros passos do compromisso político.

Durante muito tempo o político apareceu como algo sectorial. Era um setor da existência humana, ao lado do familiar, do profissional, do recreativo. A atividade política se exercia por conseguinte nos momentos livres que deixavam as outras ocupações. Além disso, pensava-se que o político era o próprio de um setor da humanidade chamado especialmente para essa responsabilidade. Mas hoje em dia, aqueles que optaram por um compromisso libertador experimentam a política como sendo uma dimensão que abarca e condiciona exigentemente toda atividade humana. Somente nesta percepção da globalidade do político pode se situar devidamente um sentido mais restrito do termo que define acertadamente o político como a

orientação ao poder político. Toda realidade humana tem pois uma dimensão política. No contexto do político, o homem surge como um ser livre e responsável, como homem em relação com outros homens, como alguém que toma as rédeas de seu destino na história.

Uma formação insistentemente baseada em princípios e a-histórica, fez com que os cristãos fossem em geral pouco sensíveis, até mesmo hostis aos propósitos de racionalidade científica que se introduz no campo da política. Aqueles, entretanto, que se acham comprometidos na luta por uma sociedade distinta, sentem a urgência de conhecer com o maior rigor possível os mecanismos da sociedade capitalista centralizada no lucro privado e na propriedade privada para o lucro. Somente isso tornará eficaz sua ação. Os líricos e vagos apelos em defesa da dignidade da pessoa humana que não levam em conta as causas profundas da atual ordem social e das condições concretas da construção de uma sociedade justa, são totalmente contra-productivos; no fundo, são maneiras sutis de enganar e de se enganar. Graças à sua introdução no campo da história e da sociedade, o homem contemporâneo começou a tornar-se consciente de seus condicionamentos econômicos e sócio-culturais, e a perceber as causas profundas da situação de miséria e espoliação que se vive nos países pobres. Muito tem custado e custa ainda aos cristãos para entrar nessa mentalidade. Mas graças a ela já estão surgindo as meias verdades como a que corre em certos ambientes: de que serve mudar as estruturas sociais se não se muda o coração do homem? Meia verdade porque ignora que o "coração" do homem se transforma também mudando as estruturas sociais e culturais.

Quer dizer que entre esses dois aspectos há uma dependência e exigências recíprocas, baseados numa unidade radical. Não é menos "mecanicista" quem pensa que uma transformação estrutural trará automaticamente homens distintos, do que quem crê que uma mudança pessoal assegura transformações sociais. Todo mecanismo é irreal e ingênuo.

Mas talvez o que mais choca o cristão que busca colocar-se franca e decididamente do lado do pobre e do explorado, é o caráter conflitual que adquire sua praxis social nesse contexto. O terreno do político tal como se apresenta hoje implica enfrentamentos — nos quais a violência se acha em graus diversos — entre grupos humanos, entre classes sociais com interesses opostos.

Ser "artesão da paz" não somente nos dispensa de estar presentes nesses conflitos, mas exige ainda tomar parte neles se se quer superá-los a partir da raiz. Exigência dura e inquietante para aqueles que preferem não ver essas situações conflitantes e se contentam com paliativos. Dura também para aqueles que com a melhor boa vontade, confundem amor universal com harmonia fictícia. E entretanto o Evangelho nos manda amar os inimigos; no contexto político da América Latina isso implica reconhecer e aceitar que se tem inimigos de classe e que temos de combatê-los. Não se trata de não termos inimigos mas de não os excluirmos do nosso amor. Estamos pouco habituados em ambientes cristãos, entretanto, a pensar em termos conflituais e históricos. Ao antagonismo preferimos uma reconciliação irônica, uma eternidade evasiva. Devemos aprender a viver e a pensar a paz no conflito, o definitivo e o transitório no tempo.

1.4. ... e espiritual

A praxis libertadora se torna mais madura e questionante. Daí em diante será como o cunho do político assim entendido como sendo o cristão comprometido com o pobre e com a libertação das classes exploradas que ele viverá e pensará sua fé. Espontaneamente se orientará para uma exigência evangélica fundamental: a pobreza. Exigência de identificação com Cristo que veio ao mundo para anunciar o Evangelho aos pobres e para libertar os oprimidos. O que irá encontrar o surpreenderá.

A pobreza tal como era vivida e pensada na Igreja encontrava-se prisioneira dentro dos limites da vida religiosa. Prisioneira de uma certa maneira de viver o voto de pobreza. A pobreza, além da pureza e nobreza das intenções, se apresentava como algo privativo — propriedade privada — de um determinado tipo de cristãos que às vezes davam a impressão de se sentirem ricos de sua pobreza. O comum dos cristãos, dizia-se, não eram chamados à pobreza: em pequenas doses, sob a forma de uma certa sobriedade de vida, ela era aconselhável. Mas não é um preceito, não é algo que define taxativamente um cristão. No fundo, para alguns, até não era uma má divisão do trabalho. Aos cristãos que viviam assim o voto de pobreza, eram considerados como situados em um estado de perfeição espiritual por haverem renunciado

O projeto de uma sociedade diferente inclui também a criação de um homem novo, agente de seu próprio destino.

aos bens e prazeres do mundo. Aos outros essas vantagens não eram ou'crgadas, mas para obtê-las pagavam o preço de estar numa situação um pouco inferior sob o ponto de vista cristão. Não obstante, sua ubiquação no mundo permitia-lhes manter os primeiros com esmolas. Assim, todo o mundo ganhava algo. Menos o Evangelho.

Nem são poucos os pobres e explorados deste mundo. Porque havia, entretanto, algo mais grave e sutil. A pobreza era proclamada como ideal cristão. Mas mantendo esta afirmação em um certo número de generalidades, abriam-se as portas a toda classe de equívocos. Já que, como vemos na Bíblia, a pobreza material é uma situação infra-humana, fruto da injustiça e do pecado, o testemunho de pobreza não pode ser um ideal cristão. Isto punha, além disso, as exigências evangélicas em contradição com o grande anelo dos homens que consiste em libertar-se da sujeição à natureza, eliminar a exploração do homem pelo homem e criar melhores condições de vida para todos. Era igualmente — e isto não é o menos grave — justificar, se bem que involuntariamente, a situação de injustiça e a exploração que é a causa fundamental da pobreza. Da pobreza real que sofrem as grandes majorias latino-americanas.

Mas o testemunho de pobreza e a reflexão teológica sobre ela começara a mudar nos últimos anos. As primeiras exigências vieram de comunidades religiosas que centralizavam sua espiritualidade numa vida de pobreza e contemplação. E este duplo perfil não foi um acaso, sua fecundidade prossegue presente, se bem que num contexto diferente. Essas exigências foram pouco a pouco passando para outros setores de religiosos na Igreja, fazendo com que o

voto de pobreza apelasse para suas origens e enriquecesse a sua significação. Mas essas exigências logo rebaixaram os níveis da vida religiosa. A exigência de uma busca mais real e radical de testemunho de pobreza foi tomada a peito por amplas franjas de cristãos que viram nisso uma expressão mais definida de uma vida em conformidade com o Evangelho. E se propalou por toda a Igreja questionando-a de frente de maneira crítica e beligerante contra todo contratestemunho em matéria de pobreza.

Mas não se tra'ava apenas de uma extensão de propaganda por uma vida pobre, e menos ainda de uma mudança mecânica da pobreza religiosa para outros setores cristãos. A maneira de viver e de pensar a pobreza mudou, está mudando. A solidariedade com o pobre, o compromisso com a libertação das classes exploradas, a entrada no mundo político, levou a uma nova leitura do Evangelho. A uma volta às fontes. Com o que tem o Evangelho de contemporâneo e de tradicional: de vinho novo em odres velhos.

A pobreza evangélica começou a ser vivida como um ato de amor e de libertação para com os pobres deste mundo, como solidariedade com eles e protesto contra a pobreza em que vivem, como identificação das classes oprimidas e como rejeição da exploração da qual são vítimas. Se a causa última da opressão e aberração do homem é o egoísmo, a razão profunda da pobreza voluntária é o amor ao próximo. A razão profunda da pobreza voluntária é o amor ao próximo. A pobreza — resultado da injustiça social que tem no pecado sua raiz mais profunda — é assumida não para fazer dela um ideal de vida, mas para testemunhar o mal que representa. Assim como a condição

pecadora e suas conseqüências foram assumidas por Cristo, não certamente para as idealizar, mas por amor e solidariedade com os homens, para redimi-los do pecado. Para lutar contra o egoísmo humano e abolir toda injustiça e divisão entre os homens. Para suprimir aquilo que faz com que haja ricos e pobres, explorados e exploradores. O testemunho de pobreza vivido como uma autêntica imitação de Cristo, em lugar de nos afastar do mundo nos coloca no próprio âmago da situação de despojamento e opressão e daí anuncia a libertação e a plena comunhão com o Senhor. Daí anuncia e vive a pobreza espiritual como disponibilidade total a Deus.

Tudo isto significa entrar num mundo diferente e configurar uma experiência cristã inédita, cheia de possibilidades e promessas, mas também de desvios no caminho. Não faltam aqueles que, absorvidos pelas exigências políticas do compromisso libertador, vivem as tensões de tornar-se solidários com os explorados, pertencendo a uma Igreja na qual muitos estão ligados à ordem social imperante, chegam a perder o dinamismo de sua fé e sofrem angustiosos uma dicotomia entre ser cristão e sua ação política. O mais cruel é o caso daqueles que vêm desparecer o amor a Deus em benefício do que ele mesmo suscita e alimenta: o amor ao homem. Um amor que não sabendo, então, manter a unidade exigida pelo Evangelho, ignorará toda a plenitude que encerra.

Esses casos existem. A mais elementar honestidade leva a reconhecê-los. Estar presente nessas zonas de fronteiras da

comunidade cristã nas quais se realiza com maior intensidade o compromisso libertador, não é navegar em águas tranqüilas. Uma análise lúcida e cheia de matizes se impõe. São múltiplos os fatores que intervêm no assunto. Os cristãos comprometidos com o processo libertador, se acham sujeitos a muitas pressões. E não estão isentos de romantismo, de tensões emocionais, e fundamentações doutrinárias ambíguas, que às vezes podem levá-los a rupturas fáceis ou atitudes exasperadas. Mas a responsabilidade daqueles cristãos que se refugiam em cómodas "ortodoxias" e fabricam seguranças à força de não estarem presentes em parte alguma e que se contentam em levantar de vez em quando o dedo acusador, surgirá também com toda sua cruza.

A dificuldade é real. Mas as pistas de solução somente podem surgir do próprio coração do problema. As medidas protetoras velam a realidade e atrasam a resposta. Manifestarismos, além disso, um esquecimento da urgência e da seriedade das razões que levam a um compromisso com os homens explorados por um sistema cruel e impessoal, e em definitivo é não crer na força do Evangelho e da fé. Daí onde o anúncio do Evangelho pareça se submergir no puramente histórico, deve nascer a reflexão teológica, a espiritualidade e a nova pregação de uma mensagem cristã encarnada — não dissolvida — em nosso aqui e agora. Evangelizar, escrevia Chenu, é incarnar o Evangelho no tempo. Esse tempo hoje é confuso e tenebroso somente para quem carente de esperança, não sabe ou vacila em crer que o Senhor nele está presente.

E de fato, o compromisso libertador está significando para muitos cristãos uma autêntica

experiência espiritual, um encontro com o Senhor no pobre e no oprimido. O pobre, o outro, surge como revelador do totalmente Outro. Trata-se aqui, de uma vida em presença do Senhor no próprio interior de uma atividade política na qual se reconhece tudo o que ela tem de conflitual e de exigência de racionalidade científica. Estamos pouco acostumados a isto. Uma experiência espiritual nos parece algo que se deve realizar à margem das realidades humanas, são pouco puras como a política.

Entretanto para isso estamos caminhando, até um encontro com o Senhor, não no pobre "isolado e bom", mas no oprimido, no membro de uma classe social que luta ardentemente por seus mais elementares direitos e pela construção de uma sociedade em que se possa viver como homem. Esse encontro com o Senhor dá sua verdadeira dimensão e profundidade ao compromisso libertador, e o exige. É uma autêntica experiência espiritual sem a qual não há uma reflexão teológica válida. Que pode com efeito significar a inteligência de uma fé que não é vivida como aceitação cotidiana e contemplativa do amor do Pai? E como viver do e no amor do Pai sem identificar-se com Cristo, sem ser real e eficazmente irmão de todos os homens, sem ser solidário como os interesses e lutas dos pobres espoliados?

2. UMA NOVA REFLEXÃO TEOLÓGICA

O compromisso libertador, acentuadamente político, nos situa num mundo diferente. Todo ele leva a uma nova experiência espiritual na qual a fé aparece como praxis libertadora. É essa a matriz de uma nova

reflexão teológica, de uma inteligência de palavra, dom gratuito de Deus que irrompe na existência humana e a transforma.

2.1. Um salto qualitativo

A opção pelo pobre e pelas classes exploradas, a percepção da política como uma dimensão que abarca toda a existência humana com as exigências de racionalidade científica é inevitavelmente conflitual, e a descoberta da pobreza evangélica como solidariedade com o pobre e protesto contra a pobreza, foi nos levando a uma maneira diferente de percebermos como homens e como cristãos. É necessário tomar consciência deste salto qualitativo se quisermos compreender o sentido de uma reflexão teológica que parte dessa situação.

Estamos em primeiro lugar diante de um questionamento radical da ordem social imperante. A miséria e a injustiça que se vive na América Latina são demasiado profundas para pensar em medidas atenuantes. Daí vem que se fale de revolução social e não de reformas; de libertação e não de desenvolvimento. Aos "realistas" estas afirmações lhes parecem românticas e utópicas. E isso se compreende. Elas fazem parte de uma racionalidade que lhes é estranha. A racionalidade de um projeto histórico que anuncia uma sociedade diferente construída em função do pobre e do oprimido, e que denuncia uma sociedade forjada em benefício de poucos. Projeto em elaboração baseado na análise do maior rigor científico possível, que parte da percepção da

América Latina como um continente dependente — econômica, social, política e culturalmente — de centros de poder que estão fora dele: situados em países opulentos. Dependência e domínio entre países oprimidos e povos dominantes. Não levar em conta senão o enfrentamento entre nações dissimula, e finalmente suaviza a verdadeira situação. Por isso a teoria da dependência equivocaria seu caminho e levaria a engano se não situar suas análises ao nível da luta de classes que se desenrola em nível mundial. Tudo isto permitirá compreender as contradições internas de uma sociedade destinada a aumentar a brecha entre ricos e pobres, entre proprietários e desprovidos.

Somente a superação de uma sociedade dividida em classes, somente um poder político a serviço das grandes maiorias populares, somente a eliminação da apropriação privada da riqueza criada pelo trabalho humano podem dar-nos as bases de uma sociedade mais justa. É por isso que a elaboração do projeto histórico de uma nova sociedade toma cada vez mais na América Latina o caminho do socialismo. Construção do Socialismo que não ignora as deficiências de suas atuais realizações históricas, que trata de sair de esquemas e frases feitas, e que busca criadoramente caminhos próprios.

Mas esse projeto de uma sociedade diferente inclui também a criação de um homem novo, cada vez mais livre de toda servidão que o impeça ser agente de seu próprio destino na história. Isto leva a questionar as ideologias dominantes — nas

Evangelizar é incarnar o Evangelho no tempo (Chenu). Esse tempo hoje é tenebroso só para quem vacila em crer que o Senhor está presente nele.

Antes a pobreza era proclamada como ideal cristão. Cristãos sentiam-se ricos com sua pobreza. Mas a reflexão teológica sobre a pobreza começou a mudar nos últimos anos. Enriqueceu sua significação.

quais certos elementos religiosos não estão ausentes — que hoje modela o homem de nossa sociedade. Entretanto a construção de uma sociedade diferente e de um homem novo não será autêntica se não for assumida pelo próprio povo oprimido, e para isso deverá partir dos próprios valores desse povo. A partir disso se opera o questionamento radical da atual ordem social. Unicamente assim pode-se levar a cabo uma verdadeira revolução social e cultural.

Não percebemos talvez o alcance deste questionário radical se não tomarmos, em segundo lugar, consciência da mudança que se operou na maneira como o homem conhece, na forma como se aproxima da verdade e como a relaciona com sua prática histórica. Desde o nascimento da ciência experimental o homem vem adquirindo um papel mais ativo no conhecimento. Já não se limita apenas a admirar a natureza e classificar o que observa. Mas interroga-a, provoca-a, descobre leis e a domina pela técnica. O nascimento das ciências sociais e psicológicas estendeu, até certo modo, esse tipo de conhecimento a campos até agora reservados a considerações de ordem filosófica ou poética. Estas conservam, em determinado nível, seu sentido, mas para a frente tendem a que conviver com os propósitos e maneiras de proceder das ciências humanas. Ciências que estão em seus primeiros passos, que buscam seu caminho, que estão nos abrindo a novas dimensões do homem mas que entretanto não podem ser assimiladas pura e simplesmente às ciências naturais.

Tudo isto fez descobrir algo que hoje se manifesta como um traço fundamental da consciência contemporânea: o conhecimento está ligado à transformação. Não se conhece a história senão transformando-a e transformando-se a si mesmo. Já o dizia Vico: o homem não conhece bem senão aquilo que faz. A verdade para o homem contemporâneo se verifica, se faz. Um conhecimento da realidade que não leve à sua própria modificação, é uma interpretação não verificada, não feita da verdade. A realidade histórica deixa assim de ser o campo de aplicação de verdades abstratas para ser antes um lugar privilegiado do qual se parte e ao qual se regressa no processo do conhecimento. A praxis transformadora não é o momento da incarnação degradada de uma teoria límpida e bem pensada, mas a matriz de um conhecimento autêntico e a prova decisiva de seu valor. É o lugar no qual o homem cria de novo seu mundo e se forja a si mesmo. Conhece a realidade na qual se encontra e se conhece a si mesmo.

2.2. O trabalho teológico

A palavra do Senhor aceita na fé será vivida e pensada hoje por um homem que se move nessas categorias culturais. Como aconteceu no passado por homens modelados pelo pensamento grego. As resistências e acusações de distorção da fé naqueles que se aferiram às velhas maneiras de refletir lembram aqueles que se opuseram ao uso da filosofia aristotélica em teologia. Mas como elas, apesar do

que possam gozar no presente em matéria de alarmes infundados e de condenações episódicas, não têm futuro. O futuro está nas mãos de uma fé, em comunhão eclesial, que não teme os surtos do pensamento e a prática social do homem, que se deixa interrogar por eles mas que os interpela, que se enriquece, mas que não se submete sem crítica. Tarefa complexa que reclama múltiplas especialidades, e um conhecimento sério das diferentes facetas do pensamento contemporâneo, filosóficas e científicas. Tarefa de inteligência da fé que só se pode fazer a partir da praxis histórica, a partir de onde homens lutam para poder viver como homens, e animada pela esperança a qual, revelando-se, revela o homem em toda a plenitude que há nele. Animada pela esperança no Senhor da história em quem tudo foi, e tudo foi salvo.

O compromisso no processo de libertação introduz os cristãos num mundo que lhes era pouco familiar e os obriga a dar o que chamamos um salto qualitativo: Questionamento radical de uma ordem social e de sua ideologia, rompimento com velhas maneiras de conhecer ("ruptura epistemológica"). Tudo isto faz com que uma reflexão teológica feita em outro contexto cultural tenha pouco significado para ele. Ela lhe transmite a consciência que gerações cristãs precedentes tomaram de sua fé, suas expressões são ponto de referência para ele. Mas não o tiram de sua orfandade teológi-

ca porque não lhe falam a linguagem forte, clara e incisiva, que corresponde à experiência humana e cristã que está vivendo.

Mas simultaneamente os germens de um novo tipo de inteligência da fé nascem nessas próprias experiências. Nelas se aprendeu a ligar, conhecer e transformar, teoria e prática. Uma nova leitura do Evangelho se impõe. E nela se redescobrirá algo de tradicional, autenticamente tradicional — e talvez por isso, esquecida por "tradições" mais recentes! — a verdade evangélica se faz. Temos que fazer a verdade, nos diz São João: é que essa verdade é amor. Viver o amor é afirmar Deus. Crer em Deus não é se limitar a sus⁴entar sua existência, crer em Deus é comprometer sua vida com ele e com todos os homens. Ter fé é sair de si mesmo e dar-se à inserção real e fecunda no processo de libertação. Refletir sobre a fé como praxis libertadora é refletir sobre uma verdade que se faz e não que se afirma somente. Em última instância nossa exegese da Palavra à qual a Teologia quer contribuir, se dá com os fatos. A criação da fraternidade entre os homens é aceitação do dom gratuito da filiação. É viver em e por Cristo e seu Espírito.

O contexto de libertação muda nossa maneira de fazer Teologia. Não estamos diante de novos campos de aplicação de velhas noções teológicas, mas diante da provação e da necessidade de viver e pensar a fé em

A pobreza evangélica começou a ser vivida como um ato de amor e de libertação para com os pobres deste mundo, como protesto contra a pobreza em que vivem. A pobreza é assumida não para fazer dela um ideal de vida, mas para testemunhar o mal que representa.

categorias sócio-culturais diferentes. Isto já ocorreu outras vezes na história da comunidade cristã. Sempre produziu temores e inquietações. Mas somos impelidos nessa busca pela urgência de dizer em nossa palavra de todos os dias, a palavra do Senhor.

Isto diferencia a teologia da libertação de teologias como as do desenvolvimento, a revolução da violência às quais às vezes é ligada e inclusive equivocadamente reduzida.

A respeito delas não só há análises diferentes da realidade ou opções políticas mais globais e radicais, mas sobretudo diferenças no próprio trabalho teológico. A teologia da libertação não pretende justificar cristãmente posições já tomadas, não quer ser uma ideologia cristã revolucionária. Busca antes pensar a fé a partir de como é vivida no compromisso libertador. Por isso seus temas são os grandes temas de toda teologia verdadeira, mas o enfoque, a maneira de abordá-los é outra. Sua relação com a praxis histórica é diferente. Dizer que não pretende ser uma ideologia cristã revolucionária não é afirmar que se desinteresse do processo revolucionário. Pelo contrário, parte precisamente da inserção nele e pretende contribuir a torná-lo mais radical e global. Isto será feito situando o compromisso político libertador na libertação total de Cristo.

A libertação de Cristo não se reduz à libertação política mas se dá em fatos históricos libertadores. Não é possível pular essas mediações. Por outro lado, a libertação política não é um messianismo religioso. Tem sua autonomia e suas leis. Ela subõe análises sociais e opções políticas bem determinadas; mas ver

a história humana como uma história na qual a libertação de Cristo está agindo, alarga a perspectiva e dá ao que está em jogo no compromisso político toda sua profundidade e sua verdadeira significação. Não se trata, pois, de equações fáceis e empobrecedoras ou de reduções simplistas e distorcidas de um para o outro, mas de uma iluminação e de exigências recíprocas e fecundas.

A teologia da libertação é uma teologia da salvação nas condições concretas, históricas e políticas de hoje. Essas mediações históricas, políticas atuais, valorizadas por ela mesma, trocam a vivência e a reflexão sobre o mistério escondido desde todos os tempos e revelado agora, sobre o amor do Pai e a fraternidade humana, sobre a Salvação. Isso é o que o termo libertação quer tornar presente.

Uma reflexão teológica no contexto da libertação, parte da percepção de que esse contexto nos obriga a repensar radicalmente nosso ser cristão e nosso ser como Igreja. Nessa reflexão apelará para as diferentes expressões da razão humana contemporânea, para as ciências humanas, além da Filosofia. Mas sobretudo se referirá à praxis histórica de uma maneira nova. Essa práxis histórica é uma práxis libertadora. Uma identificação com o homem, com as classes sociais que sofrem miséria e espoliação. Identificação com seus interesses e seus combates. Uma inserção no processo político libertador. Para, a partir daí, viver e anunciar o amor libertador do Cristo. Amor que parte da própria raiz de toda exploração e injustiça: a ruptura de amizade com Deus e entre os homens.



documento

DOIS PRONUNCIAMENTOS NO SÍNODO DOS BISPOS (Roma, 1974)

1. TESTEMUNHO DA SALVAÇÃO

— Dom Paulo E. Arns - Arcebispo
de São Paulo (9 de outubro)

EVANGELIZAR é apresentar o Cristo tal como ele se manifestou e viveu entre nós, isto é, por gestos e por palavras (cf. DV, 2). Sendo que muitos de nossos gestos e de nossas palavras esvaziaram-se de seu sentido, devemos reencontrar novos gestos e novas palavras para o homem de hoje. E para que o Evangelho seja uma novidade e uma esperança para as pessoas de nossos dias, é preciso que o cristão dê o testemunho verdadeiro e vivo da salvação.

1. O confronto crítico com as ideologias.

No anúncio da salvação é preciso evitar aspectos insuficientes. A fórmula tradicional: "Salva a tua alma", — com efeito, não traduz a verdade total, dado o seu aspecto dualista e individualista, e pode-se até mesmo dizer que é alienante. Pois, proclama a salvação apenas para a hora da morte ou para o além.

Uma vez que a doutrina cristã tradicional perdeu a sua força católica e transformadora da realidade, a juventude deixou-se fascinar pelas promessas das

ideologias marxistas e existencialistas. Estas, com efeito, prometem uma salvação para o aqui e agora através do compromisso com as forças vivas e imanentes da história, ou pela valorização da liberdade pelo compromisso da responsabilidade em tarefas conscientemente assumidas e realizadas com seriedade.

Nesta situação, sem nenhum medo das ideologias, é preciso confrontá-los de maneira crítica e sempre à luz do Evangelho. Tal decisão pelo diálogo levar-nos-á a reter o que aí houver de verdade, ao se desmitizar a pretensão delas a se imporem como absoluto.

Isso vale também para a moral e para os projetos éticos, na complexidade das situações e das decisões do mundo moderno. É preciso hoje em dia traduzir, na prática, o princípio enunciado por São Paulo que enfrentou o mundo pagão, o mundo da lei, e o mundo do Direito Romano (cf. 1 Ts. 5.21; Fp. 1.9-10).

Eis um primeiro gesto concreto e significativo. É hora de dar lugar à audácia evangélica, ou à "prudência" dos Apóstolos. É preciso evitar a inconsciência tranqüila que se apóia numa repetição verbal de verdades dogmáticas. É preciso afastar uma "prudência" que não quer se comprometer por causa de um testemunho concreto da salvação aqui e agora.

2. Procurar a justiça, a solidriedade e a paz

A realidade da salvação cristã se manifesta pelo trinômio da justiça, da solidariedade e da paz que os homens de todas as raças, línguas e nações, tanto os adultos quanto os jovens, desejam e procuram implantar na sociedade, mesmo se os grupos socialmente privilegiados a isso se opõem.

Este trinômio é uma constante na Revelação, e aí aparece, como novidade, a correção e a pedagogia da história, e também como a realização da Aliança de Deus com o seu Povo (cf. Am. 5.24; Os. 2.21ss). E isso de tal maneira é verdadeiro que o Apóstolo e o teólogo da salvação cristã deu a seguinte definição do Evangelho: o Evangelho é a revelação da Justiça de Deus e o justo viverá pela fé (cf. Rm 1.16-17). Porque o Reino de Deus é justiça, paz e alegria no Espírito Santo. E aquele que nisso serve a Cristo é agradável a Deus e aprovado pelos homens (cf. Rm. 14.17-18).

A procura e a luta, pessoal e comunitária, pela implantação deste trinômio se faz na alegria de um Povo Santo, consciente da bondade e da misericórdia de Deus Pai. E aí se encontra o testemunho concreto da realização da Aliança no amor a Deus e ao próximo. Assim, o povo de Deus é constituído como testemunha e sinal do advento do Reino de Deus entre os homens. E neste acontecimento realiza-se, de forma dinâmica e progressiva, a salvação anunciada e oferecida pelo Evangelho de Jesus Cristo (cf. Mc. 13.10).

3. Lutar contra os poderes do Pecado e da Morte

A salvação é o ato de vitória de Cristo (cf. Cl 1.13s; Apoc. 5.5; Jo. 16.33; 1 Jo 4.4; 5.4) contra os poderes do Pecado e da Morte (cf Cl 1.16). Estes poderes hoje se manifestam na forma de peste, fome, guerras, opressão, torturas, exploração do homem pelo homem, escravidão, erotismo, salários insuficientes, etc.

Os homens esperam gestos concretos da Igreja cristã em favor de grande parte da humanidade que está marginalizada e oprimida por estes poderes de

morte. É preciso que ainda hoje a Igreja continue a revelar "os selos da história" (cf. Ap. 6. 1ss).

Nunca na história se teve consciência tão aguda da presença e da ação do mal que destrói o ser humano. Mais do que nunca, é preciso testemunhar e anunciar, de maneira convincente e transformadora a novidade do Evangelho.

O ritmo da vida urbana, as forças organizadas do egoísmo coletivo e dos poderes econômicos, a tática organizada e sistemática da alienação, constituem um desafio para o anúncio do Evangelho. A Igreja deve se engajar nesta tarefa e renovar-se pelo serviço aos homens.

4. Como testemunhar a caridade

a) Pelo fato do anúncio da Palavra.

É preciso anunciar a Palavra de Deus a tempo e a contratempo, na simplicidade de coração e na alegria da perseguição e da cruz (cf. Mt. 5.10-12). Para tanto é preciso dar a cada cristão a possibilidade, o ardor e a capacidade de anunciar a mensagem de Cristo.

O próprio fato do anúncio formará a consciência evangélica do povo, e o reunirá num testemunho vivo.

A força deste testemunho fará surgir uma sociedade mais fraterna. Ela reorientará os papéis sociais pela competência e pela responsabilidade cristã. Ela comprometerá o homem na defesa de seus direitos e na promoção de sua dignidade, porque ele foi criado à imagem de Deus (cf. Gn. 1.27; Sb. 2,20-24; Rm. 8.29; Cl. 3.9-10). Permito-me transcrever aqui o trecho de uma carta de um apóstolo muito conhecido:

"Todos nós rezamos pelo Sinodo. Permita-me dizer-lhe que li um belo artigo do Pe. Congar

em "La Croix" do dia 11 de setembro. Ele informava de maneira resumida sobre os documentos enviados por grande número de Conferências Episcopais, em vista da preparação do Sinodo dos Bispos. Li com grande interesse tudo o que ali era dito. Contudo, parece-me que uma vez mais silenciava-se o próprio fato do anúncio desta Palavra a tempo e a contratempo. Fala-se muito de questões muito importantes referentes à situação atual na qual esta Palavra será recebida. Mas esquevia-se de seu anúncio propriamente dito. Supõe-se que a Palavra é anunciada, que os Padres tenham a possibilidade, o gosto e as aptidões. Ora, é exatamente isso que é colocado em questão. Como desejaria que o Sinodo sublinhasse este aspecto sem o qual tudo o mais será construído sobre a areia e não sobre a rocha. Queira perdoar-me de lhe dizer isso, mas eu o faço com toda confiança, e estou disposto a me envergonhar disso se for necessário". (Pe. Jacques Loew, Friburgo, 13 de setembro de 1974).

b) Pela participação real e concreta na comunhão, nos projetos e na ação.

Todo homem, e sobretudo o homem cristão deve conhecer e compreender tudo o que é necessário para a elaboração dos projetos de vida e para a realização de um modelo social. Isto vale também para o estilo da vida, da ação e da organização da Igreja, tanto para o Centro quanto para a Periferia.

c) Pela criação de novos modelos e estilos de vida na sociedade moderna.

As forças vivas da Igreja, principalmente os leigos e os religiosos devem criar estes no-

vos modelos assim como os novos estilos de vida. Assim, eles serão verdadeiro fermento para a transformação do ambiente, tendo sempre uma atitude crítica diante das fontes de pressão e dos condicionamentos que oprimem o povo.

Os tempos e os espaços, ainda não atingidos pela força do Evangelho, devem ser penetrados por uma presença ativa, crítica e responsável de cristãos capazes de transformar situações e de criar uma nova situação de comunhão e de fraternidade. Que os leigos assumam missões e responsabilidades na verdadeira dimensão da caridade. Que restituam sempre de novo na sociedade moderna o verdadeiro sentido destas missões. E que procurem sempre de novo qual é a caridade evangélica, o verdadeiro sentido do papel social do pai, da mãe, do operário, do homem político, do cientista do técnico, do artista, etc.

d) Pelo testemunho de nossas instituições eclesíásticas.

As instituições eclesíásticas que nasceram e se desenvolveram no decorrer dos séculos devem estar a serviço de um tal testemunho concreto da salvação. Se não estiverem ou se

atrapalharem devem ser abolidas ou reformadas sem demora. (cf. LG 8c).

A Igreja é necessária como sinal e instrumento de uma verdadeira comunhão. Ela deve apresentar-se hoje numa transferência evangélica e tornar-se atraente para as pessoas, revelando-lhes o que é viver no Reino de Deus. Pois de fato ela é chamada a ser o sinal e o germe do advento do Reino de Deus entre os homens (cf. LG, 5).

Isso deve relembrar sobretudo às Igrejas Particulares a responsabilidade que têm de encontrar a sua originalidade e a sua identidade própria no seio da Comunhão católica.

A fim de começar uma ação mais eficaz, preparemos primeiramente os nossos leigos, sem discriminação da mulher. Apliquemo-nos em mudar a mentalidade de nossos padres a fim de que eles sejam irmãos e animadores dos leigos aos quais servem. E nós bispos, sejamos sinais de unidade, entre nós e com o Romano Pontífice sempre através de gestos concretos em vista da convocação da porção do "povo de Deus" que nos foi confiada.

(Jornal "São Paulo,
26 de X de 1974")

Nenhuma igreja tem o monopólio do discernimento ou da sabedoria. Somos todos compelidos a ouvir o que o Espírito está dizendo às igrejas. (Philip Potter em Roma).

2. EVANGELIZAÇÃO NO MUNDO

33

MODERNO

— Dr. Philip A. Potter — Secretário Geral
do Conselho Mundial de Igrejas
(10 de outubro)

UMA das principais funções do CMI tem sido “apoiar as igrejas em sua tarefa de evangelização”. A 1.^a Assembléia (1948) declarou: “A exigência evidente de Deus nesta situação é de que toda a Igreja se aplique à tarefa de ganhar o mundo inteiro para Cristo. “Em 1951 a Comissão Central lembrava às igrejas que a palavra **ecumênico** serve para descrever tudo o que se relaciona à tarefa total da Igreja toda ao levar o Evangelho ao mundo inteiro.

Essa tem sido a experiência do CMI. Inicialmente organizou uma secretaria para ajudar as Igrejas na proclamação do Evangelho de Cristo.

Houve uma consulta (1958) “Reflexões Teológicas sobre o Trabalho de Evangelização”, precedida de outra sobre “O Papel dos Leigos na Extensão Missionária da Igreja”. Um estudo paralelo (1950-1960) foi feito sobre “As Igrejas na Situação Missionária: Estudo sobre o Crescimento e Resposta”. Em 1960 deu-se maior ênfase em “Evangelização e a Estrutura da Igreja” e “A Estrutura Missionária da Congregação” que resultou no relatório: “A Igreja para os Outros”. Recentemente houve extensa discussão sobre “Salvação Hoje” (Bangcoque, 1972). Outro estudo foi: “Dar a Razão da Esperança que há em Nós”. Nestes dois últimos a Igreja Católica Romana teve papel destacado.

Nas quatro assembléias o tema Evangelização esteve presente. A quinta, no ano que vem, terá como principal tema: “Jesus Cristo liberta e une.” Esta é afirmação evangelizadora e discutirá o Tópico: “Confessando a Cristo nos Dias de Hoje”.

Que aprendemos nestes vinte e cinco anos de reflexão sobre o trabalho das igrejas na evangelização?

1. A Natureza da Evangelização

A declaração da Segunda Assembléia do Conselho Mundial tipifica o pensamento ecumênico sobre evangelização:

“Jesus Cristo é o Evangelho que proclamamos. E também ele próprio o evangelista... Evangelizar é participar de sua vida e de seu ministério junto ao mundo... (Evangelizar é) trazer as pessoas a Cristo como Salvador e Senhor, para que possam partilhar da sua vida eterna. Aqui está o cerne da questão. Deve haver um encontro pessoal em Cristo... Pois dessa relação com Deus em Cristo depende o destino eterno do Homem”.

Também tem havido unânime acordo a respeito do que a evangelização não é. Primeiro, não **propaganda**, isto é, o lançamento de uma doutrina confessional específica ou gênero de vida ou de uma pretensa cultura cristã superior em detrimento de outras. Na última assembléia do

Conselho Missionário Internacional, em 1957, declarou-se explicitamente: "A missão mundial cristã é de Cristo, não nossa. Antes de todos os nossos esforços e atividades, antes de todas as nossas dádivas de serviço e devoção, Deus enviou Seu Filho ao mundo. E este veio em forma de servo — um servo que sofreu até a morte na Cruz... Buscar primeiro salvaguardar os interesses, as atividades, a esfera de influência de nossa igreja, nossa missão, nosso corpo confessional, é, afinal, a negação da missão, a recusa de ser um servo".

Em segundo lugar, a evangelização não é **proselitismo**, no sentido pejorativo. Aqui me refiro à importante declaração da Comissão Central em 1960:

"O proselitismo é a corrupção do testemunho. O testemunho é corrompido quando se usa a adulação, o suborno, a pressão indevida ou intimidação — sutil ou abertamente — para provocar aparente conversão; quando colocamos o êxito da nossa igreja antes da honra de Cristo; quando cometemos a desonestidade de comparar o ideal de nossa própria igreja com a realização actual de uma outra; quando procuramos engrandecer nossa própria causa prestando falso testemunho contra outra igreja, quando a auto-promoção individual ou coletiva substitui o amor pela alma de cada indivíduo que procuramos atingir. Semelhante corrupção do testemunho cristão indica falta de confiança no poder do Espírito Santo, falta de respeito pela natureza do homem, e falta de reconhecimento do verdadeiro caráter do Evangelho".

2. A Autoridade e Urgência da Evangelização

Isto foi claramente afirmado no documento, "Reflexões Teológicas sobre o Trabalho de Evangelização":

"A urgência básica da evangelização deriva, portanto, da natureza e do conteúdo do próprio Evangelho, e sua autoridade está no reconhecimento por parte de todos os crentes de que foram reclamados por Cristo precisamente com o propósito de se tornarem suas testemunhas. O imperativo da evangelização está nos atos de Deus que constituem sua mensagem, e sua inevitabilidade reside no fato de que os que evangelizam são os que foram tomados pela ação de Deus e sabem que seu testemunho na palavra, nos atos e na unidade reflete sua relação de fé com seu Senhor. O amor de Cristo os constrange.

3. As Dimensões da Evangelização

A expressão mais completa desse elemento da evangelização encontra-se no documento acima citado:

"Não há uma forma exclusiva para testemunhar a Jesus Cristo. A Igreja deu testemunho de maneiras diferentes. Isto é em diferentes tempos e lugares importantes. Há ocasiões em que a ação dinâmica em sociedade é exigida; há outras em que a palavra tem de ser falada; outras em que o comportamento dos cristãos uns para com os outros é o testemunho eficaz. Em outras ocasiões ainda, a simples presença de uma comunidade religiosa ou de um homem religioso é o testemunho. Estas diferentes dimensões do testamento de um só Senhor são sempre uma questão de obediência concreta. Tomá-las como casos isolados é distorcer o Evangelho. Estão ligadas inse-

paravelmente e dão a verdadeira dimensão da evangelização. A coisa importante é que a Palavra redentora de Deus seja proclamada e ouvida.

4. O Alvo da Evangelização

O pensamento ecumênico sobre a natureza escatológica do Evangelho aprofundou a nossa compreensão do alvo da evangelização. A Segunda Assembléia, em 1954, recebeu uma declaração redigida por 25 importantes teólogos e pensadores sobre "Cristo — a Esperança do Mundo". Descrevi a tarefa evangelística da Igreja como "participação no trabalho de Deus que se realiza entre a vinda de Jesus Cristo para inaugurar o Reino de Deus na terra e sua segunda vinda gloriosa para efetuar consumação do Reino... Nosso trabalho até a sua segunda vinda não é senão o resultado de nossa participação no trabalho que ele realiza o tempo todo em todos os lugares. A missão da Igreja é assim a coisa mais importante que está acontecendo na História. E contudo, porque a missão da Igreja aponta além da história para o final dos tempos, também tem esse significado, de ser ela própria um dos sinais de que o fim da história começou. A esperança da nossa vocação está colocada na razão da esperança de sua vinda".

5. A Igreja Evangelizante

Tem sido um dado do pensamento ecumênico, que a razão de ser da Igreja, como de todo o Povo de Deus, é a evangelização. Não é apenas tarefa de especialistas, sociedades ou ordens, mas de toda a comunidade cristã. A visão da Igreja como tal, só agora começa lentamente a ser compreendida. A Quarta Assembléia afirmou:

"Mobilizar o Povo de Deus para a missão hoje em dia sig-

nifica desprendê-lo das estruturas que o inibem na Igreja e capacitá-lo a se abrir de maneira muito mais flexível para o mundo em que viva. Neste mundo precisamos encontrar os outros além de todas as fronteiras, em novos relacionamentos que signifiquem tanto ouvir quanto responder, tanto dar como receber".

Também tem sido nossa experiência no movimento ecumênico que quando as igrejas numa situação local se tornam profundamente comprometidas com a evangelização em todas as suas dimensões é que são levadas a ouvir e começar a agir de acordo com a oração de nosso Senhor: "para que todos sejam um, para que o mundo creia".

Este resumo do pensamento ecumênico sobre evangelização pode facilmente ser comparado ao volume massivo de pensamento contido nos textos produzidos pelo Vaticano II. Refiro-me em particular à Constituição da Igreja (*Lumen Gentium*), à Constituição Pastoral da Igreja no Mundo Moderno. (*Gaudium et Spes*), o Decreto sobre Ecumenismo (*Unitatis Redintegratio*), o Decreto sobre o Apostolado dos Leigos (*Apostolicam Actuositatem*), o Decreto sobre a Atividade Missionária da Igreja (*Ad Gentes*), a Declaração sobre a Relação da Igreja com as Religiões Não-Cristãs (*Nostra Aetate*), e a Declaração sobre a Liberdade Religiosa (*Dignitatis Humanae*).

É na base do pensamento da Igreja Católica Romana e do Conselho Mundial de Igrejas que fomos capazes de iniciar esforços cooperativos em muitos campos. Basta mencionar apenas uns poucos: a comissão conjunta e a secretaria da Sociedade, Desenvolvimento e Paz (*SODEPAX*); a Comissão Médica Cristã; Missão Urbana e Industrial; Diálogo com Povos de

Fé Viva e Ideologia; Formação dos Leigos; participação no estudo de temas como "Salvação Hoje" e "Dando a Razão da Esperança que há em nós"; e a produção do documento-estudo, "Testemunho Comum e Proselitismo". A experiência mostrou, portanto, que a evangelização é agora mais do que nunca considerada e praticada numa perspectiva ecumênica e notadamente em situações locais ao redor do mundo.

Contudo, o principal foco de nossa atenção na evangelização não é chegar a um consenso quanto à sua natureza, âmbito e objetivo, ou, mesmo, afirmar nossa vocação comum, mas sim, **descobrir os sinais do tempo**. Quais são eles? Durante a primeira parte do Sínodo, vários bispos referiram-se a alguns desses sinais. Tentarei mencionar alguns, no conceito de que todas as igrejas são chamadas hoje a se definirem diante desses sinais. Nenhuma igreja tem o monopólio do discernimento ou da sabedoria. Somos todos compelidos a ouvir o que o Espírito está dizendo às igrejas.

1. Em todos os lugares, o processo de secularização está em andamento. Este processo é o meio pelo qual as pessoas, através da ciência e tecnologia, liberam-se das forças da natureza e obtêm o domínio sobre a natureza concedida por Deus, a fim de se tornarem verdadeiramente responsáveis por sua existência e não confiarem em algum, "**deus ex machina**" ou submetem-se ao Destino. O mundo não é mais restrito e imutável, mas aberto ao futuro em constante transformação. Este desenvolvimento não aconteceu automaticamente. Foi o resultado do ensino e da compreensão bíblica. É significativo que os grandes saltos para a frente no caminho da secularização realizaram-se

em países que foram influenciados pela visão cristã do mundo. Toda a tradição bíblica é secular em propósito, capacitando as pessoas, através da Fé no Deus da história e do tempo, a desterrar a natureza como ídolo, como um deus caprichoso e desconhecido, e para se tornarem adultas, como o expressou Bonhoeffer. Os incríveis avanços na conquista do espaço, os meios altamente desenvolvidos de comunicação, tanto em termos de viagem como na comunicação de massa, transformaram o mundo numa aldeia global. Agora mais do que nunca somos na história, membros uns dos outros. Somos agora todos vizinhos neste planeta, compartilhando de um destino comum. A ciência e a tecnologia estão fornecendo as possibilidades para a conquista da doença, para eliminar a ignorância e para ter o suficiente para manter a espécie humana. Podemos até planejar com antecedência e mobilizar recursos para alcançar nossos designios materiais.

Nós cristão somos capacitados para descrever o outro lado desse desenvolvimento. Temos consciência dos nossos deuses materiais que as pessoas escolheram e fizeram e aos quais prestaram vassalagem — a devoção às coisas; ter e consumir cada vez mais; fazer prospecção e não ter perspectiva; o uso do poder cada vez maior que os povos possuem para incrementar guerra e destruição através de armamentos; o fato de que nossa aldeia global é o cenário das divisões violentas e criminosas, as mais mortíferas que jamais foram vistas na história; o desgaste insaciável dos nossos recursos naturais e a devastação do meio ambiente; na verdade, as ameaças à nossa própria sobrevivência como espécie humana. Todas essas coisas são criadas pelos seres humanos se levamos inescapável responsabilidade

de por elas em todas as nossas sociedades.

2. Outro sinal dos tempos é a procura por milhões de pessoas de maneiras de tornar a vida mais humana. Em todos os lugares existe a luta pela libertação da injustiça de todas as espécies; das estruturas que aprisionam e deturpam tanto os que oprimem quanto os que são oprimidos; da idolatria dos sistemas ideológicos e sociais que resistem às mudanças para uma comunidade mais justa, aberta e humana; do fenômeno de homens e mulheres sem rosto que manipulam as sociedades sem prestar contas a quem quer que seja; da falta de propósito no trabalho no lazer ou relações sociais; da violação dos direitos humanos em todos os nossos países; da paralisia da contínua crise monetária mundial e da inflação incontrolável que torna sem sentido a capacidade das pessoas de controlar suas próprias criações; e da resultante apatia, cinismo, alienação, desespero e violência irracional.

Aqui também essa luta pela justiça e pela comunidade encontra sua fonte na concepção bíblica de que as estruturas da sociedade não são fixas nem fins em si mesmas, mas devem ser sujeitas ao propósito de Deus de ser a esfera em que as pessoas podem cumprir seu destino e viver uma vida compartilhada em comunidade. A consciência desse destino na mente de milhões de pessoas comprometidas é um dos novos fatores da nossa época. As tentativas para suprimir essa consciência pelo poder implacável, apoiado pela cumplicidade de muitas nações e através do investimento econômico, apenas aumenta a tragédia humana.

3. Cientistas, tecnólogos e outros intelectuais estão propondo questões fundamentais sobre a sua responsabilidade pelo que

produzem ou pelo que lhes pedem que produzam. Já estão longe os dias em que estes intelectuais viam sua missão em termos naturais prometéicos. Por exemplo, o estudo do Conselho Mundial sobre "O Futuro do Homem num Mundo Tecnológico de Base científica", que foi focado em recente conferência em Bucareste, chamou a atenção dos cristãos para as questões éticas e espirituais levantadas por suas pesquisas e descobertas. A pertinência destas questões é paralela à inadequação das atuais categorias tecnológicas para abordá-las. Em verdade, os cientistas e planejadores sociais já estão falando da necessidade de um novo ascetismo com respeito ao desenvolvimento e à distribuição dos recursos mundiais.

4. Aqueles que abraçaram ou vivem sob o sistema ideológico do materialismo científico estão agora conscientes de que a aspiração de uma sociedade justa e sem classes está longe de ser alcançada. De fato, a ação revolucionária em exterminar a opressão do feudalismo e do capitalismo insensível, tem sido substituída pela arregimentação do povo para o desenvolvimento industrial sem a mínima preocupação pela participação e pela liberdade humana, resultando em novas formas de alienação. O controle rígido da liberdade de opinião e de expressão foi capaz de calar o grito crescente por uma forma mais humana do socialismo.

5. Nos últimos dez anos fomos testemunhas da agonia do protesto da juventude que, em grande número de países, representa a maioria da população. Os jovens representaram um papel crucial no desafio à injustiça racial e social e às demoníacas estruturas da nossa sociedade, seja na educação, no trabalho ou nas relações huma-

nas. Em alguns países eles têm sido brutalmente reprimidos.

Nos anos mais recentes, a juventude tem sido o portavoz da fome espiritual de nossa época. Enquanto muitos se refugiaram em experiências místicas através do consumo de drogas e da prática de religiões orientais, muitos outros estão, autenticamente à procura de recursos espirituais na fé e na adoração cristã, que servirá de inspiração e apoio à sua luta pela justiça social. Um exemplo desta procura é o significativo Concílio da Juventude inspirado pela comunidade Taizé. Contemplação e ação são encarados num relacionamento dinâmico, profético. Outros estão tentando superar o anonimato e a "intimização" da sociedade através da reunião em pequenos e intensos grupos, alguns de natureza carismática. O ressurgimento de outras fés que a cristã e a procura por uma comunidade mundial em justiça e paz com os cristãos é ainda outro sinal dos tempos.

6. A condição das igrejas é em si mesma um sinal dos tempos. Elas não são mais uma força dominante e dominadora na sociedade. A era Constantiniana está terminada. Em todas as partes a Igreja já é ou está em vias de se tornar uma minoria, uma diáspora, na sociedade. Estruturas teológicas e eclesísticas de pensamento e vida, que tão freqüentemente refletiam e reforçavam estados opressores e injustos, caíram em total descrédito. As igrejas estão sendo forçadas a descobrir seu papel como o Corpo de Cristo, o Servo do Senhor e como "a igreja peregrina que avança corajosamente, como Abraão o fez em direção ao futuro desconhecido, sem receio de deixar para trás a segurança de suas estruturas convencionais, feliz de habitar sob a tenda da perpétua

adaptação, com vistas à cidade cujo arquiteto e construtor é Deus" — (3.^a Assembléia do CMI).

* * *

De que forma a Igreja interpreta estes sinais dos tempos? Como estes sinais afetam seu trabalho atual de evangelização? Não se pode assegurar que as igrejas estejam tentando reconhecer e compreender os sinais dos tempos. O próprio Jesus advertiu aos religiosos e seus líderes:

"Quando vedes uma nuvem surgindo no ocidente, dizeis logo que virá chuva, e assim sucede. E quando o vento sopra do sul, dizeis que fará calor, e assim sucede. Hipócritas! Sabeis como interpretar a face da terra e do céu. Como então não sabeis interpretar estes tempos?" (Lucas 12:54-56, Bíblia de Jerusalém).

É possível ser capaz de sensibilidade aos fenômenos naturais e tradicionais à nossa volta e ao mesmo tempo permanecer insensível aos novos e desafiadores problemas com uma significação de vida e morte para nós. O próprio Jesus foi o sinal que iluminou todos os sinais dos tempos, e ainda assim não o reconheceram. Há menos desculpa para nós, porque vivemos na realidade do trabalho terminado de Cristo em sua morte e ressurreição, e na dispensação do Espírito Santo, que nos permite o discernimento e a ação. Este Sínodo de Bispos, a recente Conferência Mundial de Evangelização em Lausanne e a recente conferência de Bangkok sobre "Salvação hoje", são esforços genuínos para a compreensão de que este é um tempo de crise, provocada pela palavra e pela ação de Deus nos gritos e ações da humanidade, quando devem ser tomadas decisões que são de suprema importância para o trabalho evangelístico da Igreja.

É minha própria convicção que os sinais dos tempos que

descrevi, entre outros, constituem uma genuína **"preparatio evangelica"**. Eles demonstram as formas pelas quais os seres humanos estão, por um lado, assumindo a responsabilidade por sua existência como feita à imagem de Deus, mesmo se não conhecem ou o reconhecem e, por outro lado, sua crescente consciência de que não podem, por seus próprios meios, alcançar uma existência autêntica em justiça e paz. Mesmo os marxistas falam da necessidade de um humanismo transcendente. É verdade, evidentemente, que este reconhecimento não é universal. Pode mesmo haver uma maioria de pessoas que permanecem indiferentes ou reduzidas a uma total impotência. Mas o sinal de esperança é que mesmo entre essas pessoas existe um despertar de consciência de seu destino humano. Este não é, portanto, tempo para as igrejas caírem em sentimentos de medo e desesperança. Tal pessimismo é uma negação da fé em Nosso Senhor ressurrecto e uma leitura imprópria dos sinais dos tempos.

Mas, tendo dito isto, continua sendo verdade que uma evangelização relevante dependerá de uma mudança radical de atitude, pensamento, expressão e vida interna e ecumênica das igrejas. Qual então deveria ser a forma de existência da igreja evangelizadora hoje? Temos aprendido no movimento ecumênico que o único caminho arrojado é o caminho do diálogo com o mundo moderno. O diálogo não é um exercício intelectual, não é um programa ou uma moda. Não é um meio de descobrir como os outros pensam e falam, de forma que possamos adotar nossas respostas pré-fabricadas, tradicionais e dogmáticas. O diálogo é uma forma de existência, a forma do Senhor incarnado como servo, vivendo entre seres humanos, sendo aberto e vulne-

rável a eles. É o caminho da Cruz. Ou, como São Paulo o coloca em suas profundas reflexões na Epistola aos Felipenses, significa conhecer a Cristo, entregarmo-nos a ele "no poder da sua ressurreição e na comunhão do seu sofrimento" (3:10). O ministério de Jesus foi de diálogo com os pobres e necessitados, os ricos e os poderosos, os doentes e aqueles que pensavam estar bem, com os seguidores fiéis e os renegados da religião. Foi no diálogo de palavra e ação, de debate e de cura, que a Boa-Nova foi proclamada. E a proclamação suprema foi a sua solidariedade, seu diálogo vitalizante com a humanidade na Cruz, quando ele gritou: "Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?" A autenticidade da nossa evangelização dependerá de nossa disposição de assumir este risco de fé de amor constante para com os seres humanos, hoje em dia.

Um diálogo tão custoso também exige que se considerem os outros com seriedade total em suas mínimas particularidades, suas identidades e individualidades. Os evangelhos não nos dão uma apresentação dogmática da revelação de Deus em Cristo. Ao contrário, contam-nos uma série de histórias, bem diversificadas, do encontro concreto de Cristo com diferentes seres humanos e grupos.

Como escreveu o filósofo judeu Spinoza: "Quanto mais conhecemos as coisas em sua particularidade tanto mais conhecemos a Deus". Isso significa, hoje em dia, que temos de aprender a respeitar as pessoas em seu meio cultural e religioso. O pluralismo da vida e da resposta não é um perigo para a singularidade do Evangelho. Ao contrário, torna possível a expressão daquilo que tanto São Paulo quanto São Pedro descreveram como a graça ou a sabedoria multi-lateral de Deus, e afirma

a verdadeira universalidade do Evangelho ao encontrar sua forma no solo de diferentes culturas. O Evangelho, por seu próprio caráter, desafia todos os povos em suas culturas e, contudo, são elas que dão forma à voz humana que deve responder à voz do Cristo. Não há verdadeira evangelização que resulte na cópia de maneiras estrangeiras de aceitar a Cristo.

Isso traz duas conseqüências para a Igreja evangelizante. Primeiro, a evangelização não é uma estratégia que possa ser elaborada por um Sínodo de Bispos, nem pelo Conselho Mundial de Igrejas, e nem por uma confraternização mundial de evangélicos. Ela se realiza em um dado lugar e com pessoas ou grupos particulares. Entretanto, a base de evangelização é a igreja local, é o Povo de Deus na comunidade conforme adoram, vivem e trabalham entre pessoas num diálogo de solidariedade. O que importa aqui é que haja um diálogo entre as igrejas locais em mútuo respeito e correção, em um colegiado em que se partilha e em que se enriquece "pela Graça de Deus em suas várias formas" (I Pedro, 4:10). Em segundo lugar, a evangelização que ocorre num dado lugar e entre pessoas em suas particularidades deve levar em consideração o total da existência de pessoas e grupos. Palavra e ação, proclamação e serviço, teologia e praxis, contemplação e luta, esperança paciente e engajamento urgente, encontram-se indissolivelmente atados no ritmo correto da evangelização.

Mas o diálogo como a forma de evangelização pode ter crédito entre aqueles que não têm fé somente se as Igrejas e os cristãos aprenderem a viver este diálogo entre eles próprios como uma forma normal de existência. O problema real não é per-

guntar se a cooperação na evangelização é possível entre católicos romanos e outros cristãos, mas se cristãos de diferentes credos estão preparados para se exporem uns aos outros, em fé e em vida, de forma que possam permitir ao Evangelho realizar o seu próprio trabalho explosivo dentro e através deles. Esta é a missão ecumênica e eis porque a evangelização é essencialmente um empreendimento ecumênico.

O desafio que as igrejas enfrentam não é que o mundo moderno não se preocupa com sua mensagem evangélica, mas principalmente se sofreram um processo de renovação em sua vida e pensamento de forma que se tornem testemunhas vivas da integridade do Evangelho. As igrejas evangelizadoras necessitam, elas próprias, receber a Boa Nova e permitir ao Espírito Santo refazer as suas vidas quando e como quiser. Como o Bispo Etchegaray disse ao Sínodo alguns dias atrás: "Uma igreja que se renova para melhor evangelizar é uma igreja que aceita ser ela própria evangelizada... Não nos faltam tantas palavras para dizer aos homens, quanto homens que sejam acreditados para dizer a Palavra".

Na verdade, evangelização, renovação e unidade estão intimamente relacionadas como sendo o apelo comum a todas as igrejas. Evangelização é o teste de nossa vocação ecumênica. A crise que atravessamos hoje é não tanto uma crise de fé quanto uma crise de fidelidade de todo o Povo de Deus quanto ao que ele nos ofereceu de sua graça no Senhor crucificado e ressurrecto, e quanto ao que ele exige na sabedoria e no poder de seu Santo Espírito.

Traduzido por
Maria Luiza Nogueira



LIVROS**IDEOLOGIA E FÉ**

André Dumas Cr\$ 12,00

LIBERDADE E FÉ

Rubem Alves, Jürgen Moltmann, Júlio de Santana, Hubert Lepargneur, Gilberto Gorgulho Cr\$ 20,00

SALVAÇÃO HOJE

Bispo Mortimer Arias, da Igreja Metodista da Bolívia, transmite impacto profético da Conferência de Bangcoque sobre SALVAÇÃO, promovida pela Comissão de Missão Mundial e Evangelismo Cr\$ 20,00

PERIÓDICO

CEI (boletim mensal de notícias ecumênicas), com Bíblia Hoje (estudos bíblicos atuais), Documentos e Suplementos (revista trimestral).

Assinatura anual: Cr\$ 40,00

Pedidos, acompanhados de cheque bancário pagável no Rio de Janeiro, enviados diretamente à TEMPO E PRESENÇA EDITORA LTDA., Caixa Postal 16.082, ZC-01 — 20.000 — Rio de Janeiro, GB.

LIVROS

NECESSÁRIOS

NA BIBLIOTECA DO PASTOR, DO SACERDOTE

EXPERIMENTAR DEUS HOJE

(Vários autores)
Cr\$ 25,00

A crise de nossa cultura e das imagens do homem afetou também todas as nossas representações de Deus. Que devemos pensar quando ouvimos a palavra DEUS? A que experiência humana corresponde a realidade DEUS? Deus seria de algum modo "experimentável"? O que pode significar, para um homem de hoje, em plena era tecnológica, a realidade DEUS? Um teólogo, um psicólogo, um frade japonês, um exegeta, um poeta, um sacerdote que sofreu vários anos nas prisões, todos eles plenamente conscientes da realidade religiosa de nosso povo, todos eles com profunda vivência pastoral, nos falam dessa experiência de DEUS. Um livro belíssimo e que será de utilidade inestimável para a pregação, para a catequese e também para a leitura pessoal.

CREDO PARA AMANHÃ

(Vários autores)

Vol. 1 — Cr\$ 18,00
Vol. 2 — Cr\$ 22,00
Vol. 3 — Cr\$ 25,00

Obra organizada por frei Raimundo Cintra OP. Sacerdotes, leigos, escritores famosos, técnicos, pastores, médicos comerciantes, todos homens experimentados e com profunda vivência humana e cristã, nos falam de sua experiência em relação à Fé e à Igreja. Livros excelentes, para orientar aqueles que em sua Fé, vêm o solo sumir-se aos seus pés. Uma apresentação moderna do mistério da Fé aos homens de hoje. (Cada volume pode ser vendido separadamente).

Lançamentos da EDITORA VOZES

Estes livros são encontrados nas boas livrarias do país, ou pelo Reembolso Postal: Rua Frei Luís, 100, Petrópolis, RJ.



EDITORA
VOZES

Rua Frei Luís, 100. Tel.: 42-5112
Caixa Postal 23. End. Telegr.: *Vozes*
25.600 Petrópolis, Estado do Rio
C.G.C. 31.127.301/0001
Inscr. Est. 39.030.164

Filiais e representantes: Rio, S. Paulo, B. Horizonte, P. Alegre,
Recife, Fortaleza, Brasília.