

A PRÓXIMA CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO: TEMORES E ESPERANÇAS

Pe. J. B. Libânlo, S.J.

Rio de Janeiro, RJ

No ano passado, o Vaticano anunciou que convocará para 1978 a Conferência Geral dos Bispos Latino-americanos por ocasião do 10.º aniversário da que aconteceu em Medellín. Já se passaram dez anos. Que aconteceu com o "espírito de Medellín?" Cresceu, vigrou em toda A. Latina ou antes minguou com os anos e problemas? E a nova Assembléia Geral surge no horizonte cheia de esperanças de um aprofundamento e avanço ou pelo contrário esboçam-se suspeitas de um recuo e reversão? São perguntas que circulam no momento entre aqueles que se sentem comprometidos e preocupados com a problemática em curso em nosso Continente.

Para que se nos tornem claras no contexto histórico, sócio-cultural essas questões, precisamos situar-nos no contexto histórico, sócio-cultural em que nasceram as declarações de Medellín e perceber quais as principais mudanças ocorridas desde então, com as esperanças e temores que tais mudanças podem causar-nos (1).

Contexto Histórico, Sócio-Cultural de Medellín

A primeira vista, os documentos emanados da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano desconcertam-nos (2). Como é possível que um episcopado, que durante o Concílio Vaticano II, com raras e honrosas exceções, apareceu diante do mundo católico, sobretudo centro-europeu, como extremamente conservador, reunido precisamente num dos países católicos mais tradicionais do Continente, pudesse ter produzido textos teologicamente tão avançados e comprometidos com a realidade sócio-política, num pro-

longamento crítico à *Gaudium et Spes*, às clássicas encíclicas de João XXIII *Mater et Magistra*, *Pacem in terris*, é à *Populorum Progressio* de Paulo VI? Talvez possamos apontar alguns fatores que agiram de modo decisivo nos meios latino-americanos a ponto de provocar a mudança de mentalidade de tantos bispos no grau de subscreverem as Declarações de Medellín. Evidentemente, como no caso do próprio Concílio Vaticano II, não se trata aqui de querer saber quantos foram os bispos que perceberam todo o alcance dos documentos. Importante é constatar que tais declarações foram escritas e promulgadas sob a chancela oficial do Episcopado Latino-americano e portanto gozam de legitimidade e autenticidade. A compreensão do contexto gerador e suas mudanças podem ajudar-nos a situar-nos diante das expectativas e temores que nos circundam.

A década de 50 tinha sido em nosso continente alimentada por uma euforia desenvolvimentista. O subdesenvolvimento econômico dos países da América Latina foi compreendido como momento de uma evolução histórica, que até então tinha sido muito lenta e que agora era de interesse de todos acelerar. O subdesenvolvimento como etapa prévia ao desenvolvimento deve ser superado através de um impulso de crescimento, produzindo finalmente o "take off", o arranque definitivo para a era do progresso. Para isso, fazia-se mister a presença de capital e tecnologia. Naturalmente países pobres não podiam confiar nas suas poupanças e também necessitavam de moeda estrangeira a fim de importar bens de capital. Abriram-se as portas aos capitais estrangeiros e à tecnologia avançada através sobretudo das multinacionais, de empréstimos e financiamentos estrangeiros para compras.

Na década de 60, que precisamente vai desembocar em Medellín, surgem contudo críticas à inconsistência da posição desenvolvimentista. O subdesenvolvimento não é uma mera etapa prévia no processo do desenvolvimento e que se franqueia no momento em que o país atingiu um produto interno bruto e uma renda per capita de grau mais elevado com um conseqüente leque de bens de consumo mais amplo e diversificado e criação de infra-estruturas. Sua superação, portanto, não se faz infra-sistemicamente com aceleração e modernização do processo produtivo, mas através de uma ruptura radical do sistema que mantém os países e dentro dos países as regiões num estado permanente de empobrecimento, de subdesenvolvimento (3). Neste movimento de crítica ao modelo econômico desenvolvimentista, dentro de uma perspectiva do "desenvolvimento integral" e da "política da libertação" se situa Medellín. Assim os textos conjugam no seu vocabulário tanto o termo "desenvolvimento" como o de "libertação". Com o termo "desenvolvimento", já numa perspectiva mais ampla que o da ideologia desenvolvimentista, quer-se entender a promoção de todos os homens e do homem todo e não simplesmente no nível econômico (4).

De fato, as duas encíclicas *Populorum Progressio* e *Humanae Vitae* marcaram muito os textos de Medellín, além da orientação dada pelo Papa na sua *Alocução de Abertura*. Entretanto afluem termos como "Transformação" e "Libertação", ligados a uma compreensão da A. Latina dentro do esquema de "dependência-libertação". Tal esquema vai ocupar o horizonte de reflexão teológica da década seguinte, com o surgimento explícito da Teologia da Libertação (5).

Não podemos esquecer que 1968 fora em todo mundo um ano de muita ebulição. Na França, uma revolta, que fermentava em Nanterre, eclode em todo o país, indo da capital para o interior, da Universidade para os Liceus num contágio de consciência que praticamente pára todo o país e quase o leva a uma quebra do sistema (6). Nos E.E.U.U. já nos finais de 1966 os estudantes se movimentavam na Universidade de Berkeley e os anos seguintes vão ser marcados por manifestações, especialmente contra a guerra do Vietnam. Este será o ponto de convergência e de polarização de todos os descontentamentos e protestos. Em 21 de outubro de 1967, p. ex., o Pentágono viu-se cercado por uma multidão de manifestantes anti-belicistas. Grande parte dos 50.000 manifestantes eram jovens acadêmicos, ativistas, homens de letras, ideólogos pacifistas, etc... (7).

Em nível de A. Latina não podemos esquecer o impacto que causou a vitória de Fidel Castro em 1959 com a conseqüente implantação dum Regime Comunista no coração do Continente. Querendo ampliar tal revolução para outros países, surgem inúmeros movimentos como os Tupamaros, MIR, ERP, etc... Na própria Colômbia, o jovem sacerdote Camilo Torres, recém chegado de estudos na Europa, ingressa

na guerrilha rural, causando enorme agitação nos meios eclesiais. Após sua morte a 15 de fevereiro de 1966 vai transformar-se para muitos cristãos em mito e exercer influência revolucionária. Che Guevara prega a criação de um, de 10 Vietnams ao sul do Rio Grande. Ele mesmo engaja-se na Bolívia num movimento revolucionário com ampla repercussão. Tornou-se, sobretudo depois de todos os grupos de esquerda engajados no processo revolucionário sua morte, outro herói e inspirador (8).

No Brasil, o ano de 1968 apresentou-se marcado por movimentações estudantis e tentativas de greve após um período de passividade que se seguiu à implantação do Regime militar de 1964. Os bispos vão, pois, para Medellín ainda sob o impacto das agitações estudantis, antes da promulgação do AI-5. Podia-se dizer que havia, em geral, na A. Latina uma discussão aberta e cada ideologia apresentava seus modelos revolucionários. As posições extremas, se defrontavam em violentos combates ideológicos. A movimentação revolucionária inquietava fortemente as forças conservadoras do Continente e as que tinham interesses econômicos aqui. Em 1967, a Missão Rockefeller elabora seu relatório sobre a situação de inquietação na A. Latina, baseado no qual vão criar-se estratégias e táticas para contrarrestar tais impulsos revolucionários (9). Medellín reflete, pois, esta tensão. De um lado, um violento surto revolucionário de esquerda que agita o Continente, doutro a reação não menos violenta das forças conservadoras em defesa de suas tradições, que se identificaram no fundo com o sistema econômico neo-capitalista. Se nalguns países estava acontecendo a subida das forças de esquerda, no Brasil já acontecera o contrário. Portanto, momento de muita contradição, de confusão ideológica.

Dentro da Igreja reinava muita liberdade de discussão, muita abertura no campo social, sob a pressão dos acontecimentos, que marcavam o cenário internacional. Ainda se vivia o clima de diálogo, de ecumenismo, de liberdade, criado pelo Concílio Vaticano II. Sob o imperativo categórico da necessidade de fazer novas experiências, de responder aos anseios de transformação radical vindos de todas as partes, de poder estar presente num mundo em profundas mudanças, a Igreja percebia que, sem uma enorme abertura e liberdade, não conseguiria falar ao mundo presente (10). O processo de mudança na A. Latina estava em curso. Ou a Igreja se esforçava por compreendê-lo e então ser capaz de participar dele com sua função própria de inspiradora, dando-lhe cunho cristão, ou ele se faria sob a égide de ideologias atéias. No documento de Introdução, aparece esta consciência de que a A. Latina está evidentemente sob o signo da transformação que se faz com rapidez extraordinária e em todos os níveis. Isto indica, continua o texto, que estamos no umbral de nova época da história de nosso Continente (11).

Nesta consciência de presença no processo de transformação do Continente, aparece ainda outro elemento novo. Até então a Igreja sempre esteve presente na construção das sociedades latino-americanas. Mas ao lado do Estado e das classes dominantes. Agora reconhece a existência de outros grupos, outras forças de libertação, outros movimentos assumindo o processo de transformação, que não as forças do Estado ou dos grupos dominantes. E a Igreja sente que não pode ausentar-se e deixar que outras bandeiras assumam o monopólio do processo de libertação. Há uma descoberta das classes populares por parte da Igreja nos documentos de Medellín. É o início de um processo.

Resumindo, podemos dizer que os Bispos em Medellín se encontravam sob a pressão da urgência de uma situação em forte fermentação sócio-política. Parecia naquela época que a A. Latina tinha possibilidade de assumir um processo de transformação social numa linha não capitalista, e mais socializante. O grande temor é que se fizesse em oposição à tradição cristã do Continente. A presença dos cristãos através da orientação aberta e corajosa da Igreja poderia garantir a tal processo uma orientação cristã e não necessariamente totalitária anti-cristã.

Passaram-se os anos e a consciência do momento histórico de 68 se esfumou. Os Documentos continuam, porém, na sua escrita. Tem sido sujeitos a muitas críticas. As mais constantes e repetidas referem-se ao seu método e à sua linguagem. O corte epistemológico entre as análises sociais e as reflexões teológicas não se faz nem sempre com rigor. Não são nem boa Sociologia nem boa Teologia. Padecem de ambigüidade fundamental, com suas misturas semânticas. As reflexões teológicas sofrem de generalizações fáceis e rápidas. Denotam assim certo caráter ideológico, já que não conservaram pureza epistemológica.

Evidentemente tais críticas não são totalmente sem fundamento. Entretanto, pecam por estreiteza de horizonte crítico. Devemos distinguir os documentos de Medellín enquanto representam um discurso global e enquanto refletem uma linguagem determinada, parcial. Enquanto discurso parcial, na sua estrutura lingüística própria, de fato, tais documentos apresentam muitas limitações, fruto sobretudo da urgência e premência dos acontecimentos. Não foram fruto de lentas maturações, mas fundidos no cadinho das tensões internas da própria Assembléia. Além disso, eram situações relativamente novas para muitos bispos, que pertenciam a hierarquias tranqüilas e conservadoras. Nesses momentos, a linguagem do compromisso, da tolerância, da conciliação se impõe, carregando o texto de ambigüidades e duplicidades. A Teologia guardou talvez pouco sua autonomia. Havia até então escassamente refletido sobre sua episteme própria em relação a tais problemas. A *Gaudium et Spes* tinha sido um primeiro ensaio. Medellín tentou continuar na mesma linha. O tempo de maturação de

tal método era ainda curto. Buscava-se também uma autonomia latino-americana, querendo romper com a excessiva dependência européia no modo de realizar a prática teológica. Eram os primeiros passos da Teologia da Libertação, que ia realmente eclodir com mais vigor na década seguinte. Faltou certamente uma reflexão mais tranqüila e madura. São considerações sobre o discurso parcial.

Contudo o mais importante dos documentos é o "discurso global". Discurso da Igreja de um Continente que assume posição aberta e corajosa diante do processo social de transformação, não mais como parceira do Estado e das classes dominantes. É um discurso que significa politicamente enorme inflexão na caminhada da Igreja Latino-americana em nível oficial. Naturalmente muitas comunidades eclesiais já há tempo perseguiam esse novo caminho. Medellín significa uma legitimação de tal situação e de certo modo deslegitima uma Igreja em aliança com as oligarquias e classes dominantes do Continente. Discurso sumamente importante como revigoramento de linhas até então frágeis e desprotegidas, sobretudo porque depois de tal ruptura com as classes privilegiadas não faltarão perseguições, ameaças, suspeitas, calúnias. E Medellín se transformará na bandeira legitimadora de eclesialidade do processo de libertação assumido por grupos e comunidades eclesiais. Um catolicismo tradicional, e não raras vezes, até mesmo reacionário, não poderá mais acobertar-se com uma tranqüila proteção eclesial. Pelo contrário, sentir-se-á continuamente incômodado por sucessivas declarações que seguirão as pistas de Medellín. Desconhecer a importância desse discurso global e prender-se somente a críticas de natureza lingüístico-epistemológica é ter perdido o sentido de Igreja, de globalidade do processo, para fechar-se numa redoma purista, acadêmica, fazendo o jogo das forças opostas ao processo de libertação.

Mudanças no Contexto Latino-Americano

Já está longe o clima de euforismo que reinava nos idos anos de 68. Lentamente as expectativas de uma transformação da A. Latina numa linha mais socialista, em que os interesses das classes populares fossem decisivos, foram desaparecendo com o enriquecimento do regime brasileiro (fins de 68), com a ascensão de Banzer na Bolívia (1971), com o desmantelamento dos Tupamaros no Uruguai (a partir de 1973), o fracasso da experiência chilena (1973), com a retomada dos militares na Argentina (1976).

O "Modelo brasileiro" começa a dar seus primeiros frutos de desenvolvimento, conseguindo percentuais altos de crescimento do PIB, configurando-se o chamado "milagre brasileiro". Tal modelo exerce forte atração sobre os outros países. Articulado com o plano de desenvolvimento econômico estritamente capitalista, se implanta um regime político de exceção, institucional, fortemente autocrático, com rígido controle sobre todos os segmentos da nação. As pequenas aberturas,

ainda presentes até 68 são fechadas, contrabalançadas, porém, pelo euforismo do crescimento econômico.

A efervescência política da década de 60 e início de 70, seguem-se, em geral, na A. Latina, e de modo especial no cone sul, um marasmo, uma estagnação, uma apatia em relação ao mundo político. Em vários países, cessa totalmente a atividade política partidária. No Brasil, o desinteresse pelas atividades políticas se manifesta pelas taxas elevadas de votos nulos ou em branco nas eleições de 70 e 72. As principais escolhas políticas são feitas dentro do círculo fechado do sistema militar-burocrático, independentemente de qualquer participação, nem mesmo do próprio partido do governo.

O Relatório Rockefeller apontara como solução para a extinção de qualquer movimento transformador de estruturas na A. Latina o apoio aos regimes militares e uma vigilância cerrada em relação às atividades da Igreja. De fato, seguem-se anos difíceis para muitos setores da Igreja. Em vários países, membros do clero, sacerdotes, religiosos e até mesmo bispos são presos, torturados e alguns pagam com a própria vida seu compromisso com as classes populares e com uma ação de libertação. Em termos como que simbólicos basta citar o caso da prisão dos Bispos em Riobamba, (Equador) em agosto do ano passado, o seqüestro aviltante de D. Adriano, a morte de Mons. Angelelli num desastre suspeito, os assassinatos de sacerdotes na Argentina, em S. Salvador, e dos nossos missionários P. João Bosco e Rodolfo. A Igreja da A. Latina começa a conhecer a perseguição, desde que assuma alguma posição no campo social, por regimes que se dizem defensores da civilização ocidental cristã (12). A Ideologia da Segurança Nacional, que tem suas origens no pangermanismo do século passado, se transformou na ideologia imperial americana mediante o "National Security Act" de 1974 e implantou-se sobretudo nos meios militares da A. Latina. A insistência na segurança do Estado, a compreensão da sociedade atual como um antagonismo radical entre ocidente e comunismo, a necessidade de defender-se de todo e qualquer inimigo, mesmo potencial, levam a uma permanente guerra e estratégia total. Daí que todos os segmentos da sociedade, todas as atividades culturais, políticas, econômicas, religiosas devem cair sob vigilância constante a fim de obviar qualquer infiltração do inimigo e resistir a todo aquele que se oponha de qualquer modo ao projeto nacional estabelecido pelo Regime e que deve ser realizado a qualquer custo (13).

Com maior ou menor rigidez tal Ideologia tem comandado a ação do sistema nos diversos países da A. Latina e tem criado muitos conflitos com a Igreja, já que a ação dela tem aparecido ao sistema como oposta aos seus interesses e portanto colaboradora com o inimigo, o comunismo. Daí a expressão "infiltração comunista" aparecer freqüentemente nas declarações de representantes do Sistema para designar tudo que não esteja de acordo com o Projeto Nacional.

O interlocutor de esquerda, que desafiava o Cristianismo na sua compreensão da realidade latino-americana em profundas transformações e na sua capacidade de estar presente nela, saiu do cenário público. A censura, em geral rigorosa, proscreeu-o, sem naturalmente resolver com isso todas as críticas e suspeitas que ele levantava ao nosso cristianismo e sociedade. Na melhor das hipóteses, as discussões acontecem em círculos fechados e restritos. Com isso, uma nova geração de Igreja surge totalmente despreparada para qualquer diálogo mais pertinente e sério com o marxismo. Muitas das perguntas e questões do marxismo são respondidas com a repressão e o controle social, sem descer a um diálogo-discussão mais profundo. Trata-se de uma proteção extrínseca, que, se um dia desaparecer, deixará os cristãos em situação difícil.

O processo de censura dos sistemas influencia na própria criação teológica, gerando nos escritores uma auto-censura. Isso aparece sobretudo num estilo mais escatológico, utópico, de afirmações generalizadas, que se deixam subtrair a acusações concretas de subversivas. Com isso, perdem a precisão de uma reflexão sobre práticas concretas da Igreja. O medo de entregar o ouro ao inimigo leva a muitos a não publicarem experiências ricas da igreja, que poderiam estar na base de uma teologia mais concreta, mais engajada. Certa fluidez, imprecisão e caráter abstrato do pensamento teológico e de documentos da Igreja latino-americana refletem a auto-censura, o clima de insegurança, de vigilância reinantes. Apesar disso, datam dos últimos anos as declarações mais corajosas que jamais uma hierarquia regional escreveu.

Basta citar os documentos dos Bispos do Nordeste, do Centro Oeste e o Comunicado ao Povo de Deus da Comissão Representativa da CNBB.

No seio mesmo da Igreja, o ambiente primaveril de liberdade e de iniciativas corajosas, surgido depois do Concílio Vaticano II, parece toldar-se com sinais de uma regressão. Pairam ameaças de condenações das posições mais avançadas no setor social, seja da reflexão como da experiência eclesial. Sérios e importantes teólogos foram colocados sob suspeita, através de claras ou veladas condenações de instâncias ou de membros da alta hierarquia da Igreja. Algumas experiências eclesiais de base sofrem também restrições e até mesmo estão ameaçadas de uma reversão, como no caso de Viana (14).

Estes novos condicionamentos já estão influenciando a preparação da próxima Assembléia dos Bispos latino-americanos, provavelmente no México. Desde 1972 que o CELAM passa a ser dirigido por membros mais moderados e conservadores. Tal mudança repercutiu na linha doutrinal e pastoral dos seus Institutos e órgãos.

O ano de 1977 parece indicar que alguma coisa está mudando em relação ao quadro descrito antes,

sobretudo no campo político, decorrente de problemas econômicos e da conjuntura mundial. Para exprimir os sintomas novos, que estão surgindo, usam-se termos como: "volta ao Estado de Direito", "Redemocratização", "Eleger uma Constituinte", "Direitos Humanos", "Liberalização", "Liberdades democráticas", etc. . . A parcial liberdade de imprensa em nosso meio tem proporcionado uma maior circulação de idéias e tem dado ocasião a que apareça a insatisfação geral da Sociedade Civil. Os Estudantes, depois de um longo silêncio, voltaram de novo a manifestar, com maior maturidade, seus desejos de participarem na vida do país. E mais recentemente ainda, o mundo operário tem também expresso suas reivindicações. Enfim, em todos os setores da sociedade civil ouvem-se vozes exigindo, esperando mudanças no Sistema vigente, em vista de uma normalidade jurídica, política.

É fenômeno muito recente para que se possa perceber seu alcance e possível influência nas linhas pastorais da Igreja. Sem dúvida, tem sido importante a nova política americana de defesa, pelo menos verbal, dos Direitos Humanos, numa espécie de catársis de uma consciência profundamente carregada nos últimos tempos com tantos e tão graves escândalos nacionais. O próprio sistema de segurança americano caiu sob a mira da imprensa, através da publicação dos escândalos de suborno, de crimes violentos contra homens de Estado de outras nações, e violação de Leis fundamentais do país. A invulnerabilidade dos homens do poder coercitivo e da agência de informação ficou ameaçada e com isso a ideologia da segurança terá sofrido algum baque. Será coisa passageira e a grande amnésia dos povos deixará que daqui a pouco tudo volte ao como era antes? Ou realmente o brio americano não suportará impunemente tais escândalos, multiplicando seus Watergates? Que consequência terá tal revisão nos EE.UU. sobre os países dependentes, que seguiam com maior perfeição e rigor a mesma ideologia? Terá significado um alarme dos riscos que as nações estão correndo com sistemas de segurança montados e que se tornaram autônomos e onipotentes? A própria Igreja americana, cuja imagem para nós era tão negativa no seu conservadorismo, na sua riqueza, na sua estrutura rígida de paróquias, escolas paroquiais, sem quase consciência da problemática política e do alcance para tantas nações das decisões feitas em seus país, não estará também modificando-se numa linha de maior lucidez crítica? Não será prova disso a Conferência 'A Call for Action' de Detroit em outubro do ano passado? Nela, pelo menos um setor significativo da Igreja americana, reconheceu-se "cúmplice de tantas injustiças cometidas dentro e fora por causa de sua aceitação acrítica do sistema social, econômico e político em que vive"; tomou como opção "um compromisso solidário com os povos oprimidos e com suas lutas pela defesa da vida humana em todas suas formas e pela criação de uma sociedade mais justa" (15).

Precisamente esta polaridade dentro e fora da Igreja está na origem de nossos temores e esperanças a respeito da próxima Assembléia dos Bispos Latino-americanos.

TEMORES

Já há 13 anos e principalmente nos últimos anos a Igreja da A. Latina vem sofrendo pressões e até perseguições por parte dos regimes militares, apoiados na ideologia da Segurança Nacional e empenhados num desenvolvimento econômico com grandes sacrifícios das classes populares, deixando, portanto para uma etapa posterior o desenvolvimento político e social. Diante dessa situação reforça-se dentro da Igreja Latino-americana e certamente apresentar-se-á como uma opção pastoral ao discernimento dos bispos, a chamada "tese polonesa" (16). Consiste em evitar qualquer confronto direto com o Estado, procurando a Igreja sobreviver numa política de "boa vizinhança", na esperança de tempos melhores. Aceitando as limitações que o Estado lhe impõe, especialmente no campo social, procurará agir naqueles setores onde goza de liberdade: pastoral, doutrinal e sacramental. Poderia até mesmo conseguir apoio do Estado num pacto implícito de respeito das áreas e competências, sendo que o campo sócio-econômico-político fica entregue à exclusiva competência do Estado e o campo religioso à da Igreja. Nos possíveis pontos de atritos, a solução buscar-se-á no compromisso, com concessões de parte a parte. Como inspiradora dessa linha, estaria a política da Santa Sé nos países católicos de regimes comunistas. Não cabe aqui uma crítica mais profunda de tal posição. Basta atender ao equívoco de análise política subjacente e da fragilidade do pressuposto teológico e pastoral. Nos países comunistas, o governo é anti-católico e não busca nenhuma legitimação a partir do consentimento implícito ou explícito da Igreja. Esta não opina em nada nas linhas econômico-políticas do regime. Na A. Latina, pelo contrário. Os regimes dizem-se defensores da civilização ocidental e cristã, e o silêncio da Igreja significa o reconhecimento e legitimação da característica cristã de tais governos. Só uma atitude crítica da Igreja, pode evitar tal equívoco, que parece, aliás, bem mais divulgado que se possa pensar. Além disso, subjaz a tal "tese polonesa" uma concepção dicotômica da fé e da prática pastoral da Igreja, baseada numa antropologia também ela dicotômica. De um lado, o homem religioso com seu universo pessoal-social religioso e doutro o homem político com outro universo diferente. E para cada universo, haveria uma instância orientadora, esquecendo-se da profunda unidade humana e da história.

A "linha polonesa" apresenta-se sob o signo de abertura, compreensão, realismo estratégico, contra os radicalismos suicidas. Avoca a si ser a expressão do bom-senso, em contraposição aos impacientes, exagerados, extremistas. Como é uma posição que aparece

cómo moderada, equilibrada, atrai facilmente o consenso das maiorias, ocultando assim, sem dificuldade, seus pressupostos ambíguos e até mesmo falsos. Há contudo outra posição, que menos sedutora, porque mais clara e sem reboços, prefere nitidamente colocar-se ao lado dos atuais sistemas, como verdadeiros defensores do Cristianismo contra a ameaça comunista. Assume a ideologia dominante como legítima, verdadeira e julga que cabe à Igreja reforçá-la com sua presença. E a Assembléia seria o lugar para a Igreja da A. Latina manifestar sua gratidão aos regimes que nos salvaram do comunismo e apoiá-los nesta luta anti-comunista, ajudando-os a superar os possíveis excessos, inevitáveis em tais confrontos. Talvez os acontecimentos dos últimos anos e tomadas de posição desses regimes em campos da moral — aprovação do divórcio, política do controle de nascimento, etc. . . — e certos exageros na repressão atingindo até mesmo bispos tem servido para que os defensores de tal posição perdessem plausibilidade.

A tendência modernizante e secularizante que nos chegou com a renovação conciliar trouxe muitos benefícios especialmente para os cristãos envolvidos com a problemática moderna. Procurava precisamente responder aos problemas que a razão moderna e a valorização da experiência levantavam. Entretanto, em relação ao povo simples, trouxe, por falta de percepção de muitos agentes de pastoral, resultados negativos, ao impor-se-lhe uma problemática estranha a seu universo cultural. Os resultados negativos são entretanto analisados de modo diferente pelos tradicionalistas e pelos agentes populares. Ambos coincidem no aspecto ambíguo e às vezes negativo de certas conseqüências da teologia-pastoral da secularização. Pode isso ser ocasião a que renasçam projetos conservadores, na linha de manter as estruturas tradicionais religiosas populares, sem nenhuma crítica sobre seu caráter alienante ou libertador. Em nome de uma crítica correta aos efeitos negativos da pastoral secularizante de renovação pode-se querer voltar à pastoral de cristandade, já superada, em vez de dar um passo à frente na direção de uma pastoral popular libertadora. As semelhanças de críticas não devem impedir de perceber a diferença de análise e de solução.

Uma Assembléia episcopal latino-americana não pode contentar-se simplesmente com alguns lugares comuns, mas deve assumir uma tarefa profética que seja luz para as diferentes igrejas nos próximos anos. Neste sentido, há enorme risco de confundir elementos conjunturais com estruturais. Parece que desponta na A. Latina certo ar liberalizador, que vem sendo favorecido pelas conjunturas nacionais de diversos países e internacional. A esperança que tal movimento pode despertar não deve impedir que a Igreja continue lúcida nas suas análises mais profundas das raízes das injustiças no nosso Continente. A redemocratização pode e deve ser talvez uma etapa necessária e importante. Não pode ser contudo o fim

de um processo, enquanto as classes populares não puderem elas mesmas criar o próprio projeto libertador. E as raízes estruturais, que impedem as massas populares de assumirem seu próprio destino numa relação dialética com os bens materiais e simbólicos já acumulados pelos grupos e classes sociais, não podem estar fora da análise e consideração dos pastores da A. Latina.

Inegavelmente, na última década, houve um florescimento diversificado de comunidades eclesiais nos meios populares. Redefiniu-se em parte a consciência de muitos fiéis a respeito de sua posição dentro da Igreja. Pode-se falar com exatidão sociológica e teológica de uma Igreja que nasce do povo (17).

Nessas comunidades populares o papel do leigo adquire cada vez maior importância num processo crescente. O risco situa-se numa falsa percepção teológica desse movimento, procurando recuperá-lo através de uma reclericalização dessas comunidades (18). As comunidades eclesiais de base em meios populares são experiências tão ricas para a Igreja, mas são uma flor sem defesa (19). Facilmente podem ser destruídas, seja por forças adversas à Igreja, como internas a ela. E as direções vindas da próxima Assembléia poderão ser para elas um apoio, arrimo ou pelo contrário uma ameaça. Daí nossos temores.

A Igreja latino-americana tem ultimamente assumido com coragem a consciência de vivermos em uma sociedade de conflitos, que trazem para dentro da própria Igreja inelutavelmente tensões, lutas, sofrimentos, necessidade de decisões chocantes para alguns grupos. Superou a concepção de uma Igreja colocada diante do mundo, como uma instância neutra distinta e separável dele, para saber-se mundo com a consciência de ser sacramento de sua salvação. Não se trata ainda de um passo profundamente assimilado e de ampla extensão. Antes, são grupos que o vivem e fermentam a consciência mais ampla da Igreja. Daí que muitos de seus documentos já revelam tal consciência. Fica o temor de uma reversão.

A Assembléia Geral do Episcopado latino-americano deve tornar-se para nós motivo de muita esperança, seja pela fé no Espírito que guia a Igreja, seja pela análise de seus últimos passos. como entretanto, a ação do Espírito não se faz maquinaalmente e supõe a colaboração humana, cabe que alimentemos explicitamente nossas esperanças.

ESPERANÇAS

A maior esperança que a nova Conferência nos alimenta é a reafirmação da opção de Medellín: uma Igreja que se sente, que se quer, que opta por ser do pobre e do oprimido. Não por razões políticas. Simplesmente porque compreendeu na leitura da Revelação e no exemplo de seus maiores santos a preferência e predileção de Deus, de seu Filho Jesus, pelos pobres e marginalizados. E a partir desse amor predileto pe-

los pobres, pensa todo o resto, ama todos os outros homens, coloca-lhes as exigências evangélicas. Toda a sua pastoral deve continuar a ser repensada a partir dos interesses evangélicos dos pobres. Não se trata de uma opção classista, no sentido técnico da palavra. Nem tem um sentido de contestação como tal. Não é porque os atuais regimes da A. Latina não representam os interesses das classes pobres, que a Igreja se volta para eles. A razão é evangélica: isto significa que independe de conjunturas. Pode acontecer entretanto que a gravidade e urgência de tal decisão se imponha devido ao caráter extremamente grave da situação dos pobres em nosso continente. As oposições nascem não de uma opção direta da Igreja contra os regimes, mas de sua predileção pelos pobres e conseqüentemente incômoda e questionadora para regimes que os marginalizam.

Esta opção global da Igreja na A. Latina trará como conseqüência a relevância concreta de duas realidades: as comunidades eclesiais de base e a religiosidade popular. Medellín traçou perspectivas ainda embrionárias para a pastoral de massa. As experiências neste duplo campo desenvolveram-se muito e necessitam uma reflexão em nível latino-americano. Os nossos dois encontros inter-eclesiais de base em Vitória, as Semanas teológicas de Petrópolis e Curitiba sobre Religiosidade Popular, os cursos para Bispos sobre os mesmos temas, e inúmeros outros encontros, estudos manifestam a riqueza que se vai acumulando neste duplo setor (20). Juntamente com esta problemática, põe-se de modo agudo e delicado a criação de uma liturgia que seja ao mesmo tempo católica — expressão e interpretação autêntica da grande Tradição da Igreja — e vivenciável dentro da cultura popular. O espaço da Liturgia se torna cada dia mais importante no crescimento das comunidades de base. E em íntima conexão com esta aculturação litúrgica, defrontamo-nos com as exigências de novos ministérios, novas estruturas eclesiais superando os dois extremos da ortodoxia canônica rígida e da desestruturação da Igreja em seitas ou eclesiolas domésticas.

Os meios de comunicação de massas estão cada dia mais transpondo as fronteiras nacionais, criando a "aldeia global". Infelizmente isto tem acontecido à custa de autênticos valores humanos e cristãos a serviço das internacionais econômicas, sobretudo americanas. Há programas em nossas televisões em que a maioria de seus material veio enlatado dos EE.UU., sem um mínimo cuidado de aculturação. Assim as imagens e os valores consumistas de uma sociedade se difundem rapidamente em outras. Novelas brasileiras têm feito sucesso em países hispano-americanos. Seria já momento em que em nível latino-americano, as Igrejas se organizassem no referente à circulação de idéias, experiências, riquezas de Igrejas locais e comunidades de base. É grande a ignorância que nós brasileiros temos do que se passa nos outros países

da A. Latina em termos de Igreja, de arte, de iniciativas novas conscientizadoras, etc... Uma Assembléia do nível da que prepara tem condições de pensar e programar algo em ambiente latino-americano. Só uma tomada de posição em tal âmbito pode contrarrestar a invasão cultural que sofremos de valores e modo de vida tão alheio às nossas tradições. Teríamos que multiplicar centros de cultura latino-americana em diversos países com intercâmbio de material.

O próximo encontro pode servir também para ajudar-nos, com os múltiplos elementos trazidos de tantos diferentes países a configurar a fisionomia própria da Igreja latino-americana, quanto à sua pastoral, sua teologia, sua concepção litúrgica, seu caráter popular, como aliás a Igreja de África está conseguindo com grande riqueza para ela e para toda a Igreja universal.

A Igreja latino-americana está vivendo grande chance histórica: poder estar presente, com a consciência evangélica explícita através de um compromisso com as classes populares emergentes e portadoras do futuro, ao processo de transformação radical do Continente. A esperança é de que ela não chegue no fim de um processo realizado longe da fé cristã e talvez contra ela, a fim de tentar salvar algum elemento, mas sim sentir-se comprometida com ele, consciente dos riscos e perigos que corre. A Igreja, que existe quando faz Eucaristia e que vê nela o grande dom de seu fundador, deverá ser extremamente sensível a tudo que seja "comunhão", "participação", "ação de graças em comum", sobretudo numa sociedade em que as elites técnico-burocráticas se arvoram em únicas capazes de decisão e extremamente excludentes de outras participações. A Igreja deve ser na A. Latina a grande celebradora da Eucaristia da comunhão, educando um povo à participação em todos os níveis, a fim de que seu destino seja assumido por ele e não ditado pelo interesse de pequenos grupos manipuladores da sociedade.

Muitas outras esperanças povoam nossos sonhos diurnos e noturnos. Entretanto, ficamos à espera de uma Igreja que saia mais corajosa no seu compromisso de libertação com as classes pobres e oprimidas, mais atenta ao que o Senhor nos fala através das angústias, fome, miséria de milhões de irmãos nossos. Uma Igreja que não teme a perseguição, que não teme o martírio, que se sente chamada a ser fermento e sacramento de salvação dentro do processo de transformação do Continente. Igreja que suporta dentro de si as contradições, as tensões, não querendo mascará-las através de um discurso simbólico e ideológico, mas que busca encontrar o consenso no confronto das opções, no deixar-se questionar pela Revelação, no colocar como "próton", primeiro, a realização do Reino de Deus, Reino de Justiça, de Paz, de Caridade, e não seu prestígio e poder.

Se esperar é crer no amor. Cremos no amor de Deus a esta nossa pobre e pecadora Igreja latino-americana, que, como filho pródigo, quer voltar-se para o seio do Pai num gesto de contradição, de arrendimento de seus conúbios impuros do passado. Cremos no amor de nossos pastores para com os pobres e oprimidos, prediletos de Deus e deles. Cremos que a caridade dará força aos futuros membros da Assembléia para defrontarem-se honestamente à luz da predileção de soluções teológicas e pastorais que signifiquem, em nível de práxis, tal caridade. (Transcrito de Convergência n.º 108, dezembro 1977).

NOTAS

1. P. CLERC, *Las Iglesias Católicas y el poder militar en América Latina*, em ECA 32 (1977) n. 341, pp. 199-206. 2. Documentário completo da Segunda Conferência, Geral do Episcopado Latino-Americano, em SEDOC 1 (1968) n. 5, col. 641-764. 3 F. H. CARDOSO e E. FALETTO, *Dependencia y Desarrollo en A. Latina*, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1969. L. BOFF, *Teologia do Cativo e da Libertação*, Ed. Multinove, Lisboa, pp. 14. Ver também indicação bibliográfica na nota 11 da página 242. 4. PAULO VI, *Popolorum Progressio*, n. 14. 5. G. GUTIÉRREZ, *Teologia de la Liberación*, Lima, 1971. 6. Mai 68, em *Esprit* 36 (1968), n.372, pp. 961-1152. M. DE CERTEAU, *La prise de parole pour une nouvelle culture*, DDB, Paris, 1968. 7. T. ROSZAK, *A Contracultura*, Vozes, Petrópolis, 1972, p. 131. 8. E. IBARRA, *Le contexte de la Libération*, em CERIT de Strasbourg, Le Point Théologique, Ed.

Beauchesne, Paris, 1974, pp. 23-65. 9. The Rockefeller Report on the Americas (Quadrangle Books), Chicago, 1969; G. ARROYO, *Le monde diplomatique*, agosto 1975, n. 257, p. 1. M. SCHOONYANS, *Le destin du Brésil*, Gembloux, 1973, pp. 151-155. 10. I. L. SEGUNDO, Condicionamientos Actuales de la Reflexión Teológica en Latinoamérica, em Encuentro Latinoamericano de Teología, Liberación y Cautiverio, México, 1976, p. 92. 11. SEDOC 1 (1968) n. 5, col. 664. 12. CNBB, Comunicação Pastoral ao Povo de Deus, Documentos da CNBB, n. 8, Ed. Paulinas, São Paulo, 1976. 13. J. COMBLIN, *La doctrina de la Seguridad Nacional*, em MENSAJE 25 (1976) n. 247, pp. 96-104. J. A. AMARAL GURGEL, *Segurança e Democracia*, Ed. José Olímpio, Rio de Janeiro, 1975. 14. SEDOC 8 (1975/6) col. 203-212. 15. J. GARCIA, De Medellín a Detroit, em *Christus* 42 (1977 México), n. 494, pp. 41-52. 16. J. COMBLIN, *Théologie de la pratique Révolutionnaire*, Ed. Universitaires, Paris, 1974, p. 307. 17. L. BOFF, *Eclesiogênese*. As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja, Vozes, Petrópolis, 1977. J. B. LIBÂNIO, *Uma comunidade que se redefine*, em SEDOC 9 (1976) n. 95, pp. 295-326. 18. PEDRO A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, *A posição do leigo nas comunidades eclesiais de base*, em SEDOC 9 (1976), n. 95, pp. 286-295. 19. C. MESTERS, *Flor sem defesa*, em SEDOC 9 (1976), n. 95, pp. 326-392. 20. CEB: Uma Igreja que nasce do povo, em SEDOC 7 (1974), n. 81, col. 1057-1216. CEB: Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus, em SEDOC 9 (1976/7), n. 95, col. 257-448. Catolicismo popular, em REB 36 (1976), pp. 3280.