

VIOLENCIA, NÃO-VIOLENCIA E A LUTA PELA JUSTIÇA SOCIAL

Os problemas e as potencialidades da violência no conflito social são, atualmente, objeto de debate em muitas igrejas, às vezes gerando mais calor do que luz. O Comitê Central do CMI solicitou a colaboração do Departamento de Igreja e Sociedade, através de um programa de estudo e pesquisa sobre o assunto. Transcrevemos aqui um esboço do novo programa, aprovado pela Comissão de Trabalho de Igreja e Sociedade, em junho de 1971.

1. A crescente conscientização da Igreja, diante do chamado a uma atuação de solidariedade para com os pobres e os oprimidos, levou a uma solicitação bastante difundida nos últimos anos, para uma reflexão mais clara sobre as formas de ação apropriadas à participação cristã no conflito social e, especialmente, sobre as potencialidades e os problemas da violência e da não-violência.

2. Atendendo a essa solicitação, o Comitê Central do CMI (Adis Abeba, Janeiro 1971) pediu ao Departamento de Igreja e Sociedade que empreendesse um programa bienal, visando a: a) promover a reflexão das igrejas em torno dos dilemas éticos colocados pela violência e a não-violência nas lutas pela justiça e a paz; e b) contribuir para a busca de estratégias de ação que reduzam ao mínimo o total da violência em situações de conflito. Uma das principais tarefas desta reunião da Comissão de Trabalho foi a de dar forma concreta a este novo programa e definir prioridades para sua execução.

A Evolução do Pensamento Ecumênico a respeito da Violência e da Não-Violência

3. Um desejo intenso de alcançar e promover uma compreensão mais clara da responsabilidade do cristão num mundo de violência, deu impulso ao movimento ecumênico moderno nos seus 2 anos iniciais. Foi o que inspirou o Arcebispo Soderblom a tomar a iniciativa para a formação do Movimento de Vida e Trabalho; deu origem a outras organizações cristãs, de composição internacional e visão ecumênica; e teve lugar de destaque na agenda dos dois grandes encontros de Vida e Trabalho, realizados em 1925 e 1937. Não se pode dizer, portanto, que o movimento ecumênico tenha desconhecido o problema da violência.

4. Até 1960, porém, a violência era examinada quase que exclusivamente em termos do conflito internacional entre estados soberanos. Embora já fossem conhecidos há várias décadas os escritos de Marx, e embora a Revolução Russa de 1917 devesse ter suscitado indagações profundas a respeito do emprego da violência como instrumento para consecução de maior grau de justiça social, toda esta dimensão do problema foi, de modo geral, negligenciada.

5. Durante esse período, as reuniões ecumênicas deploraram a violência que caracterizava as relações internacionais, mas foram incapazes de oferecer orientação segura para o problema de poderem ou não os cristãos legitimamente nela se envolverem. "Pode a guerra ser hoje considerada como um ato de justiça?" indagou a Assembléia fundadora do CMI em 1948, concluindo, com relutância, que "não podemos responder com unanimidade a esta questão". A Segunda Assembléia (Evanston, 1954) afirmou que os cristãos devem buscar novos caminhos para a paz, "levando em conta o pacifismo cristão como modelo de testemunho, bem como a convicção de outros cristão de que, em certas circunstâncias, é justificável a ação militar". Com estes antecedentes — em que o pacifismo cristão teve um papel significativo, embora não predominante — na década dos 1960 a Igreja finalmente começou a refletir com seriedade sobre o papel da violência na luta pela justiça social, econômica e política.

6. É no relatório da Terceira Assembléia do CMI (Nova Delhi, 1961), que aparecem, pela primeira vez, em documento ecumênico oficial, indícios do novo debate, numa resolução da Assembléia que exorta aos que ocupam o poder a se absterem do emprego da violência e a evitar a sua provocação. Esta resolução, prenunciando a que viria a ser tomada na Assembléia de Upsália em 1968 (resolução Martin Luther King) propôs que o Departamento de Igreja e Sociedade iniciasse um estudo sobre a ação não-violenta, abordando questões tais como a capacidade da não-violência de efetuar transformações, tanto morais como estruturais, na sociedade.

7. Uma consulta do CMI sobre as relações raciais, realizada em Kitwe, Zâmbia, em 1964, observou com alarme a tendência constante em direção à violência, na luta pela justiça racial na África, atribuindo-a à frustração dos que tentam efetuar reformas, diante do aparente fracasso das táticas não-violentas. Embora advertisse que a violência poderia ser empregada como último recurso, a consulta não conseguiu chegar a um acordo quanto à questão de considerá-la, ou não, como opção cristã.

8. Contudo, uma avaliação mais clara foi apresentada pela Conferência Mundial de Igreja e Sociedade, em Genebra, 1966. Suas palavras, escrupulosamente equilibradas, merecem atenção esmerada.

"A violência é uma realidade muito viva no mundo em que vivemos, tanto o uso manifesto da força para oprimir, como a violência invisível perpetrada contra pessoas que, aos milhões, têm sido ou ainda são vítimas da opressão e de sistemas sociais injustos. Portanto, hoje em dia surge frequentemente a questão de se a violência que derrame sangue em revoluções planejadas não será um mal menor do que a violência que, embora sem derramamento de sangue, condena populações inteiras ao desespero perpétuo. Há cristãos que têm de fato participado em processos revolucionários que impõem a violência e o desafio à lei, e com a consciência intranquila, buscam de parte da Igreja, compreensão e orientação. Outros cristãos, também com a consciência intranquila, resistem a tais ações. Ainda outros permanecem complacentes enquanto prevalecem "a lei e a ordem".

Não se pode dizer que a única posição possível para o cristão seja a da não-violência absoluta. Há situações em que os cristãos poderão envolver-se na violência. Todavia, quando ela for empregada, deve ser vista como "último recurso", apenas se justifica em situações extremas. O uso da violência requer uma definição rigorosa das neces-

sidades em função das quais é utilizada, e um reconhecimento franco dos males a ela inerentes; e deve sempre ser temperada com a misericórdia. É preciso também reconhecer que não há garantia de que os resultados reais de uso da violência sejam aqueles a que se pretendia, nem de que a violência, uma vez desencadeada, possa ser controlada pelos seus iniciadores. Não obstante, existem certos princípios éticos básicos que devem ser relacionados criativamente às situações específicas em que o cristão se encontra, e a decisão final deve resultar da interação destes dois elementos”.

9. Já em 1968, uma reunião de teólogos e especialistas em ética social, realizada em Zagorsk, ofereceu algumas “reflexões sobre teologia e revolução”, e teve poucas dúvidas quanto à validade da violência como opção cristã. afirmou que “os cristãos, na situação revolucionária, devem fazer tudo ao seu alcance no sentido de exercer o ministério da reconciliação, a fim de que a transformação revolucionária se efetue sem violência, ou, caso não seja isto possível, com o mínimo de violência. Mas temos de reconhecer que alguns cristãos se encontram em situações nas quais têm de participar, plena e responsávelmente, na revolução com toda sua inevitável violência.

10. Durante esse mesmo período, documentos católico-romanos começaram a comentar o mesmo tema. Seu tom foi extremamente cauteloso. Emanando do Vaticano II, a *Gaudium et Spes* aplaudiu aqueles que “renunciaram o uso da violência” no movimento pela justiça social. Em 1967, a *Populorum Progressio* notou a “tentação da violência”, advertindo que geralmente as insurreições revolucionárias produzem mais mal do que bem.

11. A Conferência de Beirut sobre o Desenvolvimento (1968), sob o patrocínio do Comitê Conjunto CMI — Vaticano de Sociedade, Desenvolvimento e Paz (SODEPAX), embrenhou-se no problema de como podem ser transformadas as estruturas sociais. Expressou uma preferência nítida pelas estratégias não-violentas, assinalando o exemplo de pessoas tais como Gandhi, João XXIII e Martin Luther King; reconheceu, porém, (embora sem avaliação) que “como último recurso, a consciência poderá conduzir as pessoas a se engajar, com responsabilidade plena e esclarecida, sem ódio ou rancor, na revolução violenta”.

12. A Quarta Assembléia do CMI (Upsália, 1968), hesitou diante do problema da violência. Os documentos preparatórios, redigidos com vistas às diversas seções de trabalho, de maneira geral mostraram-se mais receptivos à violência como opção cristã, do que os relatórios das seções, que resultaram da própria Assembléia. A II Seção observou que, em muitas partes do mundo, se processam revoluções, e que alguns cristãos optariam em favor da ação revolucionária. Indagou se a comunidade cristã poderia apoiá-los, mas não ofereceu resposta. A III Seção afirmou que a “lei e ordem” podem ser elas próprias, uma forma de violência, e podem conduzir à revolução violenta a qual, por sua vez, é “moralmente ambígua”. A IV Seção admitiu que alguns cristãos recorreriam à violência na luta pela justiça econômica, e concluiu, de maneira pouco proveitosa, que tanto a ação violenta como a inação passiva se acham sob julgamento divino. A VI Seção instou com os que estão prontos a condenar os cristãos que suportaram “o risco e a culpa do derramamento de sangue”, para que não esqueçam a “sanguinolência” do status quo. Em todas estas seções, bem como na resolução Martin Luther King (1), se observa uma preferência nítida pelas táticas não-violentas, e a con-

(1) Nesta resolução, a Assembléia registrou o seu profundo sentimento de pesar e pesar pelo assassinato do Dr. King, que deveria pregar o sermão de abertura na Catedral de Upsália. Também incentivou as igrejas para que continuem a focalizar a atenção dos respectivos membros sobre o exemplo, e solicitou ao Comitê Central do CMI que procure meios através dos quais o Conselho Mundial possa promover estudos sobre métodos não-violentos de alcançar a transformação social.

vicção de que as igrejas têm uma responsabilidade especial pela elaboração de estratégias não-violentas eficazes. Em retrospecto, pode-se dizer que Upsália teve plena consciência do problema, mas foi mais relutante do que Genebra, (1966) quanto à apresentação de soluções.

13. Já a Consulta de Notting Hill sobre o Racismo, em maio de 1969, foi muito além de semelhante hesitação, com uma proposta que alcançou as manchetes dos jornais. Insistiu junto ao CMI para que adote a posição de que, "falhando todos os demais recursos, a Igreja e as igrejas apoiem os movimentos de resistência, inclusive as revoluções que visem à eliminação da tirania política ou econômica que torna possível o racismo". A Consulta dedicou atenção especial ao papel do poder e da ausência do poder na perpetuação do racismo: em consequência, para muitos participantes a questão-chave não foi "simplesmente a da violência versus a não-violência, mas sim a do uso do poder pelos poderosos e a necessidade da obtenção do poder pelos que não o possuem".

14. Um debate sem precedentes sobre o assunto foi precipitado, dentro e fora das igrejas, devido à aprovação pelo Comitê Executivo do CMI, em setembro, 1970, de um primeiro grupo de verbas do Fundo Especial para o Combate ao Racismo, inclusive algumas que estendem apoio humanitário a movimentos de libertação no sul da África. Um aspecto notável da controvérsia que se desencadeou, foi o de que muitos pacifistas puderam dar pleno apoio à resolução do CMI, enquanto as objeções mais vociferantes foram levantadas no seio das igrejas tradicionalmente não-pacifistas. Outra característica impressionante do debate ora em curso é o questionamento generalizado da tradicional doutrina da "guerra justa" e, concomitantemente, uma crescente preocupação com a questão da "revolução justa".

15. O recente pensamento ecumênico sobre as questões sociais revela, pois, um consenso claro quanto à vocação da Igreja para a solidariedade com os pobres e os oprimidos nas suas lutas pela justiça e a libertação. Deve-se ter em mente esta faixa significativa de concordância, ao se refletir sobre as diferenças que ainda permanecem entre os cristãos quanto aos meios mais apropriados de manifestar tal solidariedade em situações específicas. O debate em torno de estratégias deve realçar, e não ocultar, a necessidade urgente de um compromisso menos equívoco e mais corajoso de parte dos cristãos para com a construção de um mundo mais humano. Na busca de meios que traduzam de forma concreta esse compromisso, a Igreja tem diante de si muitas opções: dentre elas, porém, não se encontra absolutamente o não-engajamento.

Orientação da Atual Tarefa

16. Novos estudos e pesquisas sobre esta questão devem dar prioridade à reflexão em torno de situações concretas em que os cristãos estejam engajados na luta social e política, e onde necessitam de auxílio a fim de elaborar uma forma de ação que dê testemunho à obra julgadora e redentora de Deus na sociedade humana. A palavra de Deus que nos ilumina a visão e dá discernimento — a condução do povo de Israel, a encarnação em Jesus Cristo e a obra do seu Espírito na Igreja primitiva — se expressa na ação histórica e através dela. As linhas-mestras éticas que a Igreja tem desenvolvido através dos séculos são proveitosas para o exame das nossas responsabilidades, próprias e mútuas; mas somente uma compreensão plena dos dramas humano-sociais diversos em que vivemos poderá dar a essas linhas-mestras seu significado próprio, e capacitar a distingui-las umas das outras. Sugerimos, portanto, que este estudo se concentre inicialmente na experiência viva dos cristãos e não-cristãos que respondem a Deus no meio da luta pela justiça e a liberdade, e então se encaminhe à formulação de convicções comuns que nos possam orientar a todos.

Procedendo assim, este estudo deverá ter em vista três objetivos:

a) assistência aos cristãos em certas sociedades onde a violência e a injustiça são agudas;

b) orientação aos cristãos em outras sociedades quanto aos meios pelos quais podem apoiar o testemunho dos seus irmãos;

c) orientação para o Conselho Mundial de Igrejas, e outras expressões do movimento ecumênico, quanto aos processos pelos quais a Igreja ecumênica possa combater a injustiça e apoiar a liberdade.

17. Propomos que os dilemas da violência e da não-violência (2) sejam tratados no contexto das questões mais amplas do uso legítimo e ilegítimo das formas — políticas e outras — de poder social, e do uso apropriado do poder para a transformação da sociedade em direção à justiça, liberdade e paz para a humanidade. O debate ecumênico, até a presente data, apresenta esferas de concordância e discordância, e questões que reclamam maior atenção, a saber:

a) Concordamos, de modo geral, em que o poder governamental exerce uma função legítima na manutenção e na promoção do bem-estar público e da liberdade das pessoas, em oposição às ameaças de pessoas e grupos privados. Nenhum de nós removeria todas as restrições públicas ao poder dos fortes de se impor aos fracos. A fé cristã não cai na ilusão de que os homens, sem governo algum, viveriam em liberdade e paz. Quando o governo emprega a força a fim de restringir o poder privado, no interesse do bem-estar público e da liberdade pessoal, referimo-nos a ele como detentor de autoridade.

Concordamos, também, de modo geral, em que muitas vezes há o abuso do poder, em formas e graus diversos, para solapar o bem-estar público e a liberdade das pessoas; e chega-se ao ponto em que isto passa a constituir emprego violento do poder político, muito embora a ordem seja mantida. Se formos buscar as fontes da violência na sociedade humana, e descobrir os recursos disponíveis para combatê-la, teremos de fazer um exame detalhado de alguns governos em particular; a fim de discernir, o que constitui, por um lado, expressão de autoridade — mesmo autoridade forte — e, por outro, expressão de violência.

b) Estamos de acordo em reconhecer que muitas formas de poder, principalmente nos âmbitos econômico, tecnológico e científico, não estão convenientemente controladas por nenhuma responsabilidade pública, e que elas reúnem elementos de criatividade em favor de uma vida mais plena para os homens, e de violência contra algumas pessoas no interesse de outras. Também sobre estas formas de poder, precisamos de análises de situações concretas a fim de discernir nelas os elementos de violência e os de libertação.

c) Concordamos em que a questão fundamental para a ação e a responsabilidade cristã, é a de como usar o poder, ou a ausência do poder, no sentido de “reduzir a soma total da violência no mundo, e liberar os seres humanos para as relações justas e pacíficas uns com os outros”. (**Peace: The Desperate Imperative**, relatório da SODEPAX, da Consulta de Baden, Seção 13 b). A meta da transformação social é uma sociedade em que todas as pessoas participem dos seus frutos e dos processos de tomada de decisões; em que os centros de poder sejam limitados e responsáveis; em que os direitos humanos sejam afirmados verdadeiramente para todos; e que aja responsabilmente para com toda a comunidade humana e as gerações vindouras.

(2) Um fator de complexidade, já apontado pelo Comitê Central do CMI (Adis Abeba, 1971), é a confusão em torno dos significados que se associam a expressões tais como “violência”, “não-violência”, “poder”, “libertação” e “revolução”, nos diferentes contextos sociais e linguísticos. Frequentemente, profundas diferenças essenciais se refletem nas definições divergentes, ou se confundem no uso da mesma terminologia. Devemos, pois, procurar a maior clareza possível no emprego dos termos, dadas as diferentes experiências que lhes completam o sentido. É o que tem em vista essa proposta.

18. Na análise de qualquer uma das esferas acima referidas surgirão, sem dúvida, diferenças de opinião entre os cristãos. Mas é em torno da terceira questão que elas se tornam mais evidentes. Uma forma de caracterizar tais diferenças seria colocá-las numa de oposição crescente ao poder estatal e a outras forças por ele sustentadas:

Estratégias para ampliar a participação em estruturas de poder relativamente justas



Estratégias para derrubar estruturas de poder basicamente injustas

Este esquema, porém, não capta a diferença qualitativa, em que muitos insistiriam, entre os vários meios de trabalhar pela transformação social e pela transferência do poder, tais como:

- I) utilização dos centros de poder e meios de influência disponíveis, para modificação das atuais estruturas de governo, indústria, tecnologia, etc.;
- II) estratégias não-violentas de pressão sobre as estruturas presentes;
- III) criação de novas estruturas sociais, que constituem alternativa às estruturas vigentes;
- IV) estratégias de luta violenta contra as estruturas existentes.

19. Cada uma dessas opções levanta questões fundamentais em relação às demais. São essas indagações, e o processo pelo qual elas se efetuam, que devem constituir a essência do estudo que ora propomos. O que segue, pois, é apenas uma exemplificação:

Na primeira opção, se for adotada com exclusividade, levar-se-á suficientemente a sério a tenacidade e a penetração da violência estrutural? Não existem na sociedade grupos aos quais são assim negadas, permanentemente, voz e influência? Uma justiça aparentemente democrática, não favorecerá, de fato, aos ricos e aos poderosos? Em um mundo pecaminoso, poderá ser alcançada a justiça sem uma verdadeira deslocação dos poderes existentes?

Na segunda opção, que compreensão se tem da não-violência, como forma positiva de ação em situações concretas? Qual a forma legítima de coerção que ela exerce, e qual a ilegítima? Em contrapartida, quanto da estrutura governamental se afirma, e quanto se nega, em atos específicos de desobediência civil?

Na terceira opção, se lhe for dada preferência, (poderá, é claro, ser combinada com qualquer das outras), qual será a relação entre essas novas estruturas e a transformação efetiva de toda a sociedade? Toma-se este caminho como uma esperança para o mundo inteiro, ou como alternativa a tal esperança?

Na quarta opção, como se define, se limita, e se controla a violência? Em direção de que estrutura pós-violenta ela conduz? Qual a interação entre as forças construtivas e as destrutivas, na construção do futuro?

Finalmente, existem questões que devem ser colocadas quanto às várias opções. Citamos aqui somente duas, que se acham em polos extremos:

Qual será a forma da esperança e responsabilidade cristã, em situações onde parece não haver possibilidade politicamente previsível de se transformar ou derrubar um poder violento e injusto? Pode a cruz de Cristo ser vista neste caso, como fonte de esperança e guia para a vida cristã, ou como elemento em situações menos extremas? Qual a relação entre a ação e o sofrimento, na resposta cristã a Deus, no caso da sociedade humana?

Por outro lado, como salvar a estratégia humana para a transformação social da falsa virtude e da auto-suficiência, e como se relaciona ela com a nova criação, em que a inimizade é derrotada, e todos os seres são feitos novos? Como se relaciona a reconciliação divina, nas suas dimensões de julgamento e perdão para todos os homens, com a ação humana em prol da justiça e da liberdade?

20. O projeto deverá desenvolver-se com a colaboração de pelo menos três categorias de pessoas dentro e fora das igrejas:

As que têm consciência do seu engajamento em situações de conflito, que enfrentam diariamente os dilemas da violência social, e que poderão ser assistidas pela perspectiva mais ampla e a maior distância das pressões imediatas, que um processo de estudo ecumênico lhe pode oferecer;

outras que, julgando-se alheias a tais situações de conflito, estão sempre tentadas a adotar soluções demasiadamente fáceis, e têm necessidade de ampliar os limites da sua compaixão, aprofundar a compreensão, e engajar-se ativamente;

aquelas que, seja no governo, em agremiações políticas, movimentos de libertação ou instituições acadêmicas, lutam com tais problemas e são receptivas à participação das igrejas no seu pensamento e na sua atuação.

21. Este estudo deverá focalizar diversas situações de conflito específicos — tais como a África do Sul, a Irlanda do Norte, o Paquistão Oriental, certos grupos minoritários nos EE.UU., etc. — através do contato direto de pessoal, coleta e divulgação de material escrito e, possivelmente, do encontro de pessoas ativamente engajadas em tais situações, a fim de analisar e avaliar as estratégias que estejam sendo utilizadas, e também cogitar de possíveis alternativas. Deverá incluir também, situações de possível conflito em sociedades aparentemente estáveis, assim como certas áreas da Europa Ocidental. Tais situações deverão ser examinadas à luz de uma análise concomitante dos mecanismos sociológicos formativos operantes. E deve-se estabelecer contato com determinados centros de estudo, instituições e grupos de ação em diversas partes do mundo, a fim de descobrir quais as questões que eles vêem como mais candentes; onde e como estão se rompendo em impasses significativos; e quais os “cérebros” que devem ser explorados.

22. Nesse processo de investigação, deverá dedicar-se atenção especial aos seguintes aspectos: definições precisas das metas que se têm em vista, e o grau de correspondência entre elas e os meios escolhidos para sua efetuação; os modos de se entender a violência e a não-violência; a existência e a durabilidade de um agente social coerente de transformação; os critérios éticos que orientam as decisões e a ação; e o fundamento racional cristão que serve de base para determinadas decisões e formas de ação.

23. Especificamente, já estão sendo exploradas ou se sugerem, as seguintes possibilidades:

a) Solicitou-se a alguns teólogos e líderes eclesiásticos que identifiquem as grandes questões teológicas nesta área, que ao seu ver requerem estudo ecumênico adicional. Suas respostas fornecerão subsídio útil para qualquer reunião que venha a realizar-se, de representantes de igrejas-membro do CMI na África do Sul, bem como para o desenvolvimento do presente estudo.

b) estão sendo feitas consultas a igrejas, conselhos cristãos, faculdades teológicas, etc., a fim de verificar quais os estudos neste ramo já existentes, e que trabalhos se planejam. Será conveniente elaborar-se algum processo de avaliação desse material, e de divulgação do mesmo para um público maior.

c) Na fase preliminar da investigação devem ser compiladas uma pequena bibliografia anotada, da literatura relevante, e uma relação dos centros de estudo existentes, para serem colocadas à disposição das igrejas, bem como do próprio projeto.

d) Deve ser publicada, ocasionalmente, pelo pessoal, uma série de boletins que informem sobre o estado vigente deste projeto, sobre estudos que estejam sendo realizados por outros centros e instituições, ou sobre material subsidiário útil para o debate nas igrejas e o seu engajamento nesta área. Os trabalhos escritos avulsos que porventura resultem deste processo de estudo, deverão ser publicados separadamente, nas revistas ecumênicas existentes.

e) Deve-se dar início a um projeto de trabalhos escritos. Por exemplo, um ou mais historiadores poderiam focalizar certas personalidades e situações em que a comunidade cristã já contribuiu, no passado, de maneira essencialmente criadora para o esclarecimento de semelhantes questões, dando atenção especial aos pressupostos éticos e teológicos subjacentes. Diversos teólogos e estudiosos da ética responderiam, então, com suas avaliações da relevância contemporânea de tais pressupostos. Como alternativa, poderia preparar-se uma série de esboços biográficos (ou, quando possível, autobiográficos), a fim de demonstrar como certas pessoas, em determinadas situações, respondem aos dilemas da violência social, sobre os fundamentos da fé cristã.

f) Para a execução deste projeto poderão ser utilizadas tres tipos de consultas: uma que proporcione uma visão geral e uma avaliação do atual estado da pesquisa, e da experiência, nas lutas pela justiça social; outra, que focalize uma ou mais das grandes questões ético-teológicas de longa duração suscitadas pelo debate; e a terceira, que ponha em revista o projeto como um todo, antes do relatório final ao Comitê Central do CMI, na reunião de agosto, 1973.

* * *

Em vista da situação financeira que o Conselho Mundial enfrenta no futuro imediato, a maior parte das verbas para este projeto terão de ser levantadas em fontes externas ao orçamento geral do CMI. A execução dos planos aqui delineados dependerá da obtenção desse apoio.

Os que desejarem receber informações sobre o desenvolvimento deste projeto — quer indivíduos, igrejas, ou outros grupos — ou colaborar no debate, são convidados a se por em contato com o Departamento de Igreja e Sociedade do CMI.