

14

Bibliothek

RELIGIOSIDADE POPULAR E EVANGELIZAÇÃO

1974

CEDIM

Institut für Brasilienkunde

RE 7

Bibliothek

14 06 11

METTINGEN

RELIGIOSIDADE POPULAR

E V A N G E L I Z A Ç Ã O

1 9 7 4

CNBB - REGIONAL NORDESTE II

Recife - fevereiro 1974

Bibliothek

Kl 204

Institut für Brasilienkunde
METTINGEN

INTRODUÇÃO

SUBSÍDIOS PASTORAIS: EVANGELIZAÇÃO E RELIGIOSIDADE POPULAR

A dinâmica de renovação da Igreja está exigindo, cada vez mais, um aprofundamento. A criatividade manifestada em tantas + experiências pastorais novas mostra o sopro forte do Espírito. Cabe a nós refletirmos sobre os sinais significativos da marcha da Igreja: "O que o Espírito está soprando às Igrejas"...

Um sinal bem significativo é o desenvolvimento da Pastoral Popular: tanto no setor rural como no setor popular urbano. Com nomes diferentes, muitos são os movimentos de evangelização que estão surgindo: "Encontro de Irmãos", "Igreja Viva", "Grupos de Audiência", "Dia do Senhor" etc... O que caracteriza + estes Movimentos é o desejo ardente de ser uma resposta à realidade do nosso povo - sua cultura, suas aspirações, suas esperanças... E a Igreja, na medida em que toma consciência de viver + no tempo, na história, atualiza a mensagem de salvação, de libertação que o Cristo nos trouxe para nosso tempo, na nossa história. Estes movimentos, além de valorizar os dados da experiência histórica do dinamismo eclesial dos últimos anos, tentando integrar as conquistas - busca sempre dar um passo à frente. Uma consciência nova da Pastoral Popular é o valor da RELIGIOSIDADE POPULAR. A renovação conciliar, influenciada pelas preocupações da década 50, parecia se empolgar demasiado com o aspecto positivo da Secularização, autonomia do temporal, deixando + de lado as expressões religiosas do Catolicismo Popular. Contudo, a concepção do mundo, numa visão global, o respeito à cultura nos levam a dar um passo adiante: o Catolicismo Popular vivido por 80% da população Latino-Americana, conforme pesquisa do FERIS, banhado de fatalismo e explorado para manter as "coisas como estão" não pode ser ignorado numa evangelização que procura ser libertadora. Estes subsídios tentam ajudar a descobrir + pistas para uma Evangelização a partir do povo, hoje, aqui.

- 1 - Definição de Evangelização - O que é Catolicismo Popular
- 2 - Crítica à Teologia da Secularização
- 3 - A fé como princípio crítico de Promoção da Religiosidade Popular.

Secretariado Regional Nordeste II

RECIFE, 15 de fevereiro de 1974

I. A - O QUE É EVANGELIZAÇÃO

(Comentário à noção de evangelização, tema do Sínodo Episcopal do 1974)

Partamos dos próprios Evangelhos. No início de cada um + dos Evangelhos os evangelistas colocam uma fórmula breve na qual os autores condensam o essencial. E o essencial consta de dois + termos:

Primeiro, Jesus diz: "está chegando o reino de Deus". Na + segunda parte, faz um chamado à conversão: "transformai-vos, convertei-vos, porque, justamente este reino de Deus vem". Aí temos os dois elementos e o resto dos Evangelhos faz uma exposição desses dois temas.

Primeiro, o anúncio do Reino de Deus que está chegando nu

ma forma progressiva, misteriosa que as parábolas do Reino explicam, manifestam (Mt.13). O Reino de Deus não reina dominando como fazem os reis, Deus reina libertando. Portanto, o Reino de Deus + não fica ao lado da libertação dos homens, de suas opressões, de seus pecados. Fica justamente na mesma linha. O que Deus anuncia, é a chegada do seu Reino, quer dizer, a chegada do Reino em que + os homens sejam verdadeiros homens, livres, verdadeiramente livres e a verdadeira liberdade consiste numa comunhão de fraternidade entre os homens. O homem livre não é o homem isolado, fechado dentro do seu egocentrismo. Esse não tem liberdade para nada, porque fica escravo de si mesmo e se condena a sempre procurar o que é seu, procurar defender suas vantagens, seus privilégios e sua promoção individual. Esse não tem liberdade, vive constantemente perseguido pela necessidade de defender-se, de crescer, de acumular e assim por diante, como explicam bem os textos bíblicos. Mas o homem verdadeiramente livre é aquele que contacta com os outros homens relacionamento de amizade, que abre ao diálogo com os outros, que vai ao encontro do outro, que pode abordar todos os + homens porque fica sem medo deles e porque não tem nada para defender. É aquele que procura viver numa fraternidade, a mais universal possível.

Pois bem, é justamente aquilo que Deus anuncia: a chegada + deste Reino Novo, que é um novo tipo de relacionamento entre os homens, relacionamentos baseados no diálogo e na aliança. Isto + vai chegando, está chegando. E as Bemaventuranças e o contexto evangélico nos mostram que esse Reino de Deus, por natureza, não é acessível a todos, já que é um Reino de relacionamento de fraternidade, de aliança, de abertura ao outro. Desse Reino se excluem, por si mesmos, todos aqueles que procuram defender privilégios + pessoais ou de classe, se fecham por si mesmo, se excluem por si mesmo. Isto é o que anunciam as Bemaventuranças - mostram justamente quais são os homens, que, por natureza, estão chamados.

Trata-se, pois, de anunciar por uma realidade vivida uma + coisa nova que entra, de tal modo que os homens tenham a percepção visível de um modo diferente. De tal modo que os homens vivam de modo diferente. De tal modo que aqueles que procuram viver assim (que são os pobres) tenham agora a sua esperança confirmada, a sua confiança confirmada, que saibam que o que estão vivendo, realizando em sua vida de cada dia é o próprio Reino de Deus - o que dará alegria e confiança no meio das provações, das alegrias, das perseguições que estão atravessando.

A segunda parte não pode separar-se da primeira. É o chamado à conversão, que é aquele que se explica no sermão da Montanha. É uma mudança de atitude global em face da vida diária.

Em lugar de viver preocupados pela ascensão pessoal, pelas + obras boas que é preciso fazer para salvar a fachada diante dos + homens, preocupados pelas leis que se deve observar para não cair em pecado, o homem coloca em primeiro lugar o Reino de Deus e todo o resto vem por acréscimo. Então, esta conversão consiste justamente em levar os homens a reencontrar, de novo, aquelas disposições em que os pobres de Deus vivem espontaneamente, naturalmente. Esses não precisam de uma conversão, mas como são poucos os que realizam essas disposições, quase todos precisam de uma certa conversão para procurar reencontrar aquela atitude aberta e desarmada em face dos homens, que é capaz de criar novas relações humanas.

Não se trata, fundamentalmente, de saber coisas novas e sim de ter uma nova atitude frente a vida. Quer dizer, nova no sentido de que é preciso renová-la e transformá-la permanentemente. Isso é que os evangelhos apresentam no discurso da Montanha. É aquilo que se vê nas próprias disposições de Jesus, no seu modo de ser, de caminhar no meio dos homens. Uma transformação, portanto, da compreensão da existência, mas de uma transformação vital. Não importa muito que as pessoas tenham palavras bonitas para expre-

sar essa transformação. O que importa é que eles tenham essa convicção. Ora, para levar a isso, não bastam os discursos, sobretudo os discursos religiosos que não mostram nada de novo, que repetem o que o povo já sabe e que não desperta mais interesse.

Como é que se cria esse desejo de vivência, de mudança? Muito mais pelo modo de ser, de viver, pelo modo de se relacionar com os outros. O evangelizador tem que ser ele próprio um sinal+ daquilo que propõe, pelo menos mostrar em gestos e obras aquilo+ que ele pretende dizer, senão não manifesta e não revela nada. Por isso, no concreto, o fator decisivo de evangelização é o modo de ser, o modo de atuar da pessoa. Depois, são as suas obras, as coisas que faz, o seu modo de agir, os seus gestos, os serviços que ele pode prestar aos homens (que são de uma natureza variável infinitamente) e finalmente, em tempo oportuno, as palavras que vinculam essas obras com sua fonte, que pronunciam e revelam às pessoas o desígnio global de Deus, que mostra em Jesus Cristo a fonte de toda esta renovação, desta libertação.

O discurso tem também o seu lugar e, aliás, os próprios homens perguntam, querem saber é a fonte, a garantia e assim redescobrem o verdadeiro significado de Jesus.

Esta evangelização pode se realizar de modo muito diferente: O que importa não é a função que a gente tem, o lugar que se ocupa e sim o que se faz e como é que se faz dentro dessa função. Cumprir simplesmente uma função como uma função administrativa, distribuir sacramentos, fazer oração, catecismo, gestos religiosos ou dirigir uma escola, hospital, não é evangelização se ficaria a mesma coisa. A evangelização está no modo de ser, no modo de viver e existir. Muitas vezes, nas conversas ordinárias e espontâneas de cada dia se está evangelizando mais do que em discursos preparados e muito mais nos gestos espontâneos do que nas obras institucionalizadas, nas obras de caridade bem organizadas etc. Muito mais nos gestos normais e ordinários da vida, se estes revelam verdadeiramente o que o Evangelho propõe.

Há, pois, uma grande variedade de acordo com os dons e as capacidades das pessoas e também de acordo com as necessidades e dos lugares e época histórica em que a gente vive.

Então, vemos que o que, muitas vezes, faltou e ainda falta na pastoral da Igreja não é organização, não é multiplicidade + das coisas, dos sacramentos, da catequese e sim o modo de ser, de fazer, quer dizer, a expressão verdadeiramente evangelizadora + das pessoas, dos gestos, das obras e da palavra. A evangelização desse modo, diz respeito às coisas temporais. Não apresenta e não oferece nenhuma solução concreta, nenhum modelo prático, nenhuma receita para a vida, mas convida as pessoas a buscarem permanentemente uma nova maneira de viver este mundo, uma nova maneira de se relacionar com os outros. É uma evangelização que não leve em conta a necessidade das pessoas revisarem seu modo de ser social, sua atitude perante o próximo na realidade concreta da existência, não teria nenhum conteúdo verdadeiro, ficaria somente nas idéias. E nisto o Evangelho mostra claro que não é pelas idéias que os homens se salvam e sim pelos seus atos. Não é pelo que dizem e sim pelo que fazem.

Outro aspecto que é preciso destacar é que a fé cristã não se vive isoladamente, mas necessariamente, tende a reunir. Justamente, porque estabelece novas relações humanas, tende a juntar, a reunir as pessoas e não se pode desenvolver a vida e a fé cristã sem esta reunião. Essa reunião, não quer dizer enquadrar-se dentro de instituições pré-estabelecidas, porque bem sabemos, em muitos casos, a Igreja atualmente, não oferece, nem suscita verdadeiras reuniões, assembleias e comunidades. Há necessidade de suscitar, de despertar as pessoas para que não se percam no isolamento, na solidão. Muitos líderes, militantes de ação católica

ca, se perderam porque não encontraram, nem suscitaram comunidades em que pudessem perseverar, manter e desenvolver a vida nova que tinham descoberto.

A função do evangelizador é também suscitar isto. Não é + preciso apresentar um modelo fixo, organizar, dar todas as receitas. É preciso antes, confiar na capacidade organizadora das pessoas. Elas sabem organizar sua vida de família, sabem organizar - se e porque não saberiam organizar, como cristãos, uma comunidade cristã?

Suscitar este desejo em lugar de querer dirigir, orientar. Renunciar sistematicamente a dirigir, orientar e fazer com que + eles assumam cada vez mais. Isto pode ser, aparentemente, uma espécie de passivismo apostólico, mas, segundo os Atos dos Apóstolos, eles mesmos dizem que querem reservar-se para a oração e evangelização. Não querem entrar na organização da comunidade. Deixar mesmo que a organização seja "pior", caminhe devagar mas, que seja deles, e que as coisas caminhem de acordo com o ritmo e a velocidade do povo. Isto dá muito mais fruto comunitário do que o contrário. A função do apóstolo não é de assumir toda a responsabilidade, de tratar as pessoas como sendo menores de idade. É preciso considerá-las como adultos e de idade adulta.

B - CATOLICISMO POPULAR NA AMÉRICA LATINA

(Comentário de um estudo de FERES)

INTRODUÇÃO

Já foram realizadas diversas investigações sociológicas sobre o Catolicismo Popular, em distintos países latino-americanos. Apresentamos aqui um breve comentário de um dos estudos realizados por FERES. Creemos poder ser útil ter presente a linha geral da colocação - por tratar-se de um esforço de interpretação sociológica - para melhor nos dispormos a uma reflexão pastoral. Vale a pena ler na íntegra este trabalho que, entre nós, é publicado pelo CERIS para não ficarmos em simples palpites nas nossas buscas pastorais.

FUNDAMENTO DO ESTUDO

A reflexão está "fundamentada" e "inspirada" pelos resultados de cinco pesquisas realizadas por cinco sociólogos de diversos países latino-americanos. Os trabalhos são:

- ASPECTO PSICOSOCIAL DA RELIGIOSIDADE POPULAR
A. Cruz - Chile
- ANÁLISE E CLASSIFICAÇÃO DOS ELEMENTOS QUE A COMPÕEM
Alberto Gruson - Venezuela
- ASPECTOS HISTÓRICOS
Oscar Maldonado - México
- OS CONDICIONAMENTOS SOCIAIS DO CATOLICISMO POPULAR
Pedro de Oliveira - Brasil
- ESTATÍSTICAS DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS
Myriam Ordonés - Colombia

O estudo

O estudo procura ser ponto de referência para a pastoral. + Assinala como a religiosidade popular é fruto de uma mistura de diversas fontes religiosas, para o que exige um estudo dos diversos elementos que a compõem. Restringe-se aos elementos próprios

de um "catolicismo popular", anotando que sobre esta base descansarão todos os demais sincretismos religiosos latino-americanos.

Rechaça o dualismo "catolicismo puro ou catolicismo popular". Seu objetivo é o catolicismo "vivido, praticado, professado na América Latina. Seu ponto de partida é a comprovação de que o catolicismo contém em sua formulação doutrinal, um pluralismo de crenças, atos e valores, tanto revelados na escritura, quanto incorporados a tradição ao longo da história. Estes constituem o catolicismo como doutrina religiosa. Nem todos terão a mesma importância nem o mesmo caráter obrigatório.

Considerações básicas.

O catolicismo é uma religião que se incorpora numa instituição específica: a Igreja católica. Dado que ela determina doutrina, ritos, normas, o "catolicismo popular" deveria ser encarado como um desvio com relação ao que ela oficialmente propõe.

O catolicismo deve ser considerado como algo "préexistente" ao indivíduo. Algo "dado", que se aceitará ou não.

Pelo que foi dito, deduz-se que o estudo parte do "catolicismo" e não do "católico". I.é. parte dos elementos que constituem o catolicismo como religião.

Análise do Catolicismo

Como toda religião, propõe a seus adeptos crenças, valores e atos pelos quais o homem se relaciona com o sagrado.

Vejamos os atos pelos quais o catolicismo procurará o relacionamento do homem com o sagrado:

- pela mediação do corpo sacerdotal da Igreja: sacramento
- pela mediação da escritura: vivência do Evangelho
- direta, no sentido de piedade: devoção
- direta, no sentido utilitário: proteção

Trata-se de uma "constelação de atos": constelação sacramental, evangélica, devocional, protecional. Recorde-se que a Igreja define "como essencial no catolicismo - os sacramentos e o evangelho". As outras duas constelações serão "acidentais", ainda que + legítimas.

Com isto, chegamos a uma definição do "Catolicismo Popular" é onde a constelação devocional e a protecional primam sobre "a sacramental e a evangélica".

Consequência direta: a relação da pessoa com o sagrado é direta. Não através da Igreja e da Escritura. O catolicismo aqui aparece desfigurado, sem o essencial.

Causas do Fenômeno

A estrutura sociológica da família que recebe preponderante influência feminina favorece a "constelação devocional e a protecional", tendo pouca influência a sacramental.

Igualmente, a insegurança psicológica, favorece as ações em relação coma "constelação protecional". Dado que a "constelação + sacramental" não está integrada na cultura, exige um esforço deliberado de socialização religiosa, seja através de catequistas bem preparados, seja por parte de famílias de intensa prática sacramental. Só assim, o processo religioso de socialização infantil + não se reduzirá à "constelação devocional e a protecional" que influenciam desde a própria família.

O contexto sócio-religioso, a intensidade da catequese, presença de associações religiosas e sobretudo maior ou menor disponibilidade das pessoas a cada uma das constelações serão as causas principais de uma maior ou menor presença de determinada constelação, seja em diferentes países, seja em regiões de um mesmo país.

Quanto a assimilação de cada uma das "constelações" dependerá basicamente da forma como a Igreja propõe a "determinado + grupo" suas constelações. A forma determinará sua integração.

Formação doutrinal

Se o núcleo do catolicismo são as "constelações sacramental e evangélica" as outras duas são etapas pedagógicas pelas quais a pessoa passa para chegar ao essencial. Igualmente, estas são complementos que esforçam a piedade e ajudam em momentos difíceis.

Dados históricos

As quatro "constelações" representam assim um "tipo integral" no qual o "acidental" se subordina e se coloca ao serviço do essencial. Aqui palpamos como o catolicismo "implantado desde o século XVI na América Latina não segue este modelo doutrinal. São causas históricas que vêm de mais atrás (tais como a influência do espírito tridentino - ou a fusão Igreja-Estado que traz + imposição do catolicismo como religião...).

Dois fatos marcam a implantação do catolicismo na América-Latina:

1. a precariedade da evangelização
2. a supervalorização das "constelações devocional e protecional"

A tônica recairá sobre a "sacramentalização" e não sobre a "conversão que tem como fundamento o anúncio da palavra". Praticamente, a "constelação evangélica" foi quase desconhecida pelo povo latino-americano. Recebeu pela catequese noções de Sacramento-Evangelização mas nunca teve acesso direto.

A constelação devocional e protecional é de mais fácil assimilação, - por representar um chamado direto à emotividade e uma resposta concreta às necessidades da vida, às suas dificuldades, "se hipertrofiar". Já não são etapas pedagógicas mas fim em si mesmas. Seus agentes serão: as missões, peregrinações, romarias, confrarias e associações religiosas, etc...

Análise das estruturas da Igreja

Se as causas históricas desapareceram, surge o interrogante frente ao: porque a situação se mantém. O motivo:

Uma estrutura hierárquica da Igreja, onde todo o poder de decisão está centralizado na figura do bispo e toda meditação entre o homem e o sagrado no corpo sacerdotal implica a passividade do elemento leigo. Junto a isso, a estrutura favorece a "sacramentalização". O leigo apenas recebe os sacramentos. Suas atividades no campo religioso residem na "constelação devocional e + protecional", que o permite a relação com o sagrado à margem do corpo sacerdotal. A hierarquia não abre ao leigo um campo de participação ativa, dentro da constelação sacramental e da evangélica. Coloca-se em jogo a própria estrutura da autoridade do leigo.

II CRÍTICA DA TEOLOGIA DA SECULARIZAÇÃO

Nota prévia - A palavra secularização tem muitos sentidos e é fonte de ambiguidades. Para certos autores, a secularização da teologia coincide com a teologia da libertação. Para outros, ela é a contradição da teologia da libertação. O próprio êxito da palavra lhe tirou toda possibilidade de receber um significado bem claro e definido.

Até 1953, a palavra secularização era sempre considerada + negativamente no mundo da teologia. Desde 1953, com as obras de Gogarten, ela recebeu quase sempre uma valorização positiva. Por tanto, este aspecto positivo começou com Gogarten. Por isso, há vantagens em definir a secularização no sentido de Gogarten e em dar o nome de teologia da secularização às teologias que se assemelham a de Gogarten.

Se permanecermos deste desta norma, veremos que há uma distinção radical e, até certo ponto, uma contradição entre a teologia da secularização e a teologia da libertação (ou revolução).

Esta distinção é semelhante à distinção muito comum na América Latina entre desenvolvimento e revolução, pois a teologia + da secularização é a ideologia do desenvolvimento.

A teologia da secularização tem por objeto, em primeiro lugar, legitimar e dar significado ao mundo secularizado ocidental atual e ao seu processo de secularização, e, em segundo lugar, + buscar o futuro do cristianismo e da religião cristã num mundo + secularizado.

A teologia da libertação procura a atuação cristã na sociedade de hoje, sem aceitar essa sociedade, e, ainda, buscando sua transformação radical.

A teologia da secularização procede de Fr. Gogarten. Tem muitas afinidades com a demitização de R. Bultmann. Tem sido popularizada pelas obras de Robinson e Cox. Alguns representantes da teologia da secularização se orientam pelos caminhos da teologia da revolução: H. Cox, A.H. van Leeuwen. Neste caso, se chega a uma aproximação das duas teologias. Contudo, ao aproximar-se da teologia da revolução, os teólogos se tornam mais críticos do mundo ocidental burguês e da sua civilização e se afastam da secularização no sentido de Gogarten.

A teologia católica nunca se radicaliza como a teologia + protestante. Não se encontra na teologia católica nenhuma forma pura da teologia da secularização. No catolicismo, o que se chama teologia da secularização é a introdução de temas de secularização dentro de um corpo teológico que é o corpo escolástico tradicional. Neste sentido, encontramos rasgos de teologia da secularização na teologia de K. Rahner, na de J.B. Metz e suas escolas. Temos um exemplo típico desta teologia da secularização no tratado de Teologia Pastoral (Handbuch der Pastoraltheologie) publicado por K. Rahner com um grupo dos seus discípulos. Aí encontramos uma concepção da Igreja e da Pastoral adaptados a uma sociedade secularizada: uma pastoral que parte da aceitação da sociedade burguesa de hoje.

Na América Latina, temos uma exposição clara da teologia + da secularização nos dois artigos publicados por CRITÉRIO (Buenos Aires): J. Mejia, "El futuro de la religion en un mundo secularizado, CRITÉRIO nº 1625, 12 de agosto de 1971; Rafael Braun: La Iglesia en la Argentina del futuro, CRITÉRIO nº 1609/1610, natal de 1970.

A teologia da revolução tem suas raízes na interpretação + não religiosa do novo testamento de D. Bonhoeffer e na teologia + da esperança de J. Moltmann. Ela procede de um renascimento da escatologia cristã. Enquanto a teologia da libertação mescla elementos da teologia da revolução com as perspectivas da situação +

latino-americana examinadas por sociólogos, sobretudo norte-americanos (A. Gunder Frank, P. Baran, os marxistas da Mont Review, etc.). Há também coincidência com a teologia latino-americana + protestante que deriva de R. Shaull; esta se expressa, por exemplo, na conferência ecumênica de Genebra em 1966.

A teologia da secularização tem uma visão dualista do mundo e da Igreja: dualismo entre as realidades temporais autônomas as que se reconhece um valor cristão por sua própria autonomia e o reduto da fé vivida fora do mundo das realidades temporais. Este reduto constitui a religião para um mundo secularizado. Esta religião para um mundo secularizado é correlativa da secularização. As duas realidades dependem uma da outra. Temos que julgá-las como uma só realidade.

Existe muitos conceitos de secularização, mesmo dentro dos limites da teologia da secularização que acabamos de definir. Cada um expressa um elemento do sistema ou um conjunto de aspectos. Ademais, há diversas maneiras de pensar o fenômeno da secularização. Este não inclui necessariamente e sempre as mesmas realidades.

Encontra-se uma tipologia dos conceitos de secularização + num artigo de Larry Shiner, condensado e comentado por Alfonso + Alvarez Bolado, em Secularization, Boletim I do Instituto Fé y Secularidad (Madrid). Há outra em meu livro "Mitos e realidades da secularização", Herder, São Paulo, 1970.

Enquanto à teologia para um mundo secularizado, veremos algumas das proposições principais apresentadas nos artigos de Mejia e Braun.

"Vou partir de um fato que considero básico para qualquer planejamento da atividade pastoral da Igreja. Este fato, já palpável em nossos dias, porém, se acentuará no futuro, é a incapacidade da Igreja em influir significativamente na organização da sociedade. Isto implica que - se a Igreja não pode adequar a sociedade a seus requisitos, deverá acomodar sua ação às condições existentes na sociedade civil".

"Para ser mediadora entre Deus e os homens, a Igreja deverá ser um lugar de encontro onde o homem atarefado de nossos dias possa reencontrar-se consigo mesmo e com Deus através do Diálogo fraterno, do calor humano, da atenção pessoal aos problemas de cada um".

"Como viver hoje a pobreza espiritual?"

"Redescobrir a primazia da vida interior" (Rafael Braun)

"Antes de tudo, corresponde à fé conservar no mundo sua própria identidade. A isto, a presente secularização ajuda, como já insinuamos, não porque revele sua deficiência intrínseca, mas porque delimita mais nitidamente sua função".

Enquanto ao temporal, "a fé descobre que o mundo, até certo ponto e em certa dimensão, é mais eficaz que ela mesma para + realizar este tipo de serviços".

"Que lhe resta? Resta o que lhe é próprio".

"Primeiro, o valor próprio da fé. Isto é, para o mundo moderno, o tesouro escondido". "Que uma instituição da fé, como a Igreja, quaisquer que sejam seus efeitos sociais, não perca sua identidade própria".

"Este é nosso segundo ponto, a fé pode e deve brindar ao + mundo secularizado um benefício a nível mesmo da fé... a fé tem + que brindar ao homem o espaço espiritual, que a sociedade o nega, a possibilidade, não da evasão (como as drogas) mas da penetração dentro de si mesmo... numa palavra, a verdadeira liberdade interior e por conseguinte, suprema, que é, hoje, de novo indispensável e atual" (Jorge Mejia).

Não se pode expressar em forma mais clara os temas da teologia de um cristianismo para o mundo secularizado. Aqui temos o resumo da teologia burguesa. É exatamente esta teologia e este cristianismo que são criticados na América Latina em nome da teologia da libertação e também em nome da religião popular.

1. CRÍTICA EM NOME DE UMA TEOLOGIA DA REVOLUÇÃO

A. Crítica da aceitação da sociedade secularizada

1º - A teologia da secularização aceita e reconhece + como cristã uma situação que é o reflexo da concepção burguesa + do mundo. Aceita como realização da criação de Deus, continuação da criação, e portanto, como obra divina, um mundo bem determinado que é o resultado de um monopólio da criação nas mãos de uma classe dominante. Por conseguinte, ao reconhecer como obra da criação divina o que é criação de uma burguesia, ela se identifica com a visão do mundo e proporciona, de fato, à burguesia, uma ideologia.

Segundo os casos, essa ideologia será, mais ou menos, desenvolvida e explícita. Os mais moderados aceitam reconhecer na + civilização ocidental de hoje o efeito da "justa autonomia do + temporal" de que fala o Concílio. Interpretam a eliminação do + cristianismo da vida pública e dos diversos setores da vida temporal como fator e processo de "purificação" faz a Igreja mais + autêntica. Crêem que a evolução atual da economia, da política, da técnica sem referência nenhuma ao cristianismo é favorável ao cristianismo porque o concentra no que lhe é próprio. Não fazem, porém, as distinções necessárias entre o que é "justo" e o que é "burguês" e "capitalista" nesta economia. Não vêem que o mundo ocidental de hoje é uma sociedade dem particular, de nenhuma maneira necessária, uma sociedade baseada na divisão de classe e na exploração do homem pelo homem. Aceitam com demasiada facilidade a explicação burguesa de que as injustiças são cientificamente inevitáveis, resultados das leis da natureza econômica.

Os mais entusiasmados (depois de Gogarten, o primeiro Cox + o primeiro van Leeuwen) atribuem essa própria sociedade moderna + ao influxo do cristianismo, como consequência prática da doutrina bíblica da criação. O mundo burguês seria o cristianismo secularizado e autêntico e teria razão Saint-Simon que anunciava "um novo cristianismo", obra dos técnicos.

2º - A teologia da secularização canoniza uma antropologia burguesa: o desenvolvimento ou o mecanicismo. Nesta concepção + burguesa, o homem é feito pelo desenvolvimento científico, técnico e econômico. Ele se faz a si mesmo na medida em que aceita + ser feito pela ciência, pela técnica e pela economia. A produção quantitativa de bens materiais é o motor da formação do homem e o crescimento econômico é a norma última de todas as atividades. Os problemas humanos são essencialmente problemas técnicos e requerem a intervenção de técnicos. Não há problema que não encontre solução técnica e a intervenção de outros fatores não técnicos só podem perturbar o processo de desenvolvimento. Esta é a antropologia da classe dominante de hoje e sua ideologia. Serve + aos seus interesses porque lhe garante privilégios incriveis. + Quem não vive ou não aceita esta antropologia são os marginais, os proletários, os subdesenvolvidos, parte da juventude e dos intelectuais.

3º - Há diversas interpretações dos sinais dos tempos. Os teólogos da secularização consideram que o essencial da cultura moderna é o desenvolvimento das ciências e das técnicas e da civilização baseada nelas. Podemos, também, considerar que esta visão é muito parcial e nos perguntar sobre o significado deste fato do desenvolvimento científico e técnico. No mundo ocidental +

de hoje, pensa-se que o desenvolvimento material tem seu fim em si mesmo, e não tem outras leis que as do seu desenvolvimento + contínuo. Contudo, o verdadeiro sentido de desenvolvimento científico e técnico não seria que, pela primeira vez na história, a pobreza e a miséria deixaram de ser necessidade natural e constituem o campo da liberdade humana e, portanto, da responsabilidade social? As ciências e técnicas não tem sua finalidade em si + mesmas: são instrumentos nas mãos do homem para superar a miséria tradicional. Se a nova civilização material não supera a miséria e cria novas formas de miséria, necessita-se de uma conversão da sociedade. Temos necessidade de uma conversão radical do mundo das ciências, técnicas e empresas para o homem.

49 - Outro dogma burguês é a neutralidade da ciência. Em + realidade, as ciências e as técnicas se puseram ao serviço de uma classe. A autonomia da ciência se transformou num sistema ao serviço do maior lucro de uma classe social. As máquinas trabalham ao serviço dos privilégios de uma minoria da humanidade. A autonomia da política se fez maquiavelismo ao serviço do poder + puro e não da sociedade dos homens. A sociologia autônoma é a + ciência da manipulação das massas tratadas como objeto material. A civilização baseada na autonomia das realidades terrestres tem sido, de fato, uma civilização de classe e de luta de classe.

50 - Se reconhecemos que o mundo material pode caminhar + por si mesmo em virtude de leis próprias, o cristianismo fica reduzido a uma pura modificação da interiorização humana. O pecado fica dentro do homem e fora do mundo, a salvação também afeta somente a interiorização do homem e não o mundo exterior. Com efeito, num mundo burguês, há duas soluções ao problema do cristianismo: ou identificar-se com a sociedade secularizada, o que fazem os que se afastam das Igrejas tradicionais, aceitando um + cristianismo totalmente secularizado, ou aceitar um dualismo entre um mundo secularizado e um último reduto de interiorização + que é o "específico" do cristianismo. Nesta caso, que é dos teólogos da secularização dentro das Igrejas, se produzem uma interiorização, uma ideologização e uma nova privatização do cristianismo. A esta nova religião, a sociedade burguesa abre suas portas e reserva um lugar de honra mesmo que secundário. Com efeito, a burguesia atual é mais pessimista que a anterior. Já não acredita que sua civilização possa dar a felicidade a todos. Conhece os defeitos humanos de seu sistema e aceita a colaboração da religião para dar remédios a certas deficiências. A religião pode + oferecer uma compensação afetiva e emocional no meio das asperezas de organizações muito rígidas.

B. Crítica da religião para um mundo secularizado

19 - Esta religião concentra suas preocupações nos problemas da fé mais do que nos problemas da caridade. Considera que o específico do cristianismo não é a caridade mas a fé. A caridade é comum a todos e a fé é o que distingue os cristãos: Cf. Paul+ Blancuart - Fé cristiana y Revolucion, em "Cristianismo y sociedad", año IX, 1971, nº 1-2, p. 28-38. Esta perspectiva engendra uma preocupação com a identidade da fé: o papel dos cristãos consiste em manter a identidade da fé no mundo em que estão. Os cristãos + sentem o mundo como uma ameaça à continuidade da fé. Nesta forma, a fé chega a constituir um edifício cultural à margem da história real. O cristianismo tende a fixar-se numa continuidade formal ou verbal. A fé não se reinventa à luz das exigências novas + da caridade: ela tem seu fim em si mesma. Esta teologia não respeita a primazia da caridade.

29 - Esta religião faz da fé o essencial: se crê uma religião, de novo, interiorizado e privatizado. É um novo fideísmo +

ou um novo pietismo. Ora, a fé assim concebida é uma disposição individual e não social. A própria caridade que dela deriva, será uma disposição individual e não um modo de ser da sociedade. A Caridade fica nas intenções, porém, a história lhe fica fechada já que ela muda em virtude de leis próprias. As revoluções do mundo são dirigidas por considerações científicas de pura racionalidade em que a caridade não pode utilmente interferir. Com relação à história, a experiência da fé é um superfluo gratuito: é exatamente o que dizem os ateus de hoje. Neste sentido, a teologia da secularização aceita a interpretação da história e do mundo do ateísmo moderno. Parte desta interpretação ateísta como se fosse a única possível e uma conquista definitiva da consciência humana. Ao revés, pode-se perguntar se a interpretação ateísta da história não é falsa e não se inspira em prejuízos temporais.

De fato, mesmo na teologia católica, há diversas concepções teológicas que definem o cristianismo a partir da fé e o concentram num problema da fé desvinculado da sociedade e da história de hoje.

Há, por exemplo, a teologia transcendental de K. Rahner. É uma adaptação à ortodoxia católica da preocupação existencialista: buscar o sentido da fé e dos dogmas numa referência à existência, encontrar no homem uma aspiração radical para Deus a qual se possa referir a revelação para adquirir significado humano. A existência é - preocupação fundamental do homem individual que enfrenta o problema da morte, da finitude e do significado de uma vida mortal. A teologia transcendental dá prioridade à teologia fundamental: ela consiste em mostrar a credibilidade do dogma católico por seu acordo com a existência, ou seja, a abertura radical do homem para Deus. Tudo isto, tende a conter a revelação dentro dos limites do homem individual isolado das circunstâncias concretas de sua vida particular. O mundo é uma categoria da existência, uma realidade sempre a mesma para todos os indivíduos: é o "outro" do seu "eu" opaco, sempre igual, que serve mais para delimitar as fronteiras do eu que para mostrar-lhe sua tarefa, sua razão de existir e a solução de sua vida.

Nesta concepção desaparece a primazia da caridade. O social se reduz a um aspecto da existência humana. Não é o centro, o núcleo, como o seria numa teologia centralizada na caridade.

Nos últimos tempos, muitos católicos integraram as conclusões da demitização de R. Bultmann, mesmo sem dizer o nome de um autor que tem fama de extremista... A demitização tende a referir todos os temas bíblicos a uma só experiência fundamental de operação de fé.

Esta experiência é a medida de tudo. Esta teologia não atribui nenhum papel positivo ao mito e sobretudo, destrói toda aplicação social ao cristianismo. Ora, os mitos são a linguagem que nos permitem dizer algo sobre a história e pensar o futuro. Hoje os teólogos descobrem que a demitização radical isola o homem em si mesmo e não permite que ele compreenda como o cristianismo o ajuda a viver neste mundo.

Estas teologias querem dar um universo interior à burguesia que perdeu o sentido da vida, e, mais ainda, o sentido do mundo exterior. O mundo exterior se mecanizou e perdeu sentido humano. A dedicação a um mundo mecanizado ameaça deixar os burgueses sem mundo interior também, completamente vazios. Por isso, pode ser que seja necessário acompanhar as necessidades psicológicas da burguesia. Não se pode, porém, tomar esta adaptação como norma do cristianismo.

A própria teologia política de J.B. Metz parece incapaz de libertar-se da privatização que denunciou. Pois, o mundo público em que ela reconhece um valor cristão, é o mundo da Ilustração, isto é, o da revolução liberal. A praxis que oferece aos cristãos é mais a defesa do mundo liberal. O papel profético ou crítico -

social da Igreja parece reduzir-se à defesa da sociedade ocidental atual, à luta contra os secularismos. Não é uma contestação radical da sociedade ocidental burguesa dominante de hoje. Ora, a burguesia não pode ter outra religião que não seja uma nova forma de privatização. Há uma contradição entre a desprivatização + do cristianismo e a aceitação da sociedade burguesa. Com ajuda + da teologia de Moltmann, Metz tratou de sair da ambiguidade nos últimos anos. Contudo, ainda não se pronunciou claramente sobre o tipo de publicidade que quer atribuir à Igreja. Alguns interpretaram sua teologia como uma pura teologia fundamental, ou seja uma maneira de mostrar a credibilidade de uma revelação cujo conteúdo próprio se define em categorias ou convencionais ou existenciais, (assim Lavalette). A teologia política seria nada mais que o "aspecto social" do dogma, e este se refere principalmente a uma salvação individual.

3º - O cristianismo para um mundo secularizado oferece a + este mundo mais um "sentido" que uma "mudança". Aceita o mundo + tal qual e lhe confere uma possibilidade de viver subjetivamente nele fazendo experiências pessoais novas e acrescentando ao visível um significado invisível. Não há possibilidade de mudar este mundo e tal não seria a finalidade do cristianismo. Cristo deixaria o mundo em sua evolução espontânea sem querer mudá-lo: o Reino de Deus não teria nenhuma realização visível neste mundo. Isto corresponde bem a uma perspectiva existencialista e burguesa + em que a vida não tem significado em si mesma, senão o significado do que o sujeito lhe dá.

Assim, se destroi o realismo da caridade do Novo Testamento. A caridade não produz efeitos exteriores ao homem que a vive. É uma modificação subjetiva. No amor o homem se realiza, porém, não realiza o mundo exterior. Este se realiza por si mesmo, pela aplicação de técnicos em que o cristianismo não pode interferir.

4º - Podemos dizer que existe uma distorção burguesa da revelação cristã e que as teologias contemporâneas evitam dificilmente essa distorção. Apresentamos aqui alguns dos pontos mais + discutíveis e criticáveis:

a) Em primeiro lugar, há uma distorção entre o amor a Deus e o amor ao próximo. Deus aparece como resposta total a uma aspiração radical do homem individual. A necessidade de Deus ou a abertura para Deus se mostra dentro do indivíduo isolado, não como necessidade ou abertura do homem social, do homem em sua vocação histórica no meio da humanidade.

Mostra-se o lugar de Deus no homem individual, no "eu", não no "nós" da humanidade que vai caminhando e em que cada um encontra o significado de sua existência, por que nela pode praticar o amor ao próximo. A teologia + burguesa deixa apossabilidade de amar e buscar a Deus + sem que isto intervenha nesta atuação radical do amor + ao próximo.

Ora, tudo na Bíblia constitui um desmentir desta perspectiva. O problema teológico fundamental consiste justamente em buscar como a caridade para Deus e para o próximo sejam um único mandamento.

b) Na teologia para um mundo secularizado, a cristologia + se limite ao Cristo da fé e deixa de lado o Cristo da História. O concreto da vida terrestre de Jesus, seus atos e seus procedimentos não são considerados. Cristo + se transforma em puro objeto da fé ou seja em pura presença de Deus na alma crente. Sua humanidade lhe serve para comunicar aos homens a plenitude de vida de Deus. É uma humanidade instrumental, não uma vida humana significativa. A imitação de Cristo deixa de ser tema fundamental. Há nisso um paulinismo radical.

Contudo, uma verdadeira cristologia cristã deve começar pelos Evangelhos e pelo Jesus dos Evangelhos. Trata-se de expressar o principal das atitudes de Jesus em sua vida terrestre. Não podemos alcançar o Cristo da fé sem passar pelo Jesus da história. Senão, tiramos de Cristo todo verdadeiro conteúdo de revelação. Ora, Jesus é o "homem-para-os-outros", o homem cujo destino pessoal se confunde com sua missão. Nele, não há distinção entre a vida privada e vida pública. Tudo é público. Por isso, ele não tem nem família, nem propriedade, nem profissão. Seu papel é público. Todas as suas atitudes se dirigem ao povo e ao destino do povo. Nele, o ser social não é uma virtude ao lado de outras, mas a totalidade de sua existência. Sua vida interior não está desvinculado de sua atuação exterior. Não há nele domínio reservado. É o anti-burguês perfeito. Sua vida é totalmente "combate + pela justiça" no sentido mais completo da palavra.

- c) Na religião burguesa, há uma antropologia de distorção do homem em diversos setores. Este é o maior desafio da sociedade atual e de sua civilização. Separa-se por um lado - santidade, perfeição, amor, santificação, virtude, - e, por outro lado, atuação temporal, ação na sociedade, a economia. A aceitação desta distorção faz o cristianismo burguês, idealista, privatizado.
- d) Há diversas maneiras de conceber a transcendência de Deus e suas manifestações. Na teologia para um mundo secularizado, Deus se manifesta como transcendente pelo fato de estar separado do mundo. Necessita-se de um ato de adesão à transcendência de Deus que se separa do mundo dos homens. Contudo, no Novo Testamento, Deus se manifesta em Jesus Cristo, na radicalidade de seu amor + aos homens até a cruz e à morte. O verdadeiro Deus se + descobre quando o homem sai de si mesmo para dedicar-se ao Reino de Deus em seu povo: o culto a Deus é a submissão a sua chegada no próximo. Deus se encontra no princípio e no final da missão junto dos homens. Por isso, não há oposição, nem distinção entre conhecimento de Deus e amor aos homens. Deus se conhece na caridade e + não numa experiência separada.

C. CRÍTICA AO DUALISMO.

O dualismo engendrado pelo cristianismo secularizado pode ser expresso por diversas formas.

Há dualismo entre uma exterioridade abandonada aos mecanismos do desenvolvimento e uma interioridade que concentra o conteúdo do cristianismo. Ou ainda, haverá dois cristianismos: -um da criação que é puro reconhecimento da cultura ocidental e outro + da redenção que fica fora desta cultura e não atua sobre ela.

Há dualismo entre fé e caridade, entre uma suposta evangelização que é pregação de uma mensagem dirigida às almas individuais e uma pseudo humanização que é nada mais que o crescimento quantitativo da riqueza de algumas classes com a destruição da + solidariedade humana.

O que faz a unidade dentro do cristianismo e entre o cristianismo e o mundo é a caridade. O amor é ao mesmo tempo a realidade humana fundamental, vivida por todos os homens até certo + ponto e a grande novidade de Cristo: O Novo Mandamento. Pois a caridade é uma realidade escatológica, sempre fora do alcance do homem, mesmo sempre vivida por ele. A fé se subordina à caridade, pois seu objetivo são as promessas e os sinais dados por Deus para animá-la.

Não se pode, sensivelmente, reconhecer como efeito do cristianismo a destruição da cristandade que se operou no princípio dos tempos modernos e o nascimento da sociedade secularizada que disto resultou. A cristandade teve seus defeitos que devemos detectar e superar. A secularização moderna, porém, não foi melhor que os pecados da cristandade. Aceitou o reino da burguesia e o silêncio sobre a justiça, o que jamais havia existido na cristandade. Nesta, jamais havia desaparecido o combate pela justiça. Hoje em dia, se vê a necessidade de substituir este combate pela justiça que é fruto de amor. Temos que localizarmo-nos de novo + no eixo da miséria do mundo e assumirmos a responsabilidade do mal do mundo até o extremo das possibilidades dadas por Deus aos nossos tempos.

2. CRÍTICA EM NOME DA RELIGIÃO POPULAR LATINO-AMERICANA

1ª - Não se trata de defender a religião popular pelos motivos que invocam os conservadores. Estes se baseiam na ignorância, na incapacidade das massas de alcançar uma religião superior, e apreciam a tranquilidade social, a permanência + dos costumes e da moral tradicional que é resultado da estabilidade religiosa. Ademais, está claro que a instituição católica, o clero, de modo particular, encontram na religião tradicional + um motivo de tranquilidade: pelo fato de que a religião tradicional necessita da intervenção do clero em muitas circunstâncias, a fidelidade das massas está garantida. Os sacerdotes garantem sua situação social. Daí a preocupação de alguns por manter as massas populares, sobretudo os camponeses, afastados da civilização moderna. Esta lhes emancipa das tradições religiosas. Enquanto o primitivismo garante sua fidelidade. Claro que este argumento + não se pode aceitar.

Tampouco, poderíamos aceitar razões românticas de preservação de um modo de viver mais "natural", livre dos artificialismos da civilização. Pois sabemos que o modo de viver tradicional é tão convencional e artificial, e talvez mais, que o da civilização moderna.

Tampouco, podemos aceitar o modo de pensar de alguns antropólogos que quiseram preservar a originalidade de povos mais primitivos ou arcaicos em nome do direito de cada cultura à sua preservação. Pois, se uma cultura, e dentro desta cultura, uma religião, é inferior, alienante, desumana, se mantém um estado + de miséria e de incapacidade de desenvolvimento, não se pode preservar em nome do direito à miséria. Mesmo respeitando a liberdade dos povos tradicionais, temos que levá-los pela persuasão a mudar seus modos de viver.

2ª - Temos que examinar de onde procede a luta contra a religião popular. Em muitos casos, pode-se comprovar + que esta luta não procede de um amor real aos povos mais primitivos. Comprova-se que esta luta teve a destruição de uma religião tradicional sem substituir esta religião por outra superior a + primeira. Assim, muitas vezes, não somente incrédulos mas cristãos e mesmo sacerdotes ou religiosos destroem sistematicamente + uma religião tradicional sem capacidade para dar a estes povos + outra cultura e outra interpretação do cristianismo. O resultado é que estas populações ficam sem cultura, sem valores, sem organização social, mais deprimidas e mais abandonadas, mais miseráveis que antes. O que se passa é que a destruição da religião + tradicional procede muitas vezes de um sentimento de superioridade da cultura burguesa. Os burgueses não necessitam mais deste + tipo de religião. Rechaçam os milagres, os santos, os santuários, os objetos religiosos. Rechaçam tudo dando o nome de superstição. Não estão conscientes do que há de supersticioso e todo o relativo que há em sua religião burguesa ou em sua ideologia burguesa.

Fazem a propaganda de sua cultura burguesa e, de modo inconsciente, porém real; querem impor sua cultura burguesa aos povos mais primitivos. Assim aconteceu na América Latina no caso de muitos sacerdotes estrangeiros ou formados dentro de uma teologia estrangeira. Destroem costumes, tradições sem conseguirem substituí-las por outro sistema religioso. Com efeito, acontece que os povos tradicionais não têm condições materiais para ter acesso à cultura burguesa. Impor-lhes o reconhecimento desta, é humilhá-los, mostrando-lhes como superior e única verdadeira, uma religião que não está ao alcance deles. É ensinar-lhes um culto a uma religião que eles não podem ter. Ademais, a destruição da religião tradicional favorece a emigração para as cidades, a formação de massas suburbanas sem raízes, sem sociedade, sem organização pessoal e social. Favorece a formação de sub-proletariados, reserva de mão de obra inerte e barata para a burguesia. Tudo funciona como se os sacerdotes e os missionários fossem agentes da burguesia encarregados de destruir os povos tradicionais para transformá-los em proletariados submissos, passivos, inertes, mão de obra simples, disponível e sem capacidade de luta. A destruição da religião tradicional pode ser sensivelmente uma forma de luta da burguesia contra os pobres.

39 - A destruição da religião tradicional pela secularização desconhece a realidade a função desta religião. Não é uma simples criação arbitrária. Uma religião desempenha uma função pessoal e social. É uma solução que permite viver em um estado de miséria, um humanismo da miséria. É uma condição de felicidade para povos miseráveis. Destruindo sua religião, o único resultado que se consegue, é destruir a única felicidade que eles têm. Suprimir a religião que procede da miséria não suprime a miséria. A luta contra as religiões supersticiosas deve partir das causas e transformar o estado de miséria. Suprimida a miséria não vem da religião mas das condições econômico-sociais. Temos que mudar essas condições e não tirar-lhes, aos pobres, a religião que lhes ajuda a viver. Não se pode tampouco crer que o caminho para suscitar o movimento revolucionário entre os miseráveis seja o aumento de sua miséria. Pois os homens não buscam as revoluções por sua miséria, sua debilidade mas por sua força. Não são nunca os mais miseráveis que são revolucionários. Estes são demasiado débeis para pensar sequer em revolução. O homem deve ter grande sentimento da dignidade e ter coletivamente uma grande força social para poder pensar em revoluções e reivindicar seus direitos.

40 - Por outro lado, como reconhece o próprio marxismo, a religião pode ter um caráter de protesto contra a opressão e a miséria. Para os índios indo-americanos, para os negros descendentes dos escravos, para os camponeses pobres e oprimidos, a religião é, muitas vezes, o único meio de manifestar sua existência, de proclamar seu direito a existir, de proclamar seu modo de ser diferente de seus dominadores. Sua religião mantém o sentimento da dignidade, uma certa coesão social, o respeito de si mesmo e mais ainda, lembranças de um passado melhor, esperanças de um futuro melhor, messianismos, utopias, todos os modos de protestar contra a situação que se lhes impõe. As tradições e as comunidades religiosas podem ser o último reduto da dignidade dos pobres e de suas aspirações. É uma reserva de forças morais para futuras oportunidades históricas. Destruir a religião é destruir reservas de forças morais indispensáveis para lutas futuras.

50 - A cultura burguesa destrói os mitos e os ritos em nome da secularização. O efeito deste processo, porém, é muito grave para a sociedade humana: produz a solidão, a incomunicação, a destruição dos laços sociais. Não está provado que o homem possa viver sem mitos e sem ritos, sem tabus e sem associa-

ções religiosas. Neste sentido, as religiões tradicionais proporcionam uma reserva de mitos e de ritos que poderão ser reatualizados mais tarde. É inapto destruir sistematicamente o que poderia substituir.

69 - A secularização não logra destruir a religião tradicional: a marginaliza, reduzindo-a ao estado de subcultura dos pobres. Cria uma separação radical entre uma cultura dominante com sua religião para burgueses e uma subcultura dos pobres com sua subreligião desagregada, reduzida a fragmentos, desprestigiada, sem elites criadores. Cortada das elites absorvidas pela cultura dominante, a religião popular se torna regressiva, arcaica e se imobiliza. Daí restos de religião indígena, africana ou ibérica + medieval sem capacidade de rivalizar com a religião dominante.

79 - Frente à religião popular, a única solução consiste + numa evangelização verdadeira a partir do que resta da religião + tradicional - sem impor uma religião burguesa como único canal + de cristalização, como se faz no momento. Temos que buscar os elementos mais valiosos de religião tradicional para poder, a partir deles suscitar um cristianismo autêntico que não seja de reconhecimento da superioridade burguesa mas de dignidade, de liberdade e de verdadeiro conhecimento de Deus verdadeiro.

(Coleção IPLA, n.º 12, "Fe y Secularización en America Latina" pgs. 35-51)

III A FÉ COMO PRINCÍPIO CRÍTICO DE PROMOÇÃO DA RELIGIOSIDADE POPULAR

A evangelização do catolicismo popular, mesmo que parece + surpreendente, é um assunto novo como discussão de problemática + pastoral entre nós. A questão da promoção e iluminação da fé popular está ainda sem elaboração. Daí porque vou emitir uma série de opiniões e hipóteses e vou possivelmente deixar mais questionamentos e material de discussão que respostas. Contudo, o assunto não é menos grave pelo fato de ter sido descuidado, pois, no momento, na América Latina, globalmente, 80% dos habitantes do + continente vivem o catolicismo popular; em alguns países ainda + mais, em outros, um pouco menos.

Parece que há dois problemas fundamentais, hoje em dia, + transversais, que tocam todos os assuntos da ação apostólica na América Latina: um é o problema da política e a pastoral, outro + o problema do catolicismo popular e a pastoral. Estes dois problemas que, à primeira vista, parece que estão desligados, estão no fundo, profundamente unidos e estarão, cada vez mais, no futuro mesmo que não haja ainda nas pessoas uma conveniente síntese: quer dizer, o apóstolo sensível aos problemas sócio-políticos + não é sensível aos problemas do catolicismo popular e os que estão metidos no catolicismo popular não adquiriam a dimensão política. A síntese, a convergência, teremos que fazê-la, se não há ainda nas pessoas, pelo menos deverá ser feita na orientação pastoral.

Dito isto, gostaria de identificar brevemente o catolicismo popular que queremos propor que seja promovido pela evangelização. O catolicismo popular tem uma gênese, tem certas características e está ligado a certas situações sócio-políticas. Parece-me que estas três convergências nos explicam, hoje, o catolicismo popular latino-americano, e não devemos esquecer nenhuma + das três se queremos entendê-lo e fazer uma verdadeira pastoral.

GÊNESE DO CATOLICISMO POPULAR LATINO-AMERICANO

O catolicismo popular tem uma gênese porque está formado +

fundamentalmente da fusão, mais ou menos graduada, do catolicismo ibérico (espanhol ou português) dos séculos XVI em diante e das religiões pre-colombianas caracterizadas por uma certa visão do mundo e de Deus... (cf. todas as outras influências) que deram como resultante um tipo de catolicismo que é único na América Latina, pois não o encontramos na Europa, nem na África, nem na Ásia nem em nenhuma outra parte: É o catolicismo indo-espanhol (português) ou catolicismo popular latino-americano.

Este catolicismo popular tem tido muitas vicissitudes históricas e atualmente, a grosso modo, está em decadência. Decadência da degradação sumamente grave, porque é a decadência de um + adolescente. A descristianização ou decadência do catolicismo europeu é a decadência de um adulto, de um catolicismo que chegou a uma certa maturidade e agora se descristianiza. A descristianização e a decadência do catolicismo popular latino-americano é o envelhecimento de um adolescente.

IDENTIFICAÇÃO DO CATOLICISMO POPULAR

Fundamentalmente, podemos identificar o catolicismo popular como um catolicismo marcadamente devocional, no qual o elemento evangélico tem muito pouca importância. O mesmo se diga da Palavra + de Deus e os elementos autenticamente sacramentais. Predomina + mais o devocional.

Outro elemento que identifica o catolicismo popular é que está e esteve sempre ligado a um certo tipo de sociedade. Neste + aspecto, vou me deter um pouco mais porque é importante para a + problemática que estamos colocando.

RELIGIÃO DA POBREZA, DO SUBDESENVOLVIMENTO

O catolicismo popular é uma fé cristã condicionada por uma situação de subdesenvolvimento, de opressão e de marginalização. Com todas as características com que uma situação vai marcar a fé que vai, portanto, ser: uma fé dualista, uma fé que buscará e vasões, uma fé conformista, uma fé que vai racionalizar a situação de opressão e subdesenvolvimento, de estabilidade, de não-mudança; uma fé que vai buscar compensações às frustrações sociais. É o que chamamos, mais e mais, na América Latina, a religião da pobreza.

O catolicismo popular é a religião da pobreza com todas as terríveis implicações e ambiguidades. Porque a religião da pobreza não é a pobreza das bem-aventuranças, é a pobreza gerada pela injustiça, pelo sistema, pelo capitalismo.

Este catolicismo popular é que temos que evangelizar e não outro. Não um catolicismo popular abstrato mas este que está ligado a uma certa situação sócio-política e que, ademais, é gerado, em parte pelo menos, por esta situação. Penso, por exemplo, nos subúrbios das grandes cidades, onde este catolicismo é, claramente, gerado pela situação sócio-política e, portanto, não somente é consequência dela mas também vai reforçando uma mentalidade de conformismo, de resignação, um certo "ethos" sócio-político muito pouco coerente com as mudanças, as revoluções e as novas idéias. Por isso, está sendo utilizado, hoje em dia, como fator de freio, de estabilidade, para manter a "ordem" estabelecida. Podemos dar muitos exemplos: Na Bolívia, depois do golpe de Banzer, a Virgem Maria foi utilizada para se dizer que isto estava na linha do plano de Deus; antes das últimas eleições presidenciais chilenas, a Virgem Maria também foi utilizada como recurso de peregrinação e de oração para evitar que o Chile caísse nas mãos do socialismo: a Virgem de Guadalupe no México, certamente, joga um papel conservador considerável e um papel político, inclusive governamental, talvez maior do que possamos imaginar. A Virgem Maria é a grande "utilizada" para manter o sistema. Não vou multiplicar exemplos.

O CATOLICISMO POPULAR DIANTE DA SECULARIZAÇÃO LATINO-AMERICANA

Este catolicismo profundamente enraizado numa mentalidade de imobilidade histórica está, sem embargo, submetido a um processo de mudança. Porque também é verdade que há, na América-Latina, um processo de mudança, um processo de "secularização". Temos, porém, de analisar esta secularização e distanciá-la das ideologias de secularização dominantes na América do Norte e da Europa, e das conseqüentes teologias. A secularização latino-americana é, em primeiro lugar, ainda muito heterogênea e muito + descontinua e, no momento, alcança simplesmente, as camadas mais sofisticadas. O povo, em geral, as massas não entraram francamente no processo, por enquanto, mais ainda: em certas cidades, sobretudo andinas, o catolicismo popular tem crescido nos últimos anos: isto o afirmam vários sociólogos e investigadores. O assunto é complexo, e está ligado também, como vimos, às frustrações sociais.

Em segundo lugar, a dita secularização latino-americana está marcada sobretudo pelas preocupações sociais, pela tomada de consciência de suas possibilidades sociais. Talvez simplifique + um pouco, mas me parece que na América do Norte a secularização é a tomada de consciência do homem de suas possibilidades de dominar a natureza com a industrialização, a tecnificação, a sociedade pós-industrial, enfim, com a tecnologia. Isto simboliza a secularização e leva a diversas teologias da secularização para responder a este desafio, porque a técnica desmistificou uma série de mitos religiosos e é necessário responder a isto com uma teologia da secularização. Na América-Latina, neste momento histórico, a sensibilidade do homem não está propriamente voltada + para uma tomada de consciência de seu domínio da natureza pela + tecnologia, etc., mas está mais voltada para sua capacidade de transformar a sociedade. O latino-americano secularizado desmistificou a sociedade sacral estabelecida e se sente, mais e mais, + capaz de transformá-la e de fazê-la mais justa através da vida + política.

Para esta tomada de consciência - tem influenciado na América Latina - as ciências da história e especialmente o marxismo que tem desmistificado e dado uma certa interpretação da sociedade e uma visão de transformação. Isto, porém, não é privativo do marxismo mas é próprio de todo latino-americano que está comprometido com as mudanças.

O cristão latino-americano está secularizado neste sentido: numa tomada de consciência de que ele pode ser o senhor da sociedade, não simplesmente da natureza, mas da sociedade. E a teologia da secularização é a teologia da libertação. (Isto é também aplicável a certas minorias da Europa. Não me parece que o seja a teologia e a cultura dominante; só as minorias que sentem a + necessidade de transformar a sociedade).

DESAFIO AO CATOLICISMO POPULAR: AS IDEOLOGIAS

O que acabamos de descrever situa o desafio do catolicismo popular latino-americano e sua ambigüidade descristianizante. É um catolicismo com as características já assinaladas e que está numa conjuntura de politização; quer dizer, está desafiado pelas ideologias políticas. A politização ou tomada de consciência de que pela via política se pode chegar a uma sociedade distinta e melhor, se expressa na América Latina em ideologias que adquirem crescente importância e que, à medida em que o homem popular latino-americano se seculariza, estão substituindo o catolicismo + popular, estão colocando em crise a fé popular. Aí vejo o desafio fundamental para a evangelização: ou iremos a uma crescente descristianização, porque quanto mais fortes e utópicas - no sentido positivo - são as ideologias, mais vão tender a arrazar e

e deslocar um catolicismo débil que propõe evasões em vez de acções frente à sociedade estabelecida ou reformulamos mediante a evangelização a fé popular em razão das ideologias e da mudança social para uma nova sociedade. Este é o desafio da evangelização: ou repatriamos a fé popular noutro contexto, de ideologias sumamente potente, ou iremos a uma crescente descristianização.

Creio que a repatriação, a nova síntese do catolicismo popular e as ideologias latino-americanas, é perfeitamente possível. É minha opinião pessoal. O diálogo e a síntese são possíveis e urgentes. Assim como na África e na Ásia é urgente o diálogo com as religiões não cristãs, entre nós, analogamente, é urgente o diálogo com as ideologias. Porque me parece que na América Latina as ideologias estão jogando o papel de para-religiões, de religiões secularizadas. E é aí onde se vai fazer o encontro e a nova síntese. Tomemos qualquer ideologia: os marxismos latino-americanos estão fortemente impregnados de uma mística, uma mística religiosa secularizada; basta ver a atitude de muitos jovens, quando entram num partido revolucionário ou se se comprometem com ideologias revolucionárias, de mudança: psicologicamente para eles é como entrar numa igreja, numa religião. Isto que se dá nas posições limites, também se dá em outras ideologias, nos diversos socialismos, também na democracia cristã e nos grupos de tipo fascista em todas as suas expressões. As ideologias latino-americanas estão profundamente impregnadas de um catolicismo popular secularizado e aí vejo a possibilidade de diálogo e de uma nova síntese, de uma nova interpretação da fé com referência a estas ideologias.

A FÉ COMO PRINCÍPIO CRÍTICO PARA O CATOLICISMO POPULAR

Como responder a esta necessária reformulação levando em conta esta politização, esta ideologização das massas populares latino-americanas? Aqui é onde voltamos ao título deste trabalho: apresentamos a fé, a evangelização como princípio crítico de promoção. Quer dizer: a uma fé que acreditamos estar latente no fundo do catolicismo popular, que existe majoritariamente no continente latino-americano, temos que dar-lhe sua direção histórica e sua direção crítica. Nossa fé, porém, está marcada por toda uma história muito devocional. E, no melhor dos casos, tem sido uma fé existencial muito individualista. A esta fé temos que dar-lhe na evangelização em toda sua dimensão histórica. Isto significa que a fé não vai chamar somente à conversão pessoal e ao questionamento da pessoa, nem vai ser unicamente uma promessa à pessoa mas que a fé é também, intrinsecamente, uma promessa e uma profecia para a sociedade, denuncia a sociedade e interpela a sociedade. E a fé vai também recordar os grandes temas do homem novo e da sociedade nova, os novos céus e a nova terra, a Páscoa, o Êxodo, a escatologia, o Reino de Deus que já está aqui e que temos que realizá-lo na sociedade o mais próximo possível. A fé vai recolocar todos os grandes temas da teologia da libertação e que irão fazendo-lhe recuperar (à fé) sua dimensão histórica, para que seja ponto de apoio de uma inspiração para transformar a sociedade, ponto de apoio de uma inspiração para uma caridade histórica, cujo conteúdo é mais e mais "político", quer dizer, de mudança social em relação com as diversas ideologias de mudança.

CONSEQUÊNCIAS POLÍTICAS DA PROMOÇÃO EVANGÉLICA DO CATOLICISMO POPULAR:

Com esta dimensão histórica e nestas perspectivas, a fé vai ser capaz de dinamizar e mobilizar, de criar realmente movimentos populares. Não digo uma utopia. Se a pregação do Evangelho na América Latina tivesse conteúdo histórico e crítico para o homem e para a sociedade, a mobilização das massas do povo seria muitíssimo mais fácil. Se, realmente, se pregasse o Evangelho +

aos pobres, se estaria dinamizando por dentro e criando uma atitude nova de transformação que nenhuma ideologia é capaz de realizar. Jesus Cristo não foi, já o sabemos, um dirigente político no sentido clássico da palavra. Não foi um revolucionário partidário. Jesus Cristo, porém, chamou os pobres ao Reino. Quer dizer, Jesus Cristo mobilizou os pobres com uma mediação religiosa, pastoral - até seu Reino - porém, esta mediação, este chamado, teve significações históricas muito concretas: significou, então, + lançar toda uma massa de marginalizados contra o coração de Império: ao dar à multidão de pobres consciência de dignidade minou na base o edifício imperial e produziu, a longo prazo, o colapso do Império. Jesus chamou os pobres ao Reino, porém, isto teve automaticamente consequências sócio-políticas. A fé crítica do Evangelho vai ter traduções automáticas na atual sociedade latino americana, vai mobilizar e dinamizar, vai criar um novo ethos e vai ser, afinal, muito mais subversivo que qualquer ideologia imperante.

O problema é que chamar os pobres ao Reino, não é tão simples, porque não podemos fazê-lo somente com palavras, temos que fazê-lo com atos, com toda uma opção global da comunidade cristã. Por isto mesmo, esta fé evangélica não vai se limitar a denunciar a sociedade e a revelar aos pobres o seu lugar (e não somente no Reino mas automaticamente na sociedade também) mas esta fé + crítica que nascerá da evangelização vai denunciar a própria Igreja, as instituições da Igreja enquanto não estiverem concordes com este anúncio. Vai denunciar o próprio catolicismo popular, como instituição de Igreja, enquanto não estiver conforme + com este dinamismo para o Reino que é dinamismo transformante da sociedade.

Este é, fundamentalmente, o desafio pastoral do catolicismo popular latino-americano: temos que resgatar a fé crítica que pode estar implícita nele. Conhecemos bem as alternativas que se colocam, não tanto na teoria como nos fatos.

OPÇÕES PASTORAIS DIANTE DO CATOLICISMO POPULAR

1. Aniquilar o catolicismo popular

Temos uma primeira tendência que poderíamos chamar de "terra aplainada". Nasce de uma crítica radical ao catolicismo + popular. Diz-se que é alienante, que não tem nenhum valor, que é supersticioso, que temos que liquidá-lo para ir a outro tipo de catolicismo e de Igreja, que temos que começar do zero, começar por grupos reduzidos de diáspora como se se tratasse agora de evangelizar, pela primeira vez, a América.

Esta posição de arrazá-lo todo é impraticável. Em primeiro lugar, qualquer pessoa que tenha contato com o povo se dá conta de que é impossível realizar o que propõe, salvo num escritório. E é muito questionável levar adiante seus pressupostos. Vejamos alguns questionamentos a esta colocação: fala-se de alienação + dos que praticam o catolicismo popular, sobretudo em forma muito acentuada (penso agora nos índios, os índios dos Andes, os índios do México...); o curioso é que esta crítica é feita pela cultura dominante, à qual pertence praticamente todo o clero. E algo muito grave na América Latina é que os apóstolos, o clero e as religiosas mais preparados, estamos em outra cultura e muito + mais secularizados que o povo: temos nisto um problema muito grave para a comunicação e para toda a pastoral popular. Inconscientemente, estamos formando parte de uma cultura dominante e novamente a pastoral quer impor seus padrões burgueses. Porque a alienação é um conceito sumamente complexo na América Latina. Não sei quem está mais alienado: se as oligarquias equatorianas, por exemplo, ou os indígenas da serra que têm uma cultura e umas formas religiosas muito enraizadas em formas de vida sumamente verdadeiras, enquanto a oligarquia e a alta burguesia estão comple-

pletamente envolvidas e voltadas, sobretudo para a América do + Norte. A alienação se simplifica quando nós a aplicamos a outros. Não quer dizer que não haja nada de alienação nos indígenas e + massas latino-americanas, porém, me parece que esta alienação é sobretudo sócio-econômica-política. Culturalmente, teremos que discutir mais.

2. Deixar tudo como está

A segunda opção é simplesmente manter as coisas como estão. É evidente que isto é insustentável. Porque não somente pre para a des cristianização e o ateísmo mas também está reforçando o sistema.

O catolicismo popular, na forma que temos hoje, é, em + parte, do ponto de vista sócio-econômico, sucedâneo e subproduto de um feudalismo ou de um catolicismo no melhor dos casos. E mantê-lo tal qual, é manter as condições que reforçam os sistemas. + Esta posição me parece inaceitável.

(Temos que dizer que esta posição é hoje defendida na América Latina, por alguns antropólogos radicais a respeito dos indígenas. Dizem que não devemos tocar nos índios, que não devemos evangelizá-los nem incorporá-los à cultura nacional, porque isto seria aliená-los e destruí-los. Esta opinião pode ter uma parte + de razão com respeito a um certo tipo de evangelização: a evangelização dominadora, que é no fundo uma transculturação. O assunto é muito mais complexo do que parece à primeira vista às culturas autóctonas).

3. Utilizar o catolicismo popular social e politicamente.

Uma terceira opção pastoral, também extremista e bastante minoritária, pretende fazer do catolicismo popular uma promoção sócio-política.

Diante da mobilização que trazem consigo certos atos religiosos populares (Sexta-feira Santa, via-sacra, certas missas + em determinadas festas, a devoção a Nossa Senhora, tal ou tal + santuário), se procura transformar simplesmente estes atos em atos de protesto político. Fazem "missas de protesto", vias-sacras que são puramente uma marcha política sem nenhum conteúdo de mensagem que passe por uma mediação religiosa.

Penso que esta opção não é pastoralmente autêntica. Parece-me uma maneira má de fazer política e uma má maneira de fazer pastoral. Demonstra uma grande incapacidade de interpelar as consciências através da mediação cristã e evangélica, como fez + Cristo ao chamar os pobres ao Reino.

4. Evangelizar crítica e historicamente o catolicismo popular.

A quarta opção que, me parece, a única válida, é a crítica da fé. Comunicar uma mensagem que seja crítica e que seja + histórica. Despertar o que temos chamado a dimensão pessoal e social da fé e uma caridade histórica. Trata-se de fazer uma pastoral que acompanhe e promova os valores humanos que estão no catolicismo popular. Às vezes, - como observou Buntig, não vou insistir - consideramos o catolicismo popular como algo simplesmente + religioso, e não humano. Opomos valores religiosos a valores humanos. Não nos damos conta de que a religião é um valor humano + também e de que o autenticamente religioso é também autenticamente humano. E se o catolicismo popular é válido em alguns aspectos, nestes aspectos é um valor humano e revelará certas virtualidades humanas, como podem ser a gratuidade, o sacrifício, a solidariedade, etc., que se expressam em formas rituais e que devemos saber entender e interpretar. A missão pastoral vai se acompanhar, interpretar e fazer crescer os valores humanos válidos + que há no catolicismo popular.

DUAS CONDIÇÕES DA PASTORAL DA FÉ POPULAR

Qualquer pastoral da fé que se exerça sobre a religiosidade popular - não deve esquecer duas coisas sem as quais não será eficaz:

1. Uma só pastoral: intensiva e extensiva

(Prefiro falar de pastoral intensiva e extensiva e não+ de massa e de elites, porque este último é equívoco). A pastoral extensiva deve vir sempre acompanhada de uma pastoral intensiva, de um trabalho de formação de comunidades cristãs, de um laicato).

Uma pastoral intensiva autêntica é também crítica e deve + ter repercussões na pastoral extensiva. Não existem duas pasto - rais, só existe uma: a pastoral da fé, que poderá partir de uma+ situação mais intensiva, mais de fermento ou partir de uma situa - ção popular. O grande perigo na América Latina é o divórcio das+ duas pastorais. Temos um primeiro divórcio grave, no divórcio en - tre os comprometimentos políticos e os católico-populares. Temos um segundo divórcio grave entre as comunidades de base (e demais grupos) e as massas populares religiosas. (Este divórcio não se dá somente no terreno religioso mas também no civil, político e+ revolucionário. As elites revolucionárias não têm sabido comuni - car às massas seus valores).

A pastoral extensiva, toda a promoção do catolicismo popu - lar, será impossível sem uma pastoral intensiva que esteja volta - da para o popular com sentido missionário.

2. Superar o subdesenvolvimento para superar a fé subdes - envolvida

Outra segunda condição para que seja real a promoção da religiosidade popular é que, ao mesmo tempo, haja promoção de mu - dança social. Porque a pastoral e a evangelização é, em definiti - va, obra de educação, é a pedagogia da fé que se põe em movimen - to, e sabemos bem que na América Latina toda educação está condi - cionada, hoje, pela dependência, o subdesenvolvimento, etc. Não pode haver verdadeira educação a nível de laboratório à margem + dos condicionamentos. E por muito que nos esforcemos na evangeli - zação, por muito que falemos de catequese e evangelização liber - tadoras, se a situação é de injustiça, estaremos na corda bamba. É a experiência frustrante de muitos missionários: depois de mui - to tempo de trabalho e de melhorar sua catequese, sua pastoral , vêem que o povo continua tão ritualista, tão evasivo, com refle - xos populares pejorativos. Que está acontecendo? Que há uma es - trutura sócio-econômica que nos aprisiona. A fé e a evangeliza - ção não podem ser indiferentes às mudanças sociais. A mudança so - cial não é questão somente de fidelidade à história e de estar + em solidariedade com os irmãos, mas também é algo que concerne à evangelização, que será impossível, sem atingir as estruturas + que mantêm permanentemente uma fé em estado de subdesenvolvimen - to.

Por isto, o problema da política e do catolicismo popular+ estão profundamente ligados. Um se interessa pelo outro e o outro não se pode resolver sem abordar o anterior e os dois se estão + condicionando mutuamente. Ainda não somos suficientemente lúcios - dos sobre isto, porém, quando se apresenta mais e mais na Améri - ca Latina a mobilização popular percebemos de que as infra-estru - turas do catolicismo popular jogam seu papel, para o bem ou para o mal.

PISTAS PARA A PASTORAL DO CATOLICISMO POPULAR LATINO-AMERICANO

tolicismo popular na América Latina.

1. Libertar o catolicismo popular

Suposta a pastoral intensiva que reverta na extensiva e suposto o compromisso eficaz e sério contra tudo o que condiciona a fé popular, teríamos que ajudar o povo relativizar suas atitudes religiosas.

Pela gênese que tem o catolicismo popular - indígena, ibérica do século XVI, etc. - e pelas condições de subdesenvolvimento de uma sociedade marginalizada, pretécnica, etc., o povo + está como que prisioneiro de seus atos religiosos, vive a dinâmica do "eterno retorno", não há dinamismo linear e histórico: se repete todos os anos o mesmo, todos os anos são feitas as mesmas rezas, os mesmos ritos, não há dinamismo. Temos que libertar o catolicismo popular mediante o Evangelho crítico desta totalidade alienante, desta prisão religioso-cultural-sócio-econômica + mantida pelo sistema político.

2. Fazer da solidariedade uma caridade consciente e histórica

Temos que explicar, revelar e integrar a solidariedade social que está implicitada em todo ato religioso válido para fazer dela uma "caridade histórica". Todo ato cristão ou religioso válido leva implícita uma solidariedade e uma forma de caridade que deve historizar-se. A evangelização deve revelar e impulsionar estes elementos implícitos até fazer passar a fé no Deus da natureza, no Deus cosmológico, a fé no Deus da História, no Deus dinâmico, no Deus da mudança. Para que a fé seja uma força de transformação e não de conformismo. É possível isto na prática? Problema pastoral. Creio que é possível se se cumprem as outras condições que assinalai, sobretudo a transformação social. E é possível em certa medida assim como a mensagem de Cristo aos pobres, o chamado ao Reino, que foi escutado só por alguns, porém isto bastou para mobilizar uma nova força social que foi força + de mudança, revolucionária.

3. Explicitar o protesto dos gestos religiosos populares

Em terceiro lugar, temos que procurar revelar no concreto do catolicismo popular as atitudes de protesto que estão implícitas nos gestos religiosos populares, as atitudes de compensação que estão nos gestos populares.

Temos nisto uma fonte de pastoral pouco explorada. Transformar o que aparentemente é o ópio do povo numa revelação da atitude de protesto. Creio que, se interpreto bem Marx, para ele a religião é o ópio do povo, porém é também uma forma de "protesto"; quer dizer, uma forma de compensação das frustrações sociais. E a evangelização é capaz de conscientizar, de dar uma consciência não somente religiosa mas também social, do gesto que uma determinada pessoa põe: quando levam as mulheres com seus filhos, que estão enfermos, para que ponhamos sobre eles o Evangelho ou para que demos uma bênção, fazem um ato que tem referência a uma visão do mundo, a uma cultura, porém também revelam uma determinada situação social injusta: se estas mulheres vão com os filhos à Igreja é porque não têm médicos que as atendam, é porque não há segurança social, é porque não há ninguém que se ocupe delas: e isto podemos revelá-las. E se o povo vai ao pároco para que dê uma bênção nos seus campos é porque nesta religião há feudalismo, não há promoção nem reforma agrária, há injustiça: devemos revelar isto.

IV - APÊNDICE -

MOVIMENTO DE PROMOÇÃO DA MULHER: VALORES LIBERTADORES EM ALGUMAS MANIFESTAÇÕES DE RELIGIOSIDADE POPULAR

Temos aqui um resumo dos estudos realizados aos 18 de novembro de 1973 dia mensal de aprofundamento espiritual, que reuniu membros ativos e elementos da Diretoria do Movimento de Promoção da Mulher. Este Movimento é registrado aqui no Recife; no Norte e Nordeste, funcionam em parte de 50 cidades, trabalhos semelhantes, relacionados entre si, porém, com nomes diferentes. O objetivo comum é colaborar com as vítimas da prostituição, tratando-as como pessoas, agentes do seu próprio crescimento. Regularmente, os membros ativos fazem visitas nos lugares onde elas moram ou trabalham, oferecendo-lhes amizade desinteressada e estimulando entre elas a solidariedade: esta é a principal atividade. Organizam-se cursos, passeios, comemorações, na medida do despertar e assumir das meninas. (Aplicado às vítimas da prostituição, este tratamento de familiaridade, traduz a vontade de repelir + qualquer segregação). Junto à sociedade, promovem-se reuniões ou palestras, destinadas a fazer refletir as diversas camadas sobre os problemas da prostituição e a responsabilidade que cabe a todas na existência deste mal. Na hora em que, nas famílias, que compõem a sociedade, descobre-se a condição real das vítimas da prostituição, iniciam-se mudanças de atitudes a respeito de: educação dos filhos, tratamento para com empregadas domésticas, valorização da presença feminina no mundo de hoje: assim começa, inclusive entre os homens, uma verdadeira promoção da Mulher pela Mulher.

Naquele dia, o tema escolhido correspondia ao plano de estudos do ano: Teologia da Libertação, Declaração Universal dos Direitos Humanos, fazendo sempre aplicação dos assuntos às situações concretas encontradas entre as meninas. Vale a pena salientar a diversidade de meios sociais e níveis culturais entre os membros dessas reuniões: umas pessoas universitárias, outras que mal têm feito o curso primário e moram em subúrbios muito pobres.

Os trabalhos começaram com a oração: leitura dialogada do Salmo 33, elegido por apresentar umas expressões de religiosidade elementar, mediante os quais, no entanto, os leitores da Bíblia, ontem como hoje, podem comungar numa proclamação de fé viva e profunda confiança em Deus.

Num primeiro tempo, para melhor orientação dos trabalhos, houve colocação em comum, e comentários, dos pontos essenciais + da reunião mensal precedente, que tinha tratado da religiosidade popular, o grupo querendo fazer explicação aos trabalhos do Movimento.

Na religiosidade popular, misturam-se fé "pagã" e fé no + Deus da Bíblia. É necessário distinguir uma da outra.

- na religiosidade, há movimento do homem para a divindade; uma busca de proteção, procura de uma força superior; trata-se de resolver uma necessidade, (geralmente individual) emocionalmente sentida. A situação geral ficará a mesma (não há ação sobre as causas) apenas tal sujeito, ou tal grupo, está aliviado. A atitude característica é dependência, passividade: ausência de responsabilidade para com os outros. A divindade está a serviço do homem, para remediar suas incapacidades: é a visão pagã da fé; merece a queixa de ser ópio do povo.

- na fé bíblica, o movimento é de Deus para os homens. Escuta-se a Palavra de Deus para comprometer-se com seu + plano de Amor para com a Humanidade: resposta responsável a uma proposta de Deus. A Palavra de Deus denuncia (o mal, o pecado, tudo o que escraviza) e anuncia (a Verdade, Liberdade, Justiça, o Amor) convidando os homens para uma luta: ter fome e sede de justiça, fazer chegar um mundo novo mais fraterno.

Como evangelizar a religiosidade?

Apoiando-se sobre os Documentos de Medellin, é necessário conciliar três elementos intimamente ligados entre si:

1. Urgência de realizar mudanças profundas: para que haja + melhores condições de vida, pois a maioria, na América Latina, vive em situação de penúria, é preciso atingir as causas que mantêm o estado de miséria. Ora, em muitos aspectos, a religiosidade popular revela a miséria espiritual do povo.
2. Utilizar as sementes de fé existentes na religiosidade + popular: é Deus agindo dentro do povo: a pérola escondida.
3. Respeitar a cultura do povo, i.é: sua maneira de viver, de se expressar: é respeitar a pessoa; nunca ridicularizar a religiosidade tradicional.

Fatos estudados

Duas promessas. - As alunas do curso de corte e costura estão preparando a exposição de trabalhos + feitos por elas: será a atração da festinha de formação. Diversos tipos de pano foram escolhidos, em função dos modelos previstos. Uma das alunas, Ritinha, não parece satisfeita com as amostras. Ela diz à professora:

- "Eu queria um pano mais simples, sabe? É para costurar uma camisa para um velho".
- "Ah! você quer fazer uma camisa para seu pai?"
- "Não, não tenho pai". (Um momento de hesitação). "Bem. + Vou dizer o que é: eu fiz uma promessa: se eu passar na prova, vou dar de presente uma camisa a um pobre velho + que eu encontrar e que só tiver uma camisa rasgada".
- Cícera (uma colega do curso) "Agora que você descobriu sua promessa, eu, também, posso dizer a que fiz: prometi, se eu passar na prova, costurar uma camisinha, uma calcinha e umas fraldinhas para uma mulher que tenha ganho um neném, sem ter condições de arrumar roupas para ela".

Reflexões - Vários católicos esclarecidos menosprezam as promessas, vendo só nelas formas infantis de religião. Há realmente perigo de comercialização da fé, transferindo para a Deus atos ou acontecimentos que as pessoas devem assumir. Existe também o risco de acomodação, satisfazendo-se com o cumprimento de obrigações individualistas que, geralmente, não traduzem engajamento cristão (como: vestir tanto tempo tal tipo de roupas, acender velas para tal Santo).

Porém, a promessa, em geral, e de modo especial nesses dois casos onde se trata de pessoas vivendo na marginalização, é protesto de confiança em Deus numa hora de aflição. Encontramos aqui uma "semente de fé" na visão bem simples que Deus está presente nos acontecimentos da nossa vida: indiretamente, a pessoa que faz promessa denuncia a situação que está passando, sofrendo + falta de recurso, e anuncia a atenção de Deus para com ela (Amor que valoriza a pessoa). Esses primeiros elementos de libertação podem perder seu fruto, conforme o tipo de promessa, e haverá sempre um perigo de desesperança, ou de pulo para o fanatismo, se o acontecimento ao qual se ligou a promessa não se realizar do modo almejado. Se as duas meninas tivessem perdido a prova, será que iam cair na frustração, ou fazer novas promessas, sem avaliar suas aptidões para tal curso?

Outros aspectos positivos: atitude altamente cristã no agradecer a Deus indo ao encontro de pessoas desconhecidas e necessitadas para ajudá-las concretamente; colocação ao serviço do irmão (sem lucro pessoal) de uma capacidade adquirida. Valor libertador desta procura do mais necessitado: em vez de se trancarem na sua marginalização, as duas meninas, denunciando situações + de miséria (velho sem camisa, mãe sem enxoval para o recém-nascido), proclamam sua solidariedade com os pobres.

Oração de Dulcinéia. - "Tenho fé em Deus que ainda posso viver + sem fazer tanto erro, como me sinto obrigado a fazer. Agora mesmo, estou grávida e estou pensando como + vou provocar um aborto: mais um pecado, meu Deus! Mas só Tu sabes o meu coração. Só Tu, meu Deus, sabes descobrir o que sinto: Tu sabes como fico traspassada de pena de meu filho, e medo porque+ cometi mais um pecado. Mas, contudo, é melhor dā uma pancadinha+ sō, que ver morrer de fome depois de nascido. Mas, contudo, ainda penso: assim como minha filhinha (*) estava se criando, assim também outro pode se criar: mas não tem um pai responsável que + me ajude. Sō Deus mesmo é quem sabe".

(*) Observação da professora: Aquela "filhinha" morreu com um ano e meio, justamente por falta de assistência do pai. Este desabafo, totalmente espontâneo, surgiu na aula de alfabetização, em resposta à pergunta: "Como melhorar?"

Reflexões - Desta vez não estamos em presença de uma simples manifestação de religiosidade popular: sō temos uns + traços da mesma, na comunicação espontânea de uma angustia secreta, na familiaridade com Deus, com o qual a pessoa dialoga em to da oportunidade, e no medo dos castigos de Deus pelo pecado.

A exigência de verdade e lucidez não é próprio da religiosidade popular mas torna pungente o conflito entre a imagem do Deus que condena e a confiança evangélica no Deus do perdão. (Libertação espiritual).

O aborto é um meio inaceitável (Dulcinéia fica angustiada, reconhecendo que é pecado grave) pois desacata o 5º mandamento: "Não matarás"; no entanto, paradoxo que obriga a refletir, há, no caso, respeito pela vida e amor ao filho: daí a força do apelo + para uma paternidade responsável, libertadora.

Com este fato, estamos interpelados por uma denúncia: quem está isento de responsabilidade dos inumeráveis abortos provocados pela condição desumana onde vivem as vítimas da prostituição?

Que fazer para nos solidarizar com irmãs nossas envolvidas na prostituição ou fora dela, em tal situação?

O dia de estudos foi encerrado com a celebração eucarística.

ÍNDICE

I - O QUE É EVANGELIZAÇÃO	2
II - CRÍTICA DA TEOLOGIA DA SECULARIZAÇÃO	8
III - A FÉ COMO PRINCÍPIO CRÍTICO DE PROMOÇÃO DA RELIGIOSIDADE POPULAR	17
IV - APÊNDICE - MOVIMENTO DE PROMOÇÃO DA MULHER: VALORES LIBERTADORES EM ALGUMAS MANIFESTAÇÕES DE RELIGIOSIDADE POPULAR	24

11
Institut für Brasilienkunde

CEDIM