

A Conferência de Puebla teve como finalidade estudar a evangelização "no presente e no futuro" da América Latina. E a família é definida no documento como primeiro centro de evangelização. No discurso de abertura da Assembléia, João Paulo II sublinhou: "Fazer todos os esforços para que haja uma pastoral familiar . . ."

PUEBLA E A FAMÍLIA oferece aos agentes da pastoral da família alguns subsídios para o estudo do Documento, na parte que se refere à família.



edições paulinas

L. Cassoli & M. Dagher

PUEBLA

B. BENI
DOS SANTOS

E A

FAMÍLIA



FICHA CATALOGRÁFICA
CIP-Brasil. Catalogação-na-Fonte
Câmara Brasileira do Livro, SP

S233p Santos, Benedito Beni dos.
Puebla e a família / Beni dos Santos. — São Paulo:
Edições Paulinas, 1979.

Bibliografia.

1. Conferência Episcopal Latino-Americana, 3.,
Puebla, 1979 2. Família — Vida religiosa 3. Igreja
e os pobres 4. Igreja — Trabalho com famílias 5. Justiça
social I. Título.

17. e 18.	CDD-253.76
17. e 18.	-249
17.	-261.83
18.	-261.83441
17. e 18.	262.120638
17. e 18.	-323.4

79-0883

Índices para catálogo sistemático:

1. América Latina: Conferências episcopais
262.12038 (17. e 18.)
2. Apostolado junto a família: Cristianismo
262.120638 (17. e 18.)
3. Família: Vida religiosa: Cristianismo 249 (17. e 18.)
4. Família: Evangelização: Cristianismo 253.76 (17. e 18.)
5. Igreja e pobres: Teologia social 261.83 (17.)
261.83441 (18.)
6. Justiça social: Ciência política 323.4 (17. e 18.)
7. Pastoral familiar: Cristianismo 253.76 (17. e 18.)

Beni dos Santos
doutor em teologia

PUEBLA E A FAMÍLIA

Beni dos

Edições Paulinas

dó mesmo autor:

O Sentido personalista do matrimônio, 2ª ed., Ed. Vozes, Petrópolis, 1972.

Moral e medicina, fundamentos (em colaboração com H. Lepargneur), Liv. Hachette do Brasil e Edições Loyola, Rio de Janeiro/S. Paulo, 1976.

Moral e medicina, aprofundamentos (em colaboração com H. Lepargneur), Liv. Hachette do Brasil, Rio de Janeiro, 1977.

Família-Libertação, fundamentos da pastoral da família, Edições Paulinas, São Paulo, 1978.

INTRODUÇÃO

O presente opúsculo é um resumo das anotações pessoais para um curso sobre a pastoral da família, promovido pela Regional Sul 1 da CNBB e coordenado por mim nos dias 4, 5 e 6 de maio último, em Itaici.

A publicação dessas anotações tem, como finalidade, de modo especial, oferecer aos agentes da pastoral da família, alguns subsídios para o estudo do Documento de Puebla, na parte referente à família.

Baseei meus comentários e reflexões no texto das Edições Paulinas: EVANGELIZAÇÃO NO PRESENTE E NO FUTURO DA AMÉRICA LATINA, conclusões de Puebla (texto provisório), São Paulo, 1979.

Acrescentei, como apêndice, uma reflexão sobre o direito dos pobres. Creio que ajudará a aprofundar um dos temas relevantes de Puebla e da pastoral da família: a opção preferencial pelos pobres.

S. Paulo, maio de 1979.

O Autor

Com aprovação eclesiástica

© EDIÇÕES PAULINAS - SÃO PAULO, 1979

DO VATICANO II À ASSEMBLÉIA DE PUEBLA

“É o mesmo Deus que, na plenitude dos tempos, envia seu Filho para que feito Homem liberte a todos os homens de todas as escravidões a que os sujeitou o pecado: a fome, a miséria, a opressão e a ignorância — em uma palavra, a injustiça e o ódio que tem sua origem no egoísmo humano” (Doc. de Medellín sobre a Justiça, n. 3).

A III Assembléia do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla de los Angeles (México), faz parte de um processo de tomada de consciência, por parte da Igreja, dos problemas específicos que a evangelização enfrenta na América Latina, principalmente no campo sociopolítico. A fim de tratar esses problemas numa dimensão de colegialidade, isto é, de corresponsabilidade episcopal, foi fundado, em 1955, na cidade do Rio de Janeiro, o *Conselho Episcopal Latino-Americano* (CELAM).

A realização do Concílio Ecumênico Vaticano II, iniciado em 1962 e terminado no dia 8 de dezembro de 1965, marcou profundamente a ação do CELAM. No Vaticano II, a Igreja, de certo modo, *se redefine*. Ela não discute, como nos concílios anteriores, *o que se deve crer*. Discute a si mesma: o que ela é para o crente e para o mundo em geral. Toma consciência profunda do seu ser e da sua missão na complexidade de um mundo marcado pela modernidade e pela secularização. De um lado, continua a traduzir o seu *mistério*, a sua ligação íntima e vital com a Trindade e, de modo específico com Cristo, pelo conceito de “corpo místico”. De outro lado, porém,

expressa a sua universalidade e a sua inserção na história pelo conceito de *Povo de Deus*. Povo de Deus, de modo explícito e pleno, são todos os que, através do batismo ingressam na Igreja. Também os cristãos não católicos, de algum modo, pertencem ao Povo de Deus. Ainda, de modo implícito, pertencem ao Povo de Deus os homens de *boa vontade*, mesmo ateus, isto é, todas as pessoas de reta consciência e que vivem a serviçalidade ao próximo.

Povo de Deus significa inclusive que bispos, presbíteros e religiosos não constituem uma superestrutura na Igreja. Não são seus donos. São apenas membros de um povo. Seus ministérios e votos se constituem na categoria de meios que são apenas *serviço*. Portanto, a designação da Igreja como *Povo de Deus* implica uma consideração mais horizontal do seu ser e da sua atuação na história. De uma imagem de Igreja como duas camadas superpostas — a Igreja *docente* (que ensina) e a Igreja *discente* (que apenas ouve, aprende, usufrui passivamente dos ensinamentos) — passou-se a uma imagem mais horizontal. Daí o conceito de hierarquia eclesiástica como serviço, de evangelização como dever de todo o Povo de Deus.

A inserção da Igreja no mundo pluralista, científico-técnico, secularizado, marcado por profundas transformações, está intimamente unido ao conceito de Igreja como *Povo de Deus*. Ela não mais se coloca distante do mundo para preservar-se (igreja de sacristia). Não mais se coloca ao seu lado como competidora (igreja de cristandade). Ela procura colocar-se dentro do mundo como *servidora* (igreja-fermento na massa). Segue-se daí sua *opção pelo homem*: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhe ressoe no coração... a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com a sua história”.

O lugar social da Igreja (= dentro do mundo), definido pelo Vaticano II, implica uma ação evangelizadora

a partir de dentro. Para evangelizar, ela deve ser igreja do povo e participar das suas angústias e sofrimentos, isto é, da sua paixão.

Essa perspectiva do Vaticano II é aplicada por *Medellín* ao continente latino-americano. Trata-se agora de uma opção pelo homem que se encontra na categoria bíblica de *anawim*: o curvado, humilhado, sem vez nem voz. E, por isso, Medellín não receia designar como salvação a sua libertação: “Assim como Israel, o antigo Povo, sentia a presença salvífica de Deus quando da libertação do Egito, da passagem pelo mar Vermelho e conquista da Terra Prometida, assim também nós, o Novo Povo de Deus, não podemos deixar de sentir o seu passo que salva quando se dá o “verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas”. Trata-se de uma *libertação integral*, expressão usada, desde a E.N., com a finalidade de evitar os reducionismos tão freqüentes.

A análise que Medellín faz da realidade latino-americana não é de modo algum funcionalista, mas *dialética*, conflitual. O pobre não é fundamentalmente um necessitado que precisa de assistência, mas um oprimido que necessita de libertação. E é justamente aqui que se coloca um dos grandes avanços de Medellín: a substituição da linguagem desenvolvimentista, que considera o pobre simplesmente como marginalizado e necessitado, pela linguagem libertadora. Nessa perspectiva, o documento final da Assembléia fala da mudança global nas estruturas da América Latina e da mudança estrutural e política na questão agrária e indígena. Denuncia os grupos e setores dominantes que, a título de combate ao comunismo e conservação da ordem “qualificam de ação subversiva toda tentativa de mudar um sistema social que favorece a permanência de seus privilégios, que ‘em muitas partes, encontra-se numa situação de injustiça que pode chamar-se de violência institucionalizada’”. Denuncia também a “situação de dependência dos sistemas e instituições econômicas inumanas: situação que para muitos deles (trabalhadores) abeira-se da escravidão, não só física como

também profissional, cultural, cívica e espiritual". Trata-se, pois, para Medellín, não apenas da defesa dos direitos humanos em geral, mas de direitos do pobre, dos curvados pela estrutura opressora.

Nesse contexto descrito por Medellín, a missão salvífica da Igreja não pode deixar de ter uma *dimensão política*: "educar a consciência dos fiéis, para ajudá-los a perceber as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social"; ajudar "os desvalidos de qualquer tipo e meio social, para que conheçam os seus próprios direitos e saibam fazer uso deles"; "denunciar todo aquele que, ao ir contra a justiça, destrói a paz"; "defender, segundo o mandato evangélico, os direitos dos pobres e oprimidos...". Trata-se, pois, de despertar o dinamismo libertador adormecido na consciência muda dos pobres.

Para Medellín, embora a salvação só atinja a sua plenitude no céu, ela deve começar na terra. Alguém poderia objetar que, nesse caso, a salvação já não é dom de Deus, mas esforço do homem. É necessário observar, porém, que a sua gratuidade (dom de Deus) não contradiz o esforço do homem, mas se insere nele. O Reino de Deus não é a-histórico. As estruturas injustas e opressoras, que caracterizam a situação da América Latina, são formas concretas, cristalizadas, de pecado. "Esta miséria, como fato coletivo, afirma o documento, é injustiça que brada aos céus". Portanto, libertar-se delas é libertar-se do pecado. A salvação que vem de Deus se manifesta no plano social através da justiça, da verdade, da fraternidade, negadas, no continente latino-americano, pelas opressões, pelo desrespeito aos direitos humanos e pelas excessivas desigualdades entre ricos e pobres. No nível teológico, a injustiça e opressão do fraco outro nome não podem ter do que recusa de Deus, *pecado*. De outro lado, todo esforço no sentido da libertação constitui uma articulação da *graça*, isto é, manifestação do poder de Deus que, segundo o Evangelho, derruba poderosos de seus tronos e exalta os curvados.

De Medellín a Puebla

Nos dez anos decorridos de Medellín, houve certa mudança do *lugar social* de muitas comunidades cristãs e seus pastores, ocasionando uma diluição sensível do *co-núbio*, por vezes tácito, da Igreja com os poderosos e da sua neutralidade diante da estrutura social opressora. De outro lado, aumentou o seu compromisso com o povo: maior atenção às periferias, denúncia da violação dos direitos humanos políticos e sociais, estudo da religiosidade popular, incentivo às comunidades eclesiais de base, onde a análise da realidade é confrontada com o ensinamento do Evangelho e a práxis política do Jesus histórico. Portanto, os bispos que se reuniram em Puebla possuíam, mais do que em Medellín, elementos de vivência profética para analisar à luz da fé, sem perigo de ingenuidade e de teorias desencarnadas, os problemas do povo. Uma coisa me parece certa: apesar das pressões, os bispos, em Puebla, conseguiram levar a sério a designação da Igreja como Povo de Deus. Eis o que eles escrevem: "...povo universal que penetra os demais povos para ajudá-los a se irmanarem e crescer rumo à grande comunhão, que a América Latina já começa a vislumbrar" (134). Trata-se, pois, de um povo santo (em virtude de sua origem — Deus; de sua constituição — a fé em Cristo; de seu dinamismo — o Espírito Santo) e pecador, peregrino e servidor (cf. nn. 128-201). Prova da seriedade com que os bispos de Puebla encaram a designação da Igreja como "Povo de Deus" é o que eles se propõem: esforço de maior encarnação na vida do povo, apelo constante à corresponsabilidade, opção preferencial pelos pobres e pelos jovens, consideração especial, ainda que rápida, para com alguns grupos de pobres: o índio, o negro, o posseiro, os trabalhadores, as mulheres, e outros.

A Conferência de Puebla foi também ocasião relevante para um mútuo conhecimento das igrejas irmãs na América Latina. Afinal de contas, a fraternidade na Igreja não pode ser desencarnada, e a sua unidade não pode reduzir-se ao dogma, à moral, à obediência aos legíti-

mos pastores, embora tudo isso seja necessário. Na América Latina, sobretudo, a fraternidade e a unidade eclesial precisam ter uma dimensão sociopolítica: co-participação nas dificuldades, nas preocupações, comunhão de bens, combate à escandalosa convivência, na mesma comunidade eclesial, de opressores e oprimidos. Trata-se, em última análise, de um novo estilo de Igreja, que dá margem a uma eclesiologia verdadeiramente latino-americana: Igreja servidora do povo em vista da constituição de uma comunhão universal; Igreja que se autocritica, porque se crê pecadora e em processo constante de conversão; Igreja que assume o compromisso da "kénosis" (despojamento) para que, livre e disponível, possa anunciar o evangelho e vivê-lo a partir da opção preferencial pelos pobres, que, em última análise, significa opção pela justiça.

Cap. II

ESTRUTURA DO DOCUMENTO

Contém cinco partes:

1. *Visão pastoral da realidade da AL*
2. *Desígnio de Deus sobre a AL*
3. *A evangelização da Igreja na AL*
4. *Igreja missionária a serviço da evangelização na AL*
5. *Opções pastorais.*

Estas cinco partes não estão justapostas, mas se desenvolvem segundo o método teológico pastoral de *ver* a realidade; *julgá-la* com os critérios da fé; *agir* pastoralmente.

A *primeira parte* corresponde ao primeiro momento do método. Não se trata de ver a realidade de modo científico através das ciências sociais, mas de modo pastoral, isto é, a partir da visão da fé e da vivência.

Nesta primeira parte, os bispos de Puebla voltam o olhar para o passado da evangelização na AL, com suas *luzes* (evangelização presente na formação dos povos latino-americanos que tem sua origem na confluência de diversas culturas e raças, na fusão de etnias, formas de existência e pensamento, irradiação dos santos e de intrépidos defensores da justiça) e *sombras*: cumplicidade, muitas vezes, com os poderes dominantes; problema dos escravos africanos, em prol dos quais a Igreja pouco fez no plano da evangelização e libertação.

Quanto ao *presente*, o Documento sublinha o dinamismo renovador presente na Igreja latino-americana, a

começar do Concílio Ecumênico Vaticano II, passando por Medellín, até Puebla.

Com relação ao *futuro*, o Documento sublinha algumas tendências gerais (manutenção de um ritmo acelerado de crescimento demográfico, acentuação de uma sociedade cada vez mais aberta, pluralista e programada segundo modelos tecnocráticos) a necessidade de uma libertação integral para os povos, a fim de que seja superado o obstáculo do "notório e irritante contraste entre os que nada possuem e os que ostentam opulência" (DP 76).

No que toca à *Igreja*, ela se propõe estar cada vez mais independente dos poderes do mundo, a fim de cumprir com "amplo espaço de liberdade" a sua missão específica com relação a si própria e ao mundo e, inclusive, ter a possibilidade de "evangelizar o próprio exercício do poder para o bem comum" (DP 81).

No plano ainda da evangelização, se propõe, entre outras coisas, o desenvolvimento da pastoral urbana, das CEBs, da integração pastoral das igrejas na AL (cf. DP 86-94).

Nessa visão da realidade latino-americana, apresentada pelo documento, deve-se sublinhar, a meu ver, a rápida autocrítica que os bispos fazem com relação à atuação evangelizadora da Igreja. Isso nos mostra a imagem de uma Igreja que se crê pecadora e, portanto, necessitando de uma conversão contínua.

Merece ainda ser sublinhado o propósito explícito de despojamento, principalmente de poder, a fim de que a Igreja esteja mais desembaraçada para evangelizar a partir de sua opção preferencial pelos pobres.

A *segunda parte* do Documento corresponde ao segundo momento do método: JULGAR. Trata-se do julgamento de Deus, através do confronto da realidade em todas as suas dimensões, principalmente a sociopolítica, com os critérios da fé.

Após expor previamente a verdade integral sobre Jesus Cristo, sobre a Igreja, Povo de Deus peregrino e a serviço dos homens e a verdade integral sobre o homem

analisado em perspectiva cristológica, o Documento trata da relação entre evangelização e cultura, evangelização e religiosidade popular, evangelização e libertação, evangelização, ideologias e políticas.

Não se contenta em denunciar a violação dos direitos humanos, mas vai direto à raiz última dessas violações: as três ideologias que imperam nos sistemas sociopolíticos do continente: o *liberalismo capitalista*, o *coletivismo marxista* e a *Doutrina da Segurança Nacional*.

A Igreja, na teoria e na prática, pretende manter-se livre de todas as ideologias e sistemas a fim de *optar só pelo homem*. Trata-se implicitamente de uma auto-crítica. Pois, no passado, a Igreja, sobretudo a sua hierarquia, se situou muitas vezes ao lado do poder. Com Constantino, a Igreja esteve bem próxima do poder. Na Idade Média, ela era o poder, ocupando o cume de uma sociedade concebida de forma piramidal. Com o advento do capitalismo, não raro foi instrumentalizada ideologicamente para legitimar o poder. A partir do Vaticano II e, em nosso continente, principalmente a partir de Medellín, ela caminha cada vez mais para a margem e começa a exercer a dimensão política da sua missão e atividade em favor dos pobres. Este *novo lugar social* lhe permite, de um lado, sofrer a paixão do povo e sentir, na própria carne, o aguilhão da violência institucionalizada e, de outro lado, a refazer a experiência de suas origens, descobrindo a força histórica dos pobres e o poder evangelizador dos humildes, proclamado pelo próprio Evangelho.

A *terceira, quarta e quinta parte* do Documento correspondem ao terceiro momento do método: o AGIR.

Este terceiro momento do método trata dos centros de evangelização (família, comunidades eclesiais de base, paróquia, Igreja Particular), dos agentes, dos meios etc.

Em toda a ação evangelizadora da Igreja em nosso continente, existe algo prévio, um lugar de onde se deve partir para analisar a sociedade e para evangelizar. Trata-se de uma *perspectiva* que condiciona a evangelização e os seus métodos: a *opção preferencial pelos jovens e pelos pobres*. É, portanto, a partir de *baixo* (do lugar dos

pobres e dos jovens) que a Igreja pretende *ver* o mundo e confrontá-lo com os critérios da fé. Eles serão o ponto de referência da conversão, isto é, não existirá verdadeira conversão sem abraçar a sua causa. É o seu dinamismo libertador que deve impulsionar a evangelização integral da AL. Opção preferencial significa, pois, que eles serão não só objeto, mas sujeitos da evangelização.

A opção preferencial pelos pobres, de modo específico, é ponto de confluência de um leque. É o ângulo, a partir do qual, outras decisões são tomadas: rompimento com a ordem política e econômica estabelecida e com as ideologias que a sustentam; exercício da missão profética de ser consciência crítica da sociedade à luz do Evangelho; dimensão política da evangelização, da fé e da salvação; volta às suas origens populares: servidora do povo e promotora da comunhão universal; igreja cada vez mais pobre no seu ser e no seu ter; igreja em processo constante de conversão.

Para terminar, gostaria ainda de observar que Puebla (como aparece na linguagem do documento) fez um esforço razoável para se achegar mais à vida do povo — sua cultura e simplicidade. Não se trata de exposição sistemática de princípios doutrinários, rica de erudição, conceitos e citações. Trata-se de um documento pobre, inclusive na linguagem, que pretende ser, antes de tudo, testemunho de fé: denúncia, anúncio, convocação para uma ação de comunhão e participação.

É necessário não se esquecer, ainda, de que Puebla é mais do que um documento. Puebla é também toda a sua preparação, que envolveu, inclusive, as bases. É tudo aquilo que dela esperavam os pobres da América Latina, os agentes de pastoral, os profetas e teólogos. Puebla é tudo isso que agora estamos fazendo no plano prático e teórico. O documento que veio à luz é apenas um momento de Puebla. Está marcado, pois, pela transitoriedade. Seus limites em muitos aspectos fundamentais (basta recordar a eclesiologia e cristologia) devem nos incitar à criatividade, ao prosseguimento, para que Puebla, mesmo no plano teórico, seja um processo.

Cap. III

O LUGAR DA FAMÍLIA NO DOCUMENTO DE PUEBLA

Puebla teve, como finalidade, estudar a evangelização *no presente e no futuro da América Latina*. E a família é definida no documento como primeiro centro de evangelização; como sujeito e objeto de evangelização.

João Paulo II, no discurso de abertura da Assembléia, sublinhou a importância da família no campo da evangelização: “Fazer todos os esforços para que haja uma pastoral familiar. Atendi a esse campo tão prioritário com a certeza de que a evangelização no futuro depende em grande parte da ‘igreja doméstica’. É a escola do amor, do conhecimento de Deus, do respeito à vida, da dignidade do homem. Esta pastoral é tanto mais importante quanto a família é objeto de tantas ameaças. Pensai nas campanhas favoráveis ao divórcio, ao uso das práticas anticonceptivas, ao aborto, que destroem a sociedade”.

Seguindo a proposta do Papa, a Assembléia de Puebla dedicou à família todo um capítulo, na terceira parte do Documento, quando trata da ação evangelizadora através da comunhão e da participação. A família é considerada o primeiro centro de comunhão e evangelização. Os outros são as CEBs, a paróquia, a Igreja particular. Portanto, na perspectiva de uma evangelização concebida *como processo*, ela é um centro-base. É a partir dela que deve iniciar-se o processo de evangelização. Os outros centros a supõem. A opção preferencial pelos pobres vem apenas indicar a perspectiva de sua monopolização. O lugar social prévio, que ela deve ocupar para desenvolver uma evangelização libertadora.

Talvez em nenhum outro documento, a definição de família como igreja doméstica tenha sido levado tão a sério, pois considerada como primeiro centro de evangelização, é nela que o homem deve fazer a primeira experiência de Igreja (DP 451).

A importância da família é sublinhada não só no capítulo supra mencionado, mas em todo o documento, principalmente nos textos referentes à educação evangelizadora, aos leigos e à pastoral vocacional, à análise da realidade latino-americana.

Para mim, o mais importante não foi o que Puebla disse com relação à família, mas o *lugar* que lhe designou no processo de evangelização.

Outro ponto importante do documento, com relação à família, é a reafirmação do seu *caráter prioritário* na pastoral de conjunto (cf. DP 438). Medellín, seguindo o Vaticano II, já o havia feito (Família e Demografia, IV, 12). Passados porém dez anos, a pastoral da família de nenhum modo perdeu o seu caráter prioritário, pois o que foi realizado é muito pouco ainda com relação ao que resta a fazer.

Cap. IV

A FAMÍLIA

1. A REALIDADE DA FAMÍLIA NA AL (VER)

A primeira coisa que o Documento nota é que o apreço pelo vínculo familiar faz parte da personalidade do homem latino-americano, é um aspecto de sua cultura: "O homem latino-americano tem uma tendência inata a acolher as pessoas, a partilhar com os demais; à caridade fraterna e ao desprendimento, particularmente entre os pobres, a compadecer-se com o sofrimento alheio. Valoriza muito os vínculos de parentesco e amizade, a família e os compromissos dela decorrentes" (DP 10). Daí decorre sua alta estima pelos valores da família (cf. DP 139) e a consideração pela Igreja como "família de Deus" (cf. 140-142).

Entre as angústias que atingem os pastores da Igreja no Continente, encontram-se principalmente aquelas causadas pelos problemas familiares do nosso povo (cf. DP 16). Esses problemas têm diversas causas:

— *Ritmo acelerado de crescimento demográfico*, concentrado nas grandes cidades. Daí decorre a dificuldade para encontrar empregos e de preparar uma população eminentemente jovem para enfrentar o futuro.

— *Transformação da civilização agrária em urbana*.

O ritmo acelerado de crescimento demográfico vem acompanhado da passagem da vida e cultura agrária à civilização urbano-industrial, que "transformam os modos de vida e as estruturas habituais da existência: a

família, a vizinhança, a organização do trabalho... as condições de vida do homem religioso, dos fiéis e da comunidade cristã" (DP 3). Mergulhados na vida e na cultura urbana, o homem latino-americano é atingido pelo processo de *secularização*, que condiciona a sua vida religiosa. Trata-se de um dos grandes desafios para a evangelização: "A Igreja encontra-se assim diante do desafio de renovar a sua evangelização, de tal modo que possa ajudar os fiéis a viverem a sua vida cristã no quadro de novos condicionamentos que a sociedade urbano-industrial vai criando para a vida de santidade, para a oração e a contemplação, para as relações entre os homens, que se tornam anônimas e funcionais, para uma nova vivência do trabalho, da produção e do consumo" (DP 308).

— *Desrespeito aos Direitos humanos políticos e sociais da Família.*

A instalação dos regimes de força em quase todos os países da América Latina coincide com os dez anos decorridos entre Medellín e Puebla. Por isso o Documento constata num tom de desabafo: "Os últimos dez anos na América Latina têm sido duros" (DP 165).

Esses regimes e a ideologia de segurança nacional em que se baseiam são denunciados freqüentemente pelo Documento. A família, principalmente, tornou-se a sua vítima. Basta recordar os desaparecimentos, as delações, a violação da privacidade do lar, as torturas, os exílios (cf. DP 23).

Aqui, no Brasil, vivemos na carne a realidade descrita no Documento. Quanto ao "sumiço" de pessoas, basta recordar a lista de 70 nomes divulgadas por Dom Paulo Evaristo e que, até hoje, não recebeu explicação das autoridades. Segundo a *Anistia Internacional*, mais de 30 mil pessoas desapareceram na América Latina nos últimos dez anos, em consequência, principalmente, da proliferação de regimes ditatoriais no continente (cf. CEI 145 (dez. de 1978), n. 6).

No campo dos direitos sociais, Puebla constata que a família é uma das instituições que mais têm sido in-

fluenciada pelo processo de mudança. É nela (e aqui o documento transcreve as palavras de João Paulo II) que "repercutem os resultados mais negativos do subdesenvolvimento: índices realmente deprimentes de insalubridade, pobreza e até miséria, ignorância e analfabetismo, condições desumanas de moradia, subalimentação crônica e tantas outras realidades não menos tristes" (DP 419). Portanto, a vida, a saúde, a educação, a moradia, o trabalho, constituem os direitos humanos familiares mais desrespeitados em nosso continente.

Quanto à *vida*, o Documento denuncia, sobretudo, os governos e instituições internacionais que desenvolvem ou apóiam uma política antinatalista (cf. DP 38). Tal política, como sabemos, considera a fertilidade dos pobres, e não as estruturas sociais injustas, a causa da miséria em nosso Continente.

Dando um passo a mais no campo da violação dos direitos humanos, Puebla se refere também à violação dos direitos da *mulher*: marginalização da vida política, econômica e social; transformação em objeto de consumo através da publicidade, do erotismo, da pornografia; sobrecarga de tarefas domésticas acentuada quando, além do trabalho profissional, ela tem que assumir a total responsabilidade pelo lar devido ao abandono do marido ou companheiro (cf. DP 658); situação lamentável das *empregadas domésticas* "pelos maus tratos e exploração que sofrem de seus patrões" (DP 659); *prostituição feminina*, provocada não só por uma crise moral acentuada, mas também pela situação econômica angustiante. Mesmo no seio da Igreja, afirma o Documento, os direitos da mulher não são plenamente respeitados: "Na igreja constata-se, em alguns casos, insuficiente valorização da mulher e sua escassa participação em nível de decisões pastorais" (DP 659).

— *Educação funcionalista.*

Não só a escola, mas também a família, imbuída da cultura de consumo, transmite, através da educação, a filosofia do "arrivismo" e dominação, que leva muitos

jovens, em vez de viverem o compromisso com o próximo, de modo especial com o pobre, a procurar unicamente o prazer ou a conquista de posições lucrativas e de prestígio (DP 54).

A realidade latino-americana não está envolta só em sombras, mas também em luz. O Documento de Puebla faz questão de sublinhar o reverso da medalha. João Paulo II já havia dito que “podemos ver, em toda a América Latina, casas onde as famílias vivem modestamente e na insegurança do amanhã, ajudando-se mutuamente a levar uma existência difícil, porém digna; habitações pobres nas periferias das cidades, onde há muito sofrimento escondido, embora no meio exista a alegria simples dos pobres; humildes choças de camponeses, de indígenas, de imigrantes...” (HF 13).

O Documento, por sua vez, manifesta a satisfação de constatar “que é cada vez maior o número de cristãos que procuram viver sua fé, no seio da família, dando valioso testemunho evangélico, e até educando dignamente uma família razoavelmente numerosa. São também muitos os noivos que se preparam com seriedade para o matrimônio e procuram dar à sua celebração um verdadeiro sentido cristão. Verifica-se também o empenho em revigorar e adaptar a pastoral familiar aos desafios e circunstâncias da vida moderna” (DP 427). Em todos os países têm surgido iniciativas para fortalecer os valores da família e sua espiritualidade como igreja doméstica, levando-a à participação e ao compromisso com a Igreja Particular. Trata-se do fruto de uma ação silenciosa dos movimentos cristãos em favor da família (cf. DP 428).

Assim, além das famílias corroídas pelo egoísmo, existem as que são verdadeiras igrejas domésticas, pois nelas se vive a fé, e a sua transmissão através da educação, do apostolado na paróquia e diocese, e do amor ao próximo (cf. DP 54).

Como sinal positivo ainda, constata “a lenta, porém crescente ascensão da mulher em tarefas de construção da sociedade, o ressurgimento das organizações femini-

nas que trabalham para conseguir a promoção e a incorporação da mulher em todos os âmbitos” (DP 659).

Finalmente, quanto aos *jovens*, ao lado daqueles que se deixam guiar pela filosofia do “arrivismo” e dominação, existem os que vivem intensamente a sua fé no compromisso com o próximo, particularmente com o pobre: Isso se deve à educação dada em família, nos colégios com sistemas renovados e nos grupos de jovens (cf. DP 55).

2. O DESÍGNIO DE DEUS SOBRE A FAMÍLIA (JULGAR)

Na segunda parte do capítulo dedicado à família, o Documento de Puebla apresenta alguns elementos de reflexão teológica sobre a família.

No plano criacional-salvífico, a família aparece como *imagem de Deus*, que não é um ser isolado, mas comunhão de pessoas, analogicamente, uma família. Trata-se de uma intuição teológica que já encontramos nos Padres da Igreja.

Ela tem sua origem no matrimônio, que mais que um contrato, é uma *aliança*. O contrato, de fato, tem como objeto, coisas. A aliança, pessoas. Deus realiza com seu Povo não um contrato, mas uma aliança.

Do caráter de aliança, o Documento deduz as características do matrimônio e da família: comunhão, participação, entrega irrevogável, exclusiva e fecunda à pessoa amada (cf. DP 430).

Dando um passo a mais, sublinha a *dimensão eclesial* do matrimônio cristão e da família: “reproduz e participa em miniatura” das quatro relações fundamentais que compõem a vida da Igreja: “Experiência de Deus como Pai, experiência de Cristo como irmão, experiência de ser filhos no Filho, com ele e por ele, e experiência de Cristo como esposo da Igreja” (DP 431). Em poucas palavras, a família é uma igreja doméstica. É nela que a pessoa deve fazer a primeira experiência de Igreja, isto é, “de comunhão na fé, no amor e no serviço ao próxi-

mo" (DP 487). Por isso mesmo, a experiência da família, valor fundamental do latino-americano, favorece sua compreensão da Igreja como *família de Deus*. Trata-se da expressão mais usada pelo documento para definir a Igreja dentro da cultura latino-americana (cf. DP 134, 140, 146, 148, 431). É a partir da realidade familiar que o documento explica, por exemplo, o papel dos pastores na Igreja e a natureza de sua unidade: "...o papel dos pastores é eminentemente paterno. É natural então que suceda na Igreja o que se dá em todas as famílias: a unidade dos filhos se realiza — basicamente — para cima. Quando se rompe a unidade da Igreja, são ainda os pastores os ministros sacramentais da reconciliação (DP 148). Este caráter paterno não deixa esquecer que os pastores estão dentro da família de Deus, a serviço dela. São irmãos, chamados a cuidar da vida que o Espírito livremente suscita nos demais irmãos. Vida que os pastores devem respeitar, acolher, orientar e promover, embora nascida independentemente da iniciativa deles... Os pastores vivem para os outros... A tarefa de unidade não significa exercício de poder autoritário. Autoridade é serviço à vida. Este serviço dos pastores inclui o direito e o dever a corrigir e decidir, com clareza e firmeza que forem necessárias" (DP 149).

— Como igreja doméstica, a família deve ser *centro de comunhão e participação* (cf. DP 417; 436; 487).

"Comunhão e participação" é o tema central do documento, que envolve e informa todos os outros temas. Trata-se de uma espécie de espinha dorsal à qual todas as considerações e análises estão ligadas.

Não se trata, como poderia parecer à primeira vista, de uma expressão usada para conciliar posições antagônicas e salvar uma unidade meramente formal, isto é, sem nenhum compromisso. A comunhão, de que fala o Documento, torna-se *verdade* na ação transformadora do mundo (cf. DP 100), para destruir tudo aquilo que é negação de comunhão: o ódio, a exploração, a escravidão (cf. DP 100). Comunhão que consiste num processo contínuo de construção da fraternidade (cf. DP 103) "até a

plena comunhão e participação que constituem a própria vida de Deus" (DP 110).

Esse processo de comunhão se estende a todas as dimensões da vida do homem em sociedade: "A comunhão a ser construída entre os homens é uma comunhão que abrange todo o seu ser, desde as raízes pessoais do amor, e deve manifestar-se na vida, mesmo a econômica, social e política. Produzida pelo Pai, Filho e Espírito Santo, é a comunicação de sua própria comunhão trinitária" (DP 125). Enfim, uma comunhão que se expressa na *libertação*, pois a força do pecado, experimentada "até os limites extremos" na realidade sociopolítica da América Latina, é uma "fragrante contradição do plano divino" de conduzir os homens à comunhão plena, da qual as comunhões temporais e históricas são as primícias (cf. DP 127). Essa comunhão que se realiza na história através da libertação, e que deve ser aberta à plena comunhão com Deus, "é a comunhão ansiosamente procurada pelas multidões do nosso continente" (DP 126).

Um texto do Documento resume, a meu ver, o conteúdo histórico e libertador da expressão "comunhão e participação" para a realidade de injustiça institucionalizada latino-americana: "Porque o pecado, força de ruptura, criará permanentemente obstáculos ao crescimento no amor e na comunhão, tanto no coração dos homens, como nas diversas estruturas por ele criadas, nas quais o pecado de seus autores imprimiu também sua marca de destruição. Neste sentido, a situação de miséria, marginalização, injustiça e corrupção, que fere nosso continente, exige do Povo de Deus e de cada cristão um autêntico heroísmo no seu compromisso evangelizador, para que se possa superar tão grandes obstáculos. Frente a semelhante desafio, a Igreja sente-se incapaz e pequena. Contudo, sente-se animada por Maria, cuja poderosa intercessão permitirá superar as 'estruturas de pecado' na vida pessoal e social, obtendo a 'verdadeira libertação' que vem do Cristo Jesus..." (DP 180).

Portanto, a família considerada como *centro de comunhão e participação* não pode ser uma família voltada para si mesma, preocupada com a satisfação das ne-

cessidades artificiais da sociedade de consumo, domesticando os filhos através da educação para entrarem no jogo dessa mesma sociedade. Só poderá ser uma família comprometida com a justiça, e com a libertação do povo oprimido. Para que ela se torne assim *centro de comunhão e participação*, ensinam os bispos, "deve encontrar caminhos de renovação interna e de maior comunicação com a Igreja e o mundo" (DP 417).

— *Como igreja doméstica, a família deve ser centro de evangelização.*

Da sua natureza de *igreja doméstica* pode-se deduzir que a família é o primeiro centro de uma evangelização concebida como processo: "O mistério da Igreja como *comunidade fraterna* de caridade teológica, fruto do encontro da Palavra de Deus e da celebração do Mistério Pascal de Cristo Salvador na Eucaristia e nos demais sacramentos, confiada ao Colégio Apostólico presidido por Pedro para evangelizar o mundo, consegue enraizar-se e tende a desenvolver o seu dinamismo transformador da vida humana, tanto pessoal como social, em diversos níveis e circunstâncias, que constituem *centros* ou *lugares* preferenciais de evangelização, para a edificação da Igreja e a sua irradiação *missionária*.
1º — A Família. 2º — As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), a Paróquia e a Igreja particular" (Introdução ao cap. I da 3ª parte).

A missão evangelizadora da família se articula em quatro modalidades principais:

a) *educação evangelizadora*

A educação evangelizadora, obra árdua e lenta, deve desenvolver-se num "espírito de páscoa": "A lenta e consoladora *educação da família* representa sempre um sacrifício, recordação da cruz redentora. Mas a felicidade íntima que comunica aos pais, recorda também a ressurreição. É nesse espírito de páscoa que os pais evangelizam os seus filhos e são por eles evangelizados" (DP

433). A educação não é obra só da família, mas ela é a primeira responsável

A educação evangelizadora é, por natureza, *libertadora*, isto é, não deve apenas concentrar-se no desenvolvimento da personalidade do filho, mas conscientizá-lo para assumir o compromisso libertador dos pobres latino-americanos. Por isso, ela não pode ser de nenhum modo elitista e *funcionalista*: simplesmente adaptadora à realidade social. Não pode ser uma educação *domesticadora*, isto é, que tende a adaptar o filho para que ele seja feliz em uma sociedade injusta, competitiva e desumana. Ela, ao contrário, deve despertar nos filhos a consciência crítica com relação à sociedade conflitual e opressora em que vivemos. Daí as suas características, enumeradas pelo Documento: humanizar e personalizar (cf. DP 831); integrar-se no processo social latino-americano (DP 832); exercer a *função crítica* própria da verdadeira educação (cf. DP 833); *converter os educandos em sujeitos* do seu próprio desenvolvimento e do desenvolvimento da comunidade (cf. DP 834).

Eis os critérios da educação libertadora, segundo o Documento: "a) A educação católica pertence à missão evangelizadora da Igreja (EC 9) e deve *anunciar explicitamente o Cristo Libertador* (EN 22).

b) A educação católica *não poderá perder de vista* a situação histórica e concreta em que se encontra o homem, a saber, sua *situação de pecado* na ordem individual e social. Por conseguinte, essa educação se propõe a formar personalidades fortes, capazes de resistir ao relativismo debilitante e viver coerentemente as exigências do batismo (EC 12).

c) Não será tal a educação católica, se não produzir *agentes para a mudança permanente* e orgânica exigida pela sociedade da América Latina (Med. 4. II, 8), mediante uma formação cívica e política inspirada no ensinamento social da Igreja (Disc. Inaugural de João Paulo II).

d) Todo homem, por ser pessoa, tem *direito inalienável* a uma educação que corresponda ao seu

próprio fim, caráter e sexo, e que se adapte à cultura e tradições pátrias (GE 1). Quem não recebe essa educação pode considerar-se como o mais pobre (cf. PP 35 e João Paulo II). Por isso, tem maior necessidade da ação educadora da Igreja.

e) Todo educador cristão desempenha uma missão *humana e evangelizadora*. As instituições educativas da Igreja recebem da hierarquia um mandato apostólico (EC 71).

f) A *família* é a primeira responsável pela educação (Vaticano II). Toda tarefa educadora deve torná-la capacitada, a fim de lhe permitir que exerça essa missão.

g) A Igreja proclama a *liberdade de ensino*, não para favorecer privilégios ou lucro particular, mas como um direito que as pessoas e as comunidades tem à verdade (GE 6; EC 1b). Ao mesmo tempo, a Igreja está sempre disposta a colaborar com a tarefa educativa de nossa sociedade pluralista (EC 14a).

h) De acordo com os princípios anteriores, o Estado deveria distribuir equitativamente o seu orçamento com os demais serviços educativos não estatais, a fim de que os pais, que também são contribuintes, possam escolher livremente a educação para seus filhos" (DP 831-842).

b) *Catequese Familiar*

A catequese familiar, segundo Puebla, difundiu-se muito nas CEBs. Como "processo dinâmico, gradual e permanente de educação da fé" (DP 791), deverá ser desenvolvida em diversos níveis eclesiais a começar pela família (cf. DP 817). Ao mesmo tempo, deverá ser *pro-fética* (denúncia e anúncio) e realizada dentro do contexto cultural latino-americano (cf. DP 803).

A catequese a ser ministrada nos diversos níveis eclesiais e instituições — família, escola, paróquia, mo-

vimentos etc. — possui os seguintes aspectos: apologética (capacitar os cristãos para dar razão de sua esperança), ecumênica, moral (vivência das bem-aventuras, educação sexual), política (formação para a vida política e para a doutrina social da Igreja) (cf. DP 814).

c) *Pastoral Vocacional*

A missão evangelizadora do Povo de Deus e seu serviço ao mundo não se expressam e não se esgotam numa única função. Não foi sem razão que São Paulo comparou a Igreja com um corpo no qual cada membro desempenha uma função para o bem do todo (1Cor 12,25-28).

O compromisso batismal tem, na Igreja, diversas articulações: atuação direta nas estruturas do mundo (leigos); testemunho evangélico de radical e plena disponibilidade (religiosos); coordenação da comunidade (pastores).

Todas essas funções, porque funções de um corpo, se integram e completam. Jamais podem excluir-se, fechar-se em si mesmas, agir isoladamente. Já não seriam funções de um corpo e, portanto, eclesiais.

A vocação ao ministério, por sua vez, compromete toda a comunidade eclesial, a começar pela família. Daí as observações relevantes do Documento: "A pastoral vocacional é também dimensão essencial da pastoral familiar e da pastoral educativa, e deve ter lugar prioritário na pastoral de conjunto" (DP 680). "São lugares privilegiados da pastoral vocacional: a Igreja particular, a paróquia, as comunidades de base, a família, os movimentos apostólicos, os grupos e movimentos de juventude, os centros educacionais, a catequese e as obras vocacionais" (DP 681). "Deve-se dar à pastoral vocacional um lugar prioritário na pastoral de conjunto e, mais concretamente, na pastoral juvenil e familiar" (DP 699).

d) *Atuação no mundo*

A família é, ao mesmo tempo, uma comunidade de sangue, um grupo básico da sociedade por causa de sua

função mediadora, e uma comunidade eclesial. Tem um papel não só com relação a si mesma e à Igreja, mas, diretamente, com relação à transformação do mundo. É como família também que o leigo deve exercer sua missão evangelizadora no mundo, seu compromisso com a justiça e com o bem comum, pois a missão fundamental dos leigos, ensina Puebla, “é sua inserção nas realidades temporais e em suas responsabilidades familiares” (DP 694).

Maria de Nazaré e a Família

A mariologia é inserida no Documento como dimensão do desígnio de Deus para a América Latina.

O Documento mostra, mais de uma vez, a ligação histórica e teológica de Maria de Nazaré com a evangelização da América Latina. Por isso, é denominada “a estrela da evangelização e a Mãe dos povos da América Latina” (p. 65).

A presença de Maria no processo de evangelização da América Latina aparece desde os primórdios (Guadalupe) e vai deixando suas marcas nos diversos santuários marianos do continente — “sinais da comunhão entre a fé da Igreja e a história latino-americana” (DP 181).

Na originalidade histórica cultural, denominada América Latina, está encarnado o Evangelho. A nova cultura surge marcada pela evangelização. Essa encarnação do Evangelho, como parte da nossa realidade histórica cultural, “está luminosamente simbolizada no rosto mestiço de Maria de Guadalupe que aparece no início da evangelização” (DP 319). Por isso, o povo latino-americano reconhece como característica da Igreja “a família que tem como mãe a Mãe de Deus” (DP 184). Nem Medellín chegou a ter essa sensibilidade de perceber a dimensão mariana da fé popular.

A estreita relação de Maria com a evangelização da América Latina torna-se relevante, principalmente agora, que a exegese e a teologia vem sublinhando o conteúdo profético e libertador do Evangelho, as conotações socio-

políticas da pregação e da prática de Jesus de Nazaré e o grito profético e libertador do *Magnificat* de Maria: “Derrubou dos tronos os poderosos e elevou os humildes” (Lc 1,52). O aoristo do verbo (*kateilen, üpsosen*) indica que Maria pensa em fatos históricos concretos de dominação: Faraó, cananeus, Saul. É nesse contexto situado de dominação que ela compreende a missão do Messias. Como, antigamente, Deus “manifestou o poder do seu braço” (Lc 1,51) através de Moisés, para libertar o seu servidor Israel, também, agora, num contexto de dominação, ele envia um novo libertador para o seu povo. Assim, a presença de Maria no catolicismo popular da América Latina poderá ser usado como dinamismo de uma libertação histórica aberta ao Transcendente.

Maria é a expressão concreta do Evangelho (cf. DP 181); todo o seu serviço aos homens “é abri-los ao Evangelho e movê-los à obediência: ‘Fazei o que ele vos disser (Jo 2,3)’” (DP 98). A presença de Maria, pois, ajudará a Igreja da América Latina a ser sempre servidora, a praticar uma fé que se traduza também em compromisso de participar na paixão do povo, pois a fé de Maria leva-a a subir o Calvário e associar-se à Cruz (cf. DP 194).

A presença de Maria marca também a eclesiologia latino-americana. Observa o Documento que o nosso povo vê na Igreja a *família de Deus*. E a presença histórica de Maria no processo de nossa evangelização confere à Igreja esse ambiente familiar: “presença feminina que cria o ambiente familiar, o desejo de acolhimento, o amor e respeito pela vida. É uma realidade tão profundamente humana e santa, que desperta nos fiéis as preces de ternura, da dor e da esperança” (DP 189). Ela leva à experiência de uma igreja verdadeiramente família, isto é, comunhão de fraternidade teológica: “Maria, Mãe, desperta o coração filial adormecido em cada pessoa. Deste modo, ela nos leva a desenvolver a vida baptismal como que nos tornamos filhos. E, ao mesmo tempo, este carisma materno faz crescer em nós a fraternidade. E assim Maria, com sua presença, faz com que a Igreja se sinta família” (DP 193). Logo, um princípio ma-

ternal no ser da Igreja — a presença viva da mãe de Jesus — desenvolve explicitamente a experiência filial e fraternal constitutiva da família de Deus.

Finalmente, a presença de Maria, traço característico da Igreja na América Latina, tem também um significado relevante para a *igreja doméstica*. Ela recorda sempre que a maternidade é uma entrega total (cf. DP 190); mostra em sua práxis evangélica a forma específica de ser mulher: “vocação de animar, de ser alma, de ser dedicação que espiritualiza a carne e encarna o espírito” (DP 197). Mais ainda: na situação de opressão da América Latina, ela recorda que a mulher não pode de nenhum modo ter uma religião alienante, mas deve desenvolver o profetismo e participar ativamente do processo de evangelização libertadora dos pobres (cf. DP 200). Em Maria, a mulher descobre a sua verdadeira dignidade, conforme o plano divino, e o sentido de sua missão no mundo sem nenhuma discriminação de ordem econômica, cultural e política.

3. PASTORAL FAMILIAR LIBERTADORA (AGIR)

Puebla é mais do que um documento. É um momento da caminhada da Igreja na AL, de modo especial, no espaço histórico que vem de Medellín até o presente, em direção ao futuro. Portanto, as linhas de uma evangelização no presente e no futuro da América Latina não podem inspirar-se apenas num documento, mas em toda a caminhada da Igreja, da qual o documento de Puebla é apenas um momento. Dentro dessa perspectiva ampla e histórica, penso que poderemos traçar, para a pastoral da família, as seguintes linhas gerais:

A. *Uma pastoral da família que parta de uma mudança do lugar social.*

O *lugar social condiciona* a nossa leitura da realidade, a nossa sensibilidade para perceber os problemas, o nosso discernimento na complexidade do real e, con-

seqüentemente, o nosso compromisso dentro da Igreja e do mundo. Se estamos no lugar social do poder, do privilégio ou da neutralidade que os favorece, então nossa leitura da realidade só poderá ser funcionalista. Iremos, sem dúvida, privilegiar os valores da ordem, da harmonia, do desenvolvimento. Nossa ação, provavelmente, se desenvolverá numa linha assistencialista. A própria leitura da Escritura privilegiará os temas, os textos e os contextos que justificam nossa visão funcionalista da Igreja e do mundo. Consideraremos, por exemplo, a unidade da Igreja de modo meramente formal, isto é, uma unidade restrita ao dogma, à moral, à obediência aos legítimos pastores. Não uma unidade que implica mais do que tudo isso: comunhão de bens, questionamento da escandalosa presença de opressores e oprimidos na celebração da mesma eucaristia.

Qualquer plano de pastoral supõe, como ponto de partida, o questionamento sobre o *lugar social* daqueles que vão elaborá-lo. Ora, se Puebla fala de opção preferencial pelos pobres, de educação libertadora, se se refere à realidade latino-americana como “sistema de pecado”, como “estrutura de pecado”, como “situação de pecado”, como “flagrante contradição do plano divino”, então um plano de pastoral da família, para que seja libertador, supõe previamente uma *mudança de lugar social*, viver *para* os pobres, *com* os pobres ou *como* pobres, na expressão de Frei Leonardo Boff (L. BOFF, *A fé na periferia do mundo*, Vozes, Petrópolis, 1978, 74-75).

Durante a Conferência de Puebla, as Irmãzinhas de Jesus, que trabalham na favela da Mangueira (Rio) e nos bairros pobres de Fortaleza, do interior do Nordeste, Minas Gerais e Mato Grosso, enviaram aos bispos reunidos (cf. FOLHA DE S. PAULO, 02-02-1978, 10) uma carta, na qual acentuam a importância de se colocar no lugar social do pobre como ponto de partida para uma evangelização libertadora. “Para saber a que corresponde mesmo a libertação, para os que estão oprimidos, escrevem elas, é preciso penetrar no seu universo e não há dúvidas de que a convivência também do mun-

do do trabalho nos dá meios para descobrir a vida real do povo". A convivência com o povo "traz elementos novos de discernimento: os acontecimentos passam a ser vistos sob o ângulo da injustiça e da exploração do que os trabalhadores são vítimas e que muitas vezes escapam de quem está de fora (numa fábrica, onde os operários são explorados, a celebração da páscoa é vista por eles como um escândalo, pois o vigário elogia o dono da fábrica como sendo um "bom cristão"). Ela faz também com que o povo descubra que queremos ser um deles, estabelece a igualdade no relacionamento e vai nos tornando mais do ambiente em que vivemos e acarretando assim uma reação e uma sensibilidade novas diante de situações concretas. Nossa consciência de classe operária vai se esclarecendo; "A convivência não permite que se tenha imagem 'idealista' ou 'romântica' da pessoa do pobre. Colocadas no realismo das situações concretas, aprendemos a amar cada pessoa como ela é e vemos a necessidade do povo se organizar e, organizado, lutar pelos direitos, para ser devidamente respeitado. A convivência com o povo nos mostra que, sem essa organização, a luta é muitas vezes no plano individual: luta-se para melhorar o seu próprio padrão de vida e cai-se assim no jogo da sociedade de consumo, sem perceber".

A carta das Irmãzinhas de Jesus aos Bispos mostra, pois, a importância do lugar social para a evangelização de um continente pobre e de uma classe explorada.

B. *Uma pastoral baseada numa leitura dialética da realidade.*

A leitura funcionalista, à qual estamos habituados, concebe a sociedade como um todo harmônico ao qual nos devemos adaptar e que necessita apenas de arremendos. Ela conduz sempre a uma atuação assistencialista e desenvolvimentista. A leitura dialética permite descobrir os conflitos da sociedade, as suas estruturas injustas geradoras de opressores e oprimidos. Essa é a leitura de Medellín e Puebla. Aquele qualifica muitos sistemas so-

ciais latino-americanos de "violência institucionalizada" (A PAZ, II, 16). Refere-se à situação de muitos trabalhadores que se abeiram da escravidão não só física, mas também profissional, cultural, cívica e espiritual. Conseqüentemente considera os pobres como oprimidos (A PAZ, III, 22) e a transformação social como mudanças profundas de estruturas e libertação (A PAZ, II, 16; JUSTIÇA, II, 3-4).

Outra não é a linguagem de Puebla: "Reconhecemos com pesar a presença de muitos regimes de opressão em nosso continente" (DP 371). O documento denomina nossos sistemas sociais de "sistemas de pecado", "estruturas de pecado", "injustiça institucionalizada". Por isso, também, considera o pobre como oprimido. Fala de uma opção preferencial pelos pobres, isto é, de uma evangelização a partir do seu lugar social, uma evangelização que implica numa ação transformadora da realidade social. Propõe, como opção pastoral da Igreja, uma *evangelização libertadora*, uma *educação libertadora*. Ora, só uma leitura dialética da realidade, isto é, um ver a realidade sob o ângulo da justiça permite o surgimento de uma pastoral verdadeiramente libertadora (cf. 439).

C. *Uma pastoral que se desloque do centro para a periferia.*

A periferia designa o lugar social dos pobres, dos oprimidos. As vezes, a periferia sociopolítica coincide com a periferia geográfica.

A ação da pastoral da família, nesse sentido, deve preferenciar os que se encontram na periferia, vivendo a situação de *paixão*: "rostos muito concretos, nos quais deveríamos reconhecer os traços de Cristo sofredor". Eis o elenco do Documento de Puebla:

— rostos de *indigenas* e com freqüência também de *afro-americanos*, que, vivendo marginalizados e em situações desumanas, podem ser considerados os mais pobres entre os pobres;

— rostos de *camponeses*, que como grupo social vivem relegados em quase todo o nosso continente, sem

terra, em situação de dependência interna e externa, submetidos a sistemas de comércio que os exploram;

— rostos de *operários* com freqüência mal remunerados e com dificuldades para organizar-se na defesa de seus direitos;

— rostos de *marginalizados e aglomerados urbanos*, com o duplo impacto da carência de bens materiais frente à ostentação da riqueza de outros setores sociais;

— rostos de *sub-empregados e desempregados*, despedidos pelas duras exigências de crises econômicas e muitas vezes de modelos desenvolvimentistas que submetem os trabalhadores e suas famílias a frios cálculos econômicos;

— rostos de *crianças*, golpeadas pela pobreza ainda antes de nascer, impedidas de realizar-se, por causa de deficiências mentais e corporais irreparáveis que as acompanharão por toda a vida; crianças abandonadas e muitas vezes exploradas de nossas cidades, resultado da pobreza e da desorganização moral e familiar;

— rostos de *anciãos*, cada dia mais numerosos, freqüentemente marginalizados pela sociedade de progresso que prescindem deles porque não produzem” (DP 20).

Podemos ainda acrescentar ao elenco de Puebla outras categorias de pobres, como, por exemplo:

— *Os migrantes.*

Deixando de lado as migrações no interior de cada município, a Décima Segunda Assembléia Geral da A.C.R., reunida em Olinda, de 23 a 30 de outubro de 1977, informa, através de um mimeografado, que, no ano de 1970, um terço da população brasileira residia em município distinto daquele do nascimento. “Isso quer dizer que mais de 30 milhões de pessoas — que se tornarão 60 milhões no ano 2.000 — estavam nesse tempo, buscando condições mais adequadas de vida”. Desses 30 milhões de migrantes, mais da terça parte (cerca de 11 milhões) concentrava-se nas regiões metropolitanas: grandes capitais e municípios vizinhos. Os Estados do

Sul que recebem mais migrantes são: Rio de Janeiro, S. Paulo, Paraná e Goiás. No nordeste: Recife, Salvador e Fortaleza.

O fenômeno migratório, principalmente em nosso país, é provocado pelo êxodo rural, desemprego e subempregos.

Diversos males decorrem da migração: anomia, desemprego e subemprego, abandono de menores, prostituição, criminalidade, favelização. A migração atinge sobretudo a família, pois provoca freqüentemente a separação dos esposos e a dispersão dos filhos.

O sistema econômico atual, por sua vez, aproveita do fenômeno migratório para a obtenção de mão de obra barata que aumentará a renda das empresas. Assim, os migrantes vivem, em muitos lugares, numa situação de cativo, lutando apenas pela sobrevivência.

É necessário que a pastoral tome consciência do caráter *opressor* das nossas migrações. Não se trata de uma peregrinação libertadora como aquelas relatadas freqüentemente pela Bíblia ou como a peregrinação da Igreja na História. Nestas, a peregrinação se realiza em conjunto; existe a consciência de que Deus está caminhando junto; existe o sentido da caminhada: a libertação. Ao contrário, a migração do nosso homem do campo e das regiões pobres, é uma migração individual, sem identidade, às vezes sem rumo certo. Trata-se de uma caminhada forçada, desamparada, sem líderes. Não é a esperança que motiva a caminhada, mas o desespero.

A pastoral da família, em âmbito de comunidade eclesial de base, de paróquia, de Igreja Particular, deverá, na minha opinião, enfrentar o problema das migrações numa dimensão libertadora. Nesse sentido, não basta dar conta da chegada de um novo morador ou família e acolhê-los. É necessário conscientizar toda a população sobre os direitos dos migrantes. Nosso atual fenômeno migratório — verdadeiro cativo — é consequência de um modelo econômico que leva a uma concentração cada vez maior de terras e capital, em benefício de uma minoria privilegiada. É um sistema de

pecado, na expressão de Puebla. Precisa ser mudado. E só um povo ativo e politizado, consciente dos seus direitos, é capaz de ser agente de transformação social.

— *As Mulheres.*

A opressão da mulher, fenômeno antigo e universal, justificada filosófica e teologicamente no passado, reveste-se de caracteres específicos na América Latina. Longe de diminuir, foi acentuada em nossa sociedade de consumo. É o que observa o Documento: “A conhecida marginalização da mulher, como conseqüência de atavismos culturais (machismo, salários desiguais, educação deficiente etc.), que se manifesta em sua quase ausência da vida política, econômica e cultural, se acrescentam novas formas de marginalização numa sociedade consumista. Assim, chega-se ao extremo de transformar a mulher em objeto de consumo para uma sociedade hedonista, que disfarça a exploração da mulher sob o manto de progresso humano (publicidade, erotismo, pornografia etc.). Em muitos de nossos países, seja por uma situação econômica angustiante, seja por uma crise moral acentuada, é incentivada a prostituição feminina” (DP 657).

Essa marginalização geral da mulher se acentua em algumas categorias: donas de casa, empregadas domésticas, prostitutas.

O Documento de Puebla pede uma atenção especial da evangelização e da pastoral para a promoção da mulher “conforme sua própria identidade e especificidade feminina” (DP 316). Sobretudo, o problema da *prostituição* deve ser atacado com seriedade pela pastoral da família. É necessário conscientizar a mulher sobre o seu valor como pessoa, sua identidade, seus direitos, para que ela mesma se torne agente de sua libertação.

Os membros do 3º *Encontro Nacional da Pastoral para a Mulher Só e Desamparada*, reunidos no Rio de Janeiro, de 16 a 18 de março de 1978, coloca como causa última da prostituição a dubiedade sexual própria de nossa cultura: “o básico e o fundamental, o que conta primariamente, não é o fato de ser gente, pessoa, e sim

o fato de ser homem (elemento masculino) com todas as prerrogativas advenientes, e o ser mulher com todas as dependências e desvalores que vem sendo imputados à condição feminina” (SEDOC, v. 11, dez. de 1978, c. 593). Disso decorrem as seguintes conseqüências: “1º) relacionamento homem-mulher transformado em relação objetiva; a mulher objeto que pode ser usado, é muito mais usada na prostituição; 2º) distinção e diferenças de direitos; 3º) discriminação e desvalorização social quanto ao trabalho desenvolvido por mulheres (salários mais baixos, cargos discriminados, falta de cursos profissionalizantes para mulheres, que lhes abram novos horizontes); 4º) aceitação da atribuição de desejos sexuais ao homem (ao qual tudo é permitido) em contraste com a exigência de castidade absoluta da mulher (virgindade como valor moral) etc.” (*ibid.*, c. 594).

No plano da ação transformadora, os membros do mencionado encontro, além da conscientização das pessoas em nível individual sobre a sexualidade humana em si mesma, sem mistérios ou culpas, independente de diferenças sexuais, sobre o esforço que a própria mulher deve fazer para não perpetuar tais valores através da educação etc., sugerem, no que se refere à prostituição, uma vasta campanha no sentido de mudar a imagem feminina vendida através de fotonovelas, novelas, livros didáticos, revistas, literatura de cordel, propaganda etc.

Existem ainda outros problemas mencionados pelo Documento de Puebla que a pastoral da família não poderá deixar de considerar: a conscientização sobre a paternidade responsável (DP 432 e 459), a educação dos membros da família na justiça e no amor em vista de uma solução cristã para a problemática social latino-americana (cf. DP 454), a família incompleta e as uniões matrimoniais “de facto” (cf. DP 458), o aborto e a defesa da vida na sua integridade (cf. DP 468), adoção, por parte dos governos de uma verdadeira política familiar (cf. DP 463).

Contudo, mais do que voltar-se para o diagnóstico de cada mal em particular, é necessário que a pastoral da família desenvolva, em nome da fé, uma ação cons-

cientizadora sobre o liberalismo capitalista, um dos *sistemas de pecado* na expressão de Puebla, que gera, na totalidade quase dos países do nosso continente, opressores e oprimidos.

Segundo o Documento, tanto o capitalismo liberal quanto o marxismo já esgotaram "em nosso continente as possibilidades de transformar as estruturas econômicas" (DP 409). Os cristãos, pois, deverão "superar (essa) difícil alternativa e contribuir para a construção de uma nova civilização justa, fraterna e aberta ao transcendente" (DP 410). O primeiro passo, a meu ver, é a elaboração de uma pastoral libertadora que parta, previamente, de uma opção preferencial pelos pobres. Os pobres, na América Latina, atingem a cifra de 100 milhões de pessoas. No Brasil, segundo dados da Fundação Getúlio Vargas (cf. CEI, dez. de 1978, n. 145, p. 8), mais de trinta milhões de pessoas estão vivendo em estado de pobreza absoluta isto é, cerca de 25% de nossa população não ganha o suficiente para comer o mínimo necessário para o organismo, não podendo pagar as outras despesas familiares.

A classe oprimida da América Latina é constituída de trabalhadores estacionais, recoletores, empregadas domésticas, prostitutas, peões diaristas, biscateiros, mendigos, volantes, delinquentes (cf. Darcy Ribeiro, *O Dilema da América Latina, estruturas de poder e forças insurgentes*) Vozes, Petrópolis, 1978, p. 62.

D. *Uma pastoral que acentui a dimensão política da fé e da salvação.*

Trata-se, aqui, de política no sentido aristotélico. Para Aristóteles, a principal virtude social é a justiça. É a virtude de todos os membros da sociedade: governantes, militares, trabalhadores. É a virtude coordenadora da sociedade. Portanto, política, no sentido amplo e profundo, designa compromisso com a justiça social, com o bem comum, com a instalação de uma sociedade onde não existam opressores e oprimidos; onde os direitos humanos, políticos e sociais, sejam respeitados.

Nesse sentido, a política é uma dimensão fundamental da missão salvífica da Igreja, pois "é uma forma de dar culto ao único Deus, dessacralizando e, ao mesmo tempo, consagrando o mundo a ele (LG 34)" (DP 385).

Essa dimensão política da salvação e da fé é sublinhada constantemente pelo Documento de Puebla. A distância crescente entre ricos e pobres é vista "como um escândalo e uma contradição com o ser cristão" (DP 17). A situação de pobreza, por sua vez, exige não só conversão individual, mas também mudanças de estruturas (cf. DP 19), isto é, uma conversão não privatizante, mas que tenha compromisso social. O Documento descobre na situação de extrema pobreza uma dimensão teológica: "...rostos muito concretos, nos quais deveríamos reconhecer os traços de Cristo Sofredor, o Senhor que nos questiona e interpela..." (DP 19).

Outros fenômenos sócio-político-econômicos, como corrupção pública e privada, ganância de lucro desmedido, venalidade, falta de esforço, carência do sentido social de justiça viva e da solidariedade, fuga de capitais e de talentos, são considerados como algo que "impede ou enfraquece a comunhão com Deus e a fraternidade" (DP 37), e, no fundo de tudo isso, encontra-se "o mistério do pecado" (DP 38). Logo, a fé reclama o compromisso de luta para a libertação de tudo o que oprime o homem, para a afirmação de sua dignidade. A fé, resposta a Deus que interpela o homem na história, opera, como afirma Paulo através da caridade. A caridade constitui o presente da fé e a esperança, o seu futuro. O próximo que é o termo da nossa caridade não é apenas o indivíduo, mas também o povo oprimido, a raça marginalizada, a classe injustiçada. É o que ensina Puebla: "O Evangelho nos deve ensinar que, ante as realidades em que vivemos, não é possível hoje na América Latina amar verdadeiramente ao irmão, e portanto a Deus, sem comprometer-se, em nível pessoal e em muitos casos até em nível de estruturas, com o serviço e a promoção dos grupos humanos e estratos sociais mais carentes e humilhados, com todas as conseqüências no plano dessas realidades temporais" (DP 224).

Os males de que a família latino-americana padece são consequência, como bem demonstrou o Documento de Puebla no capítulo referente à família (DP 417-429), do sistema de pecado (o capitalismo liberal) que domina o continente. Por isso, a pastoral libertadora não pode concentrar-se apenas na conversão individual de cada família ou em alguns males específicos (aborto, divórcio etc.). É necessário uma ação mais global da pastoral da família, principalmente no plano da conscientização à luz do Evangelho, visando a transformação da estrutura opressora.

APÊNDICE

O DIREITO DOS POBRES ¹

Justiça social é um termo abrangente. Pode significar promoção humana, transformação de estruturas injustas, crescimento solidário e comunitário, combate às desigualdades sociais, direito dos pobres ². Atinge todos os homens e todos os aspectos da vida em sociedade.

O presente trabalho, de cunho teológico, pretende tratar de um dos aspectos da justiça social: *a sobriedade de vida* ³. Antes de ser uma atividade do Estado, a justiça social é uma modalidade de vida. Tema de real importância principalmente em um continente cristão onde, ao lado de milhões de famílias marginalizadas, existem outras que vivem na ostentação e no luxo, aceitando, sem nenhum espírito crítico, todos os requintes de uma sociedade de consumo.

A simplicidade de vida pertence também ao compromisso cristão com a justiça social. Isso vale sobretudo para a Igreja ⁴.

¹ Este apêndice foi publicado como artigo no volume *Direitos Humanos* (col. Teologia em Diálogo, n. 1), Edições Paulinas, São Paulo, 1978, pp. 67-72.

² "...A justiça social nos parece ter dois objetivos que não podem identificar-se: de um lado, a abolição das disparidades entre classes, setores e povos; de outro, o crescimento dos recursos globais da sociedade: em resumo, a repartição social e o crescimento econômico" (PE. BIGO, *A Doutrina Social da Igreja* Ed. Loyola, S. Paulo, 1969, 239).

³ Além da pobreza do *ter*, existe também a pobreza do *ser*: renúncia ao poder, à influência temporal. Esse aspecto da pobreza — embora fundamental para a Igreja — não será objeto do presente estudo.

⁴ "Ninguém duvida que, seguindo as pegadas de Cristo, a Igreja latino-americana deve ser sinal de pobreza no meio de um povo de pobres. Deve ser solidária, ao mesmo tempo, em sua posição na sociedade (desligada dos *poderosos*) e no apoio às causas justas destes pobres" (S. GALILEA, *Espiritualidade da Libertação*, Vozes, Petrópolis, 1975, 45).

Como ponto de apoio para a presente reflexão, examinaremos alguns traços da doutrina do profeta Amós, do ensinamento de Jesus e, finalmente, dos Padres da Igreja. Em seguida, tiraremos algumas conclusões para o tema anunciado.

O ensinamento de Amós

Muitas são as passagens do Antigo e Novo Testamento que sublinham a responsabilidade do homem por todos os aspectos da vida em sociedade. A defesa do órfão, da viúva, do oprimido, não compete só às autoridades, mas a todos os membros da comunidade (cf. Mq 3,1; Jr 21,2; Is 26,9).

Povo liberto da opressão do Egito, faz parte da consciência ética de Israel o imperativo categórico de quebrar todos os laços de opressão e exploração.

A experiência de marginalidade e opressão, feita por Israel, despertou sua consciência ética para os compromissos de justiça e de libertação de todos os oprimidos. Esses compromissos são freqüentemente reavivados no povo pela pregação profética.

“A justiça pregada pelos profetas não é apenas a da troca, é a do dom. Esta justiça não humilha, porque reconhece o direito daquele que recebe, um direito que nasce não da propriedade e do contrato, mas da simples necessidade, o direito de todo o membro da comunidade de participar dos recursos comuns”⁵.

A meu ver, entre todos os profetas do judaísmo, ninguém expressou tão fortemente esse compromisso de Israel com a justiça social como o profeta Amós (750 a. C.).

Esse homem conheceu pessoalmente a experiência da marginalidade. Além disso, viveu num meio religioso de ritualismo e liturgia suntuosa, num contexto social de exploração da miséria dos pobres pelos ricos (cf. 2,6-8; 8,4-8) que viviam no luxo e na ostentação (cf. 3,15-4,1; 6,4-6).

⁵ P. Bigo, *o.c.*, 28.

Aquilo que chamamos justiça social é violada, segundo ele, pela desonestidade nos negócios, pela opressão do pobre e do necessitado. Ainda mais: a vida burguesa, cheia de luxo e ostentação, constitui também violação da justiça. Sua denúncia se dirige, por isso, contra a burguesia do tempo — donos de castelos, casas de verão e de inverno — contra os negociantes e especuladores; contra o fausto litúrgico.

Proclamai-o nos bastiões de Assur, e pelas terras do Egito, dizei: “Reuni-vos no monte de Samaria, contemplai as inúmeras desordens da cidade, e as violências que existem no seu seio”.

“Não sabem agir retamente, diz o senhor, gente que da violência e da rapina faz tesouros nos seus palácios. Por isso, assim fala o Senhor Deus: Um inimigo percorre o país, atirada por terra será a tua magnificência, e postos a saque os teus palácios” (3,9-11).

“Farei derruir a residência de inverno e a residência de verão, desaparecerão as casas de marfim, e muitas casas deixarão de existir, diz o Senhor” (3,15).

“Ai de vós que pretendeis protelar o dia da desgraça e vos agarrais ao presente de uma danosa ociosidade! Deitados em leitos de marfim, reclinados em divãs, comem os cordeiros do rebanho, os vitelos cevados em estábulos; cantam ao som da harpa, e comparam-se a Davi na arte musical: bebem vinho selecionado, ungem-se com os mais finos perfumes mas com a ruína de José não se preocupam! Por isso serão bem depressa deportados à frente dos degredados, e cessará a orgia dos folgazões, diz o Senhor Deus dos exércitos” (6,3-7).

“Escutai, ó vós, que conculcais o pobre, e mirais a desfazer-vos dos míseros camponeses, e andais a dizer: ‘Quando passará o primeiro dia do mês, e o sábado para podermos abrir o celeiro para diminuirmos a medida e aumentar o siclo, e defraudar com balanças falsas para comprarmos a baixo preço os necessitados, e o indigente, por um par de sandálias; negociaremos até o resíduo do trigo’” (8,4-6).

“Odeio as vossas festas, reprovo as vossas reuniões. Se me oferecis sacrifícios não lhes aspiro o aroma; as

vossas oblações não me satisfazem, e não porei os meus olhos em vossas vítimas nédias”.

“Para longe de mim o ruído de vossos cantos; não quero ouvir a música de vossas harpas! Mas que corra, como a água, o direito, e a justiça como torrente perene” (5,21-24).

O ensinamento de Jesus

A categoria hodierna de marginalizado poderá, a meu ver, ser incluída no vocábulo bíblico “pobre”. Na Escritura esse vocábulo designa não só o indigente economicamente (cf. Is 29,18-19; 35,3-6), mas também juridicamente (o estrangeiro) e politicamente (o prisioneiro). Enfim, o desprotegido.

O Antigo Testamento sublinha o direito do pobre. É toda a comunidade que deve defendê-lo, porque, na prática, ele não recebe o mesmo tratamento dispensado ao rico e poderoso. Por isso, Deus se coloca sempre do lado do pobre. É ele, em última análise que garante os seus direitos. O jornaleiro, por exemplo, deve receber pontualmente o seu salário, “pois é pobre e o espera ansioso, assim não clamará ao Senhor contra ti e não estarás em culpa” (Dt 24,15).

“Javé é um Deus que se levanta para fazer justiça, para salvar todos os pobres do país” (Sl 76,10). Ele faz justiça a todos os oprimidos e “não esquecerá o grito dos pobres” (Sl 9,10.13); “libertará o pobre que clama e o necessitado desprovido de ajuda. Se compadecerá do oprimido e do pobre; livrará da injustiça e da opressão (Sl 72,12-14; cf. Sl 9,10.13; Sl 10,14.17.18; Sl 40,18; Sl 146,7).

Seguindo essa tradição do Antigo Testamento, Jesus dirige o seu ensinamento de modo especial aos pobres.

Ele aplica a si mesmo a missão messiânica de salvação que compreende uma relação social não opressiva. Ele é o mensageiro da alegria, de que fala Isaías (61,1ss), que anuncia a libertação para todos os que se encontram na categoria de “pobres”: prisioneiros, opri-

midos, marginalizados, cegos (cf. Lc 4,17-21; Mt 12,15-21).

Dessacraliza o poder político (cf. Mt 22,15-22), critica a autoridade baseada na força e não no serviço (cf. Mt 20,25-28; Mc 10,42-45; Jo 13,1-16) e proclama um novo modo de convivência humana, onde não mais haverá lugar para a supremacia do forte, do rico (Mt 5, 3-4.6.9).

O mandamento do amor, por ele anunciado, tem também implicações no campo da justiça social (cf. Mt 6, 10; 5,44-48; 25,31-46).

A justiça social se concretiza, principalmente em Mt 25,31-46, no destino comunitário dos bens. A salvação se decide na história e depende da atitude assumida com relação ao “pobre”. Aqueles pois, que aceitam a convicção de Jesus de que Deus governa o mundo, de que os bens têm, antes de tudo, uma função social, devem se esforçar para que essa convicção se torne realidade.

O ensinamento dos Padres da Igreja

No ensinamento dos Padres da Igreja encontramos, de um lado, denúncia veemente das injustiças sociais e, de outro, princípios fundamentais para uma nova ordem baseada na justiça. Essa nova ordem baseia-se na conversão dos ricos e na transformação das estruturas injustas como consequência dessa conversão. Ainda mais: os Padres manifestam preferência por uma organização social comunitária⁶.

a) Denúncia

Eles condenam freqüentemente a usura como verdadeira praga social. Por exemplo, as altas taxas de juro cobradas aos camponeses e artesãos, nos períodos de carestia, são fortemente condenadas por *são Basílio*. Ele se refere ainda ao acúmulo de capital. As riquezas, segundo ele, são feitas para circular. A capitalização é

⁶ Cf. *ibid.*, 46.

um mal. A injusta repartição é fonte de estagnação econômica⁷.

João Crisóstomo, por sua vez, condena o luxo (carruagem, colares de prata e ouro, mansões, escravos, cavalos, mulas e camelos de raça para as carruagens), pois constitui um insulto aos pobres e impede que as riquezas passem às suas mãos:

“Que sentido tem esse freio de ouro que orna o cavalo? E como poderás te defender e alcançar perdão, tu que ornas além do necessário um ser irracional, que nem sequer tem consciência dessa magnificência (pois, para o cavalo, pouco importa que o freio seja de ouro ou chumbo), enquanto vês o Cristo esmagado pela fome e não lhe forneces o alimento necessário? E que sentido tem abandonares a companhia dos outros para viver na solidão no meio das cidades? Não te recordas que o teu Senhor comeu com os publicanos, conversou com uma pecadora, foi crucificado entre ladrões, viveu no meio dos homens, enquanto tu, atingido pelo delírio do fausto e do orgulho, corres o risco de perder o título que faz de ti um homem? Eis a profunda raiz de nosso desprezo por aqueles que sofrem de nossa avareza ardente, de nossa crueldade, de nossa barbárie. Quando engastas pedras em ouro, quando te vestes de ouro, quando tens uma cinta de ouro e, até mesmo, carruagens; e quando te impões a ti mesmo necessidade tão grande de satisfazer teus desejos pervertidos, de saciar tua insaciável cupidez, de dar de comer à mais feroz de todas as bestas (refiro-me à avareza), tu estás desnudando os órfãos, despojando as viúvas, e te tornas inimigo do bem comum...”⁸.

Para Gregório de Nissa, a injustiça se encontra na raiz de toda grande riqueza: “Talvez dêsmola... Mas o que adianta consolar um pobre, se fazes cem?”⁹.

⁷ Cf. Homilia 2 sobre o Salmo 14, n. 3: *Riches et Pauvres dans l'Église Ancienne*, Bernar Grasset Éditeur, Paris, 1962, 99.

⁸ *Riches et Pauvres dans l'Église Ancienne*, 191.

⁹ *Ibid.*, 165.

b) Princípios

— O dever de repartir se fundamenta no direito à comunhão dos bens.

Didaqué: “...repartirás tudo com teu irmão, nada considerando como teu, pois se tens em comum os bens da imortalidade, quanto mais os bens corruptíveis”¹⁰.

Tertuliano: “Tudo é comum entre nós, exceto as mulheres”¹¹.

Ambrósio: “A terra foi dada em comum para todos, ricos e pobres. Por que vos arrogais, ó ricos, a vós somente, o direito de propriedade? A natureza não reconhece os ricos, ela que nos gera a todos como pobres: não fomos gerados com ouro e prata”¹².

Basílio: “Tu és semelhante ao homem que, reservando uma vaga no teatro, queria impedir os outros de entrar e desejaria gozar só do espetáculo ao qual todos têm direito. Assim são os ricos: dos bens comuns que abarcaram, eles se decretam donos por terem sido os seus primeiros ocupantes”¹³.

— A doação aos pobres constitui verdadeira restituição.

Ambrósio: “Não dás do que é teu aos pobres, quando o ajudas, porque é um bem comum dado a todos que tu usurpas para ti.

A terra pertence a todos, não aos ricos”¹⁴.

Agostinho: “A justiça consiste em socorrer os miseráveis”.

Basílio: “Quem despoja um homem das suas vestes terá nome de ladrão. E quem não veste a nudez de um mendigo, quando pode fazê-lo, merecerá outro nome? Ao faminto pertence o pão que tu guardas.

¹⁰ Cap. IV, n. 8.

¹¹ P. L., t. 1, c. 470.

¹² *Riches et Pauvres dans l'Église Ancienne*, 220.

¹³ Citado por P. Bigo, *o.c.*, 42.

¹⁴ P. L., t. 14, c. 747.

Ao homem nu, o manto que fica nos teus baús. Ao descalço, o sapato que apodrece na tua casa. Ao miserável, o dinheiro que tu guardas enfiado”¹⁵.

— *A riqueza deve ser melhor distribuída.*

Basílio: “A quem prejuízo, guardando aquilo que me pertence? pergunta o avaro. Mas, dize-me, quais são os bens que te pertencem? Onde os tiraste? . . . Se cada um conservasse o necessário para satisfazer às necessidades ordinárias, e deixasse o supérfluo aos indigentes, a riqueza e a pobreza seriam abolidas”¹⁶.

Como vimos, o ensinamento dos Padres da Igreja é um eco fiel da doutrina bíblica: o reino de Deus, a ser instalado no mundo, tem implicações sociais principalmente no campo da justiça. O desprendimento evangélico não consiste simplesmente num desapego do coração, numa simples generosidade, mas na prática da justiça social, que se fundamenta no caráter comunitário dos bens e na sobriedade de vida.

Os homens estão ligados entre si por vínculos de solidariedade ontológica e sobrenatural. A posse particular dos bens está limitada por essa solidariedade.

Justiça Social e Direitos Humanos

Os direitos dos homens foram reconhecidos progressivamente no decorrer dos séculos. Melhor ainda: foram descobertos. São fruto da co-reflexão e co-experiência humana. Constituem parte fundamental daquilo que podemos chamar “moral humana”, princípios éticos fundamentais, moral da humanidade e, até mesmo, “lei natural”. São denominados “direitos do homem”, pois pertencem ao ser humano independentemente de raça, sexo, idade, religião, condição social.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem, principalmente nos artigos referentes à justiça social (17, 23,24,25) é muito limitada. Coloca a justiça social mais como obra do Estado e refere-se apenas a alguns aspectos

¹⁵ Citado por P. Bigo, *o.c.*, 41.

¹⁶ *Riches et Pauvres...*, 75-76.

tos dessa justiça. Além de tudo, está marcada pelo conceito individualista de pessoa próprio do liberalismo.

Por exemplo, o direito à propriedade, defendido pela declaração (cf. a. 17) é hoje um direito mais social do que privado. Trata-se não tanto da propriedade particular de cada indivíduo, mas de fazer chegar a todos, através de uma política social, o usufruto dos bens da criação. A doutrina bíblica e o ensinamento dos Padres da Igreja nos recordam, porém, que o objeto da justiça social não consiste apenas numa melhoria de vida dentro de um quadro social, que deve permanecer inalterado, mas que importa numa mudança da estrutura da sociedade. Atinge não apenas alguns aspectos, mas todos os aspectos da vida do homem em sociedade. Não é apenas um dever do Estado, mas de toda comunidade. Por isso mesmo, supõe uma mentalidade de serviço (pobreza de espírito), uma modalidade de vida sóbria, uma repartição de bens a ser promovida não só pelas leis, mas também pelas pessoas, grupos e comunidades. Ainda mais: a justiça social supõe honestidade nos negócios. Ela pode ser lesada, inclusive, pelo luxo dos tempos, pela ostentação da liturgia, pela vida burguesa dos pastores.

Devem merecer atenção especial da justiça social os “pobres”, isto é, todos aqueles que não tem defensores.

Finalmente, a Bíblia e os Padres nos recordam que os direitos do homem são, em última análise, outorgados por Deus. Essa perspectiva aberta e profunda de justiça social aparece claramente no ensinamento de *João Crisóstomo*: “Deus vos deu um teto para vos abrigar da chuva e não para ser ornado de ouro, enquanto o pobre morre de fome; deu roupas para vos cobrir e não para serem bordadas luxuosamente, enquanto Cristo nu morre de frio; deu-vos uma casa, não para nela morardes sozinho, mas para receber os outros; deu-vos a terra, não para entreterdes bajuladores, dançarinas, comediantes, tocadores de flauta e cítara, mas para aliardes os que têm fome”¹⁷.

¹⁷ *Ibid.*, 172.

Pastoralmente, a prática da justiça social deve, a meu ver, levar a própria Igreja a um exame de consciência. "O exemplo de simplicidade e de moderação cristã no uso das riquezas do mundo, a necessidade de austeridade e sacrifício para realizar a paz e a liberdade são extremamente necessárias hoje quando o ideal parece ser o das taxas cada vez mais crescentes de consumo e a maximização da produção, os confortos materiais e a renda"¹⁸. Não basta reivindicar a prática da justiça social por parte dos governantes. Isso seria uma atitude farisaica se ela — a Igreja — não desse testemunho de austeridade, simplicidade e frugalidade de vida, isto é, se não transformasse o seu anúncio em ação. O profetismo é, antes de tudo, modalidade de vida e não conversa.

Em segundo lugar, é necessário, a meu ver, educar a Igreja no seu todo para a prática da justiça social como modalidade de vida. Isso supõe, da parte dos oprimidos a passagem de uma consciência passiva, ingênua e muda, a uma consciência crítica. Da parte dos privilegiados (inclusive bispos, padres e religiosos), a adoção de uma mentalidade mais sóbria, que leve a evitar o luxo e a ostentação.

Finalmente, é necessário afirmar que a justiça social, enquanto modalidade de vida sóbria e frugaz, não consiste em aproximar os pobres dos padrões do *ter* das classes privilegiadas, mas em difundir uma modalidade de vida em que o *ter* se reduza, para todos, aos limites do *suficiente*; em que a felicidade não seja sinônimo de progresso material. A justiça social supõe, tanto da parte do rico quanto do marginalizado, uma forma de consciência que não os encaixe pura e simplesmente na organização social e política da sociedade de consumo, mas, ao contrário, os leve a assumir, a seu respeito, uma atitude crítica. Nesse caso, tanto o rico quanto o pobre necessitam de libertação e de conversão.

¹⁸ Comissão Pontifícia "Justiça e Paz", *Justiça no Mundo* (Sínodo dos Bispos), Civ. Brasileira, Rio, 1977, 87.

ÍNDICE

Pág.

- 5 *Introdução*
- 7 *Capítulo I*
Do Vaticano II à Assembléia de Puebla
- 13 *Capítulo II*
Estrutura do Documento de Puebla
- 17 *Capítulo III*
O lugar da família no Documento de Puebla
- 19 *Capítulo IV*
A família
- 19 1. A realidade da família na América Latina
- 23 2. O desígnio de Deus sobre a família
- 32 3. Pastoral familiar libertadora
- 43 *Apêndice*
O direito dos pobres