

COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE, ENTRONCAMENTO DE ECLESIOLOGIAS*

Marcello de Carvalho Azevedo S.J.

A Teologia na América Latina, assim como atestada na reflexão subjacente a Puebla, tem direta afinidade com a realidade das *Comunidades Eclesiais de Base* (CEBs). Oferece, pois, um válido instrumental teológico, para sua análise e interpretação. O mesmo se pode dizer das teologias da libertação. Ainda quando nesta ou naquela de suas versões possam não coincidir exatamente com as fronteiras teológicas de Puebla, elas são significativas na abordagem e compreensão das CEBs. A bibliografia sobre as CEBs compreensivelmente acostumou-nos a pensá-las de modo preponderante, senão exclusivo, pelo ângulo eclesiológico latino-americano. Um de seus postulados é o de que as CEBs não são movimento ou associação na Igreja, mas sim *um modo de ser Igreja*.

Partindo desta posição, que dividido, desejo neste artigo, ver o problema por um outro ângulo. Este pode ampliar tanto a percepção eclesiológica em relação às nossas CEBs, como o seu alcance e significação para a Igreja como um todo. Se as CEBs são *um modo de ser Igreja*, elas podem, como a própria Igreja, ser lidas por eclesiologias distintas. Haverá maior ou menor adequação em tal leitura, sobretudo quando referida não a um conceito eventualmente abstrato de Igreja, mas à realidade concreta de uma sua expressão local: a Igreja no Brasil, por exemplo.

Desejo referir as CEBs a algumas eclesiologias de destaque no Primeiro Mundo, nos últimos trinta anos. Elas não foram pensadas em função das CEBs. Sua referência a elas, porém, pode conduzir-nos a *dois objetivos*. De um lado, testar e comprovar, também por outras premissas que não só as latino-americanas, a proposição de que as CEBs são efetivamente um modo de ser Igreja. Por outro lado, verificar como tais eclesiologias, à luz das CEBs, podem ser enriquecidas e abrir-se a novos horizontes. Sublinho ainda *dois* pontos. Há, sem dúvida, uma variada *multiplicidade* de enfoques eclesiológicos. Tomados singularmente, porém, manifesta-se em cada um, ao mesmo tempo, a riqueza do aspecto

(*) Uma versão em inglês deste artigo está sendo publicada por *Theological Studies*, Washington D.C., USA, no número de dezembro de 1985.

que realça e a pobreza do silêncio sobre outras dimensões possíveis. A pluralidade mesma das eclesiologias revela, por si só, a incapacidade de cada uma em esgotar o mistério da Igreja. A compreensão desta — e das CEBs enquanto um modo de realizá-la — supõe sempre um entroncamento de intuições eclesiológicas. Não se pode ligar exclusivamente a uma. Em princípio, deveria abarcá-las todas, embora, é claro, com tônicas diversas. Além disso, no presente grau de consciência eclesiológica, a diferença dos enfoques não se prende só à diversidade dos aspectos. Ela depende também do *quadro histórico de referência* dentro e a partir do qual ou em relação ao qual se processa a reflexão. A Teologia no Primeiro Mundo ou por ele inspirada tem sido menos explícita sobre esse contexto. Ela não deixa, contudo, de claramente levar-lhe as marcas. Para a Teologia no Terceiro Mundo, em geral, e na América Latina, em particular, esta referência é incontornável e assinala decididamente o método teológico e seu produto final. O presente trabalho pode ajudar a ver que não se excluem mutuamente essas formas de fazer teologia. Por sua vez, a Igreja, na consciência reflexa sobre seu mistério, pode beneficiar-se desta pluralidade e retomar o problema de sua unidade em base a pressupostos que não o da uniformidade em seu processo teológico de reflexão. As CEBs oferecem aqui espaço e mediação para a verificação desta proposta.

Entre possíveis opções *metodológicas*, destaco três que tomaram corpo em obras de eclesiologia comparada. Uma, identifica a perspectiva eclesiológica, catalizando o pensamento de cada autor em torno de uma tendência-força de suas obras. Foi o caminho seguido por Battista Mondin¹. Outra, define por antecipação um marco teórico e com ele confronta eclesiologias distintas, autores ou "escolas". Por aí construiu sua tese Álvaro Quiroz Magaña². A terceira, detecta indutivamente *modelos eclesiológicos* a partir de autores vários. Sugere a viabilidade e mesmo a necessidade de articular uma eclesiologia com modelos diversos. Esta foi a opção de Avery Dulles³.

Ao não se vincular primordialmente aos autores (como Mondin) e ao não antecipar uma grelha teórica (como Quiroz Magaña), o método

(1) Battista MONDIN, *Le nuove ecclesologie. Un'immagine attuale della Chiesa*, Paoline, Roma 1980.

(2) Álvaro QUIROZ MAGAÑA, *Eclesiología en la Teología de la Libertación*, Sigüeme, Salamanca 1983.

(3) Avery DULLES, *Models of the Church. A Critical Assessment of the Church in all its Aspects*, Doubleday, Garden City, N. Y., 1974 (trad. bras.: *A Igreja e seus modelos: Apreciação crítica da Igreja sob todos os seus aspectos*, Paulinho, São Paulo 1978).

de Dulles se presta mais ao nosso objetivo de verificar se e como as CEBs revestem os traços principais da Igreja assinalados por eclesiologias recentes fora da América Latina e de como as CEBs podem ampliar e iluminar diversamente o conteúdo de tais eclesiologias. Inspirando-me, pois, no método, tratarei de expandir o conteúdo da análise, a partir das CEBs precisamente.

São os seguintes os modelos eclesiológicos propostos por Avery Dulles: *Igreja como instituição, comunhão, arauto, sacramento e serva*. Após breve apresentação do fundamental de cada modelo, refletiremos sobre as CEBs em relação a cada um.

IGREJA-INSTITUIÇÃO

Este é o modelo a que estivemos tradicionalmente habituados. Consolidou-se por séculos e segundo ele fomos evangelizados e teologicamente educados até à década de 50. Seu vinco principal é a compreensão da Igreja como *sociedade* e, mesmo, como sociedade perfeita. A cristologia a ela subjacente é a do Cristo profeta, sacerdote e rei, com a tríplice função de ensinar, santificar e governar. Esta missão se realiza em decorrência do poder que Cristo recebeu de Deus e que confere àqueles que, de fato, detêm autoridade e poder jurisdicional na Igreja: o papa, os bispos e os presbíteros. A tônica eclesiológica é, pois, a da organização e dispensação do poder e, portanto, a dimensão jurídica. Isto se afirma nos três planos: o doutrinal, o sacramental e o administrativo, explicitamente vinculados à sua origem divina. Decorre lógica a hipertrofia da sede clerical e a relativa atrofia, seja da ação carismática do Espírito Santo, seja da significação do povo de Deus, especialmente do laicato. A pertença adequada à Igreja se definirá pela aceitação da mesma doutrina, pela comunhão nos mesmos sacramentos e pela sujeição aos mesmos pastores, tudo visivelmente comprovado.

Compreende-se que este paradigma seja remoto em relação às CEBs, em razão das características quer do modelo, quer das próprias CEBs. A concepção sobretudo vertical do poder, a organização estrutural que dela decorre, a primazia e hegemonia da iniciativa e ação do clero, representam algo distinto do que as CEBs de fato buscam e concretizam, em seu modo de ser e viver a realidade eclesial.

No entanto, as CEBs no Brasil, — em contraste com as comunidades de base no Primeiro Mundo, especialmente na década de 60 — surgem quase sempre por iniciativa da hierarquia e se mantêm com seu apoio. Têm nos sacerdotes e religiosos/as, elementos de sua animação, lado a lado com os demais agentes de pastoral, os leigos. Bispos e sacerdotes exercem poder jurisdicional sobre as CEBs e elas o reconhecem e

acolhem, enquanto conscientemente se situam no quadro institucional da Igreja como um todo. Neste sentido, as CEBs se articulam com a Igreja-Instituição. Elas não lhe são refratárias. Não pretendem ser-lhe alternativa, nem absolutizar sua própria forma de ser Igreja. Por outro lado, as CEBs se vêem como parte viva da Igreja e não se entendem sem ela. Difícilmente, porém, se pode identificar no modelo Igreja-Instituição a idéia força da perspectiva eclesiológica na inspiração e realização das CEBs.

IGREJA-SACRAMENTO

"A Igreja é em Cristo como que o sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano." Com estas palavras, o Concílio Vaticano II (*Lumen Gentium* n. 1) expressa, sintetiza e homologa um tema muito presente na era patrística (Cipriano e Agostinho) e escolástica (Tomás de Aquino). É recente, porém, sua elaboração em termos de perspectiva eclesiológica global, que nos leva ao enfoque da Igreja como sacramento. Entre outras muitas, uma tentativa bem sucedida de apresentá-la assim é a de Otto Semmelroth, em sua obra que se fez fonte de inspiração para muitos⁴. Mas também Henri de Lubac, a partir de fontes patrísticas e medievais, deu significativa contribuição ao tema⁵. Ele o fez articulando a dimensão *cris- toológica* — Cristo é para nós sacramento de Deus — com a *eclesiológica*, a Igreja é para nós sacramento de Cristo. E todos os sacramentos são essencialmente sacramentos da Igreja. A um tempo, eles derivam dela a sua força de graça e a Igreja se torna por eles o sacramento que ela é. Há aqui um gonzo entre os modelos da Igreja-*Instituição* que acentua a visibilidade do social-*eclesiástico* e o da Igreja-*Comunhão*, que sublinha o social-*eclesial*, fundado primordialmente na união interna da fé, da esperança e do amor. Na Igreja-*Sacramento*, converge o conjunto de fiéis, na diversidade de vocações e funções. Isto explica a fecundidade deste filão explorado eclesiológicamente por tantos teólogos após a II Guerra Mundial sobretudo⁶.

(4) Otto SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, J. Knecht, Frankfurt/Main 1953 (trad. esp.: *La Iglesia como sacramento original*, Dinor, San Sebastián 1966).

(5) Henri de LUBAC, *Catholicisme*, Aubier, Paris 1948.

(6) Ver, entre outros, Leonardo BOFF, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung. Versuch einer Legitimation und einer struktur-funktionalistischen Grundlegung der Kirche im Anschluss an das II. Vatikanische Konzil*, Bonifatius, Paderborn 1972; Yves CONGAR, *L'Église, sacrement universel du salut*, em *Cette Église que j'aime*, Paris 1968, pp. 41-63; P. SMULDERS, *A Igreja como sacramento de salvação*, em G. BARAÚNA (ed.), *A Igreja do Vaticano II*, Vozes, Petrópolis 1965, pp. 396-419.

Um *sacramento* é um sinal de algo realmente presente — forma visível de uma graça invisível. É um sinal eficaz: produz ou intensifica a realidade de que é sinal. Os sacramentos, pois, contêm a graça que significam e conferem a graça que contêm. Os sacramentos estão vinculados sempre na Tradição à dimensão social da Igreja e não ao indivíduo em separado, embora sejam indivíduos os que os administram e os recebem. Os sacramentos, pois, aproximam e articulam para o homem as ordens invisível e visível e os plano individual e social.

Tudo isto se recapitula e se reexprime ao dizermos que Cristo é sacramento e o é também a Igreja. Cristo é sinal e presença visível de Deus invisível, força eficaz de salvação para o indivíduo e todo o povo de Deus. A Igreja é sinal e presença visível, enquanto instituição e comunhão, do Cristo acolhido na fé e vivido, real e misticamente, pela comunidade eclesial, na unidade da mesma fé. Mais do que sinal, a Igreja é sacramento. De fato, através de suas ações visíveis, ela não só significa, mas dinamicamente produz e torna visível a realidade de salvação que representa e anuncia. A Igreja, pois, é um evento de graça, não só enquanto realiza e administra os sacramentos. Ela o é também, enquanto na vida dos que crêem e que precisamente são Igreja, se atua e desenvolve a fé, a esperança, o amor, a liberdade, a justiça, a paz, a reconciliação e tudo o mais que estabelece comunhão dos homens entre si e deles com Deus. Como ler as CEBs à luz da Igreja-Sacramento?

1. Do que foi dito sobre a Igreja-Instituição, não resta dúvida de que as CEBs se vêem como Igreja, parte do corpo visível, institucional, sociológico da Igreja e são um modo específico de vivê-lo. Também a Igreja-Sacramento se reencontra nas CEBs. Elas o são *dentro da própria Igreja*, enquanto explicitam melhor o alcance e a presença eclesial seja dos leigos, seja dos pobres, na Igreja, dois traços menos evidentes na concretização estrutural e funcional da Igreja nos últimos séculos. Leigos e pobres comungam numa realidade de fundo, a de serem base, na Igreja (leigos) e no mundo (pobres). Há por aí um sinal eclesial visível da *kénosis* do próprio Cristo, dimensão cristológica fundamental (Fil 2,5-11), que não encontrou expressão condigna no modelo da Igreja-Instituição como vivido em séculos recentes. Este referencial cristológico, intensamente vivido nas CEBs, constitui-se em instrumento de graça para bispos, presbíteros (e religiosos/as), que partilham com as CEBs seu modo de ser Igreja.

2. As CEBs emergem de dentro de um *catolicismo tradicional*. Este foi, no Brasil, centrado na sacramentalização, sem muito recurso a uma lúcida evangelização e esclarecimento da fé. Tanto na intenção pedagógica, como na prática efetiva, as CEBs acentuam menos esta dimensão. Explicitamente o fazem, enquanto esta significa e reafirma a hegemonia

do poder ordenado, característica da prévia pastoral ou sua decorrência natural, sob a forma da regular administração dos sacramentos nas cidades ou da "desobriga", de períodos curtos em ocasiões distantes, no interior. Havia em ambas um cunho mais individual do que comunitário. Realizavam-se quase sempre sem a devida preparação pela Palavra e sem aprofundar os requisitos de mais estável coerência interior em relação às exigências éticas e eclesiais da participação sacramental. A sacramentalização, pois, não correspondia a uma clara consciência eclesial do alcance sacramental. Vinculavam-se sobretudo, de modo estrito, as formas de expressão sacramental e de boa parte de sua preparação ao *ministro ordenado*, efetivamente escasso e muito sobrecarregado no Brasil.

As CEBs foram suprimindo o poder ordenado, enquanto possível e ao seu alcance, através de funções e serviços. Muitos são expressão da Igreja-Sacramento, nos termos da *Lumen gentium*. Por uma hipertrofia histórica do poder sagrado (primeiro modelo), tornaram-se, de fato, atribuição exclusiva do clérigo. Temos hoje entre os leigos, nas CEBs, como, de resto, em outras áreas eclesiais, os ministros das visitas aos enfermos, da eucaristia, os da preparação comunitária e individual para o batismo, confirmação, eucaristia e matrimônio e outras funções ao nível do bem-estar imediato humano-cristão das pessoas e da comunidade. Tudo isto são sinais certos e presença eficaz da Igreja-Sacramento, que não se reduz só aos sete sacramentos. A mudança fundamental está em que este conjunto é visto em um contexto eclesial. Sem negar o significado e alcance vocacional e ministerial do clero, cessa nas CEBs a dependência exclusiva em relação a ele. O ministro ordenado se ressitua em meio a uma comunidade sempre mais viva, na consciência da diversidade de vocações e funções, que são no mundo presença de graça sobretudo para os mais simples.

3. No que toca os *sete sacramentos* propriamente ditos, além da unção dos enfermos, em dois pontos fundamentais, as CEBs não podem realizar plenamente a Igreja-Sacramento. Fatoras de reconciliação, no plano interpessoal das relações entre seus membros estes não podem atuar a *reconciliação* como sacramento. Construtoras de comunhão, como única raiz viável da comunidade, seus membros não podem realizar a *eucaristia* na significação total deste mistério. Estes sacramentos imprescindíveis à vida cristã vinculam-se ao ministro ordenado. Na atual disciplina e em função dos requisitos de formação e estado de vida previstos, não há como prover as CEBs de tais ministros. Intensa e dispersamente, as CEBs se multiplicam na zona rural e nas periferias urbanas, sem que haja, quantitativa e menor ainda qualitativamente, sacerdotes suficientes. Qualitativamente quer indicar aqui não tanto a capacitação ministerial do sacerdote e o preenchimento por ele dos requisitos jurídi-

cos para o exercício pastoral. Significa sobretudo a adequação do tipo de sacerdote ao modo de ser Igreja que é a CEB, com sua índole própria de comunhão e participação e a integração, que lhe é inerente, das várias vocações, num desenho pastoral orgânico, mas descentralizado e subsidiário.

Se esta é a situação atual, parece igualmente não haver previsão plausível de que a Igreja como instituição contemple como dar às CEBs e, de resto, a toda a Igreja, uma alternativa à forma, em vigor, do sacramento da ordem, bem como das exigências para ele e para o seu exercício. É um problema de extrema gravidade e repercussão para Igrejas que se nutrem fortemente da Palavra e consolidam os laços de comunhão entre seus membros ao dar-lhes consciência eclesial. No catolicismo tradicional e no paradigma da "desobriga", a questão eucarística se relativizava ou pela não percepção do sentido *eclesial* do sacramento eucarístico, ou pelo preenchimento escasso, mas considerado satisfatório, do cumprimento do mandamento da Igreja a respeito. Numa Igreja viva, como nos oferecem as CEBs, há, antes de tudo, a percepção da significação estrutural da eucaristia na Igreja-Sacramento. Há, pois, uma consciência aguda, seja de sua necessidade, seja da impossibilidade real de ter a eucaristia em sua plena significação e realização. Este problema não tem solução adequada pela via da exceção ou da interpretação casuística ocasional. Ele deverá ser afrontado pela Igreja, em sede plena de sua responsabilidade pastoral, face à realidade concreta e diversificada do corpo eclesial no mundo e frente ao múnus salvífico de uma Igreja-Sacramento, cujo cerne é a eucaristia, entregue à disposição dos homens, como fonte eficaz de comunhão entre eles e com Deus, em Jesus Cristo.

IGREJA-ARAUTO

Neste modelo, a Igreja é vista sobretudo como portadora da *Palavra*. Recebe-a e deve passá-la aos homens. Neste *proclamar*, ela está *conclamando*, reunindo os que, na fé, ouvem e acolhem a palavra e pela sua força são mantidos na fé e na união. A palavra é assim constitutiva da Igreja. Esta, por sua vez, não é destinatária terminal da palavra, mas é seu arauto. Recebe-a para anunciá-la. A palavra emerge como eixo decisivo de uma perspectiva eclesiológica querigmática, profética, missionária. Os dois modelos precedentes surgem de um húmus católico e são nele cultivados. Este, porém, nutriu-se da reflexão protestante e, neste século, pela de Barth e de Bultmann sobretudo. Algumas de suas instituições, porém, têm um subsolo comum com a mais antiga tradição católica. Reemergiram assim no contexto do Vaticano II e encontraram sua expressão teológica, católica e ecumênica.

Na obra de Barth, a Igreja é a comunidade viva do Cristo que vive⁷. Deus a suscita pela Sua graça e a faz viver por meio de Sua Palavra e do Seu Espírito, em vista do Seu Reino. A Igreja, pois, não é um fato permanente, uma instituição e menos ainda um objeto de fé. Ela acontece sob a ação de Deus. É um evento que se constitui pela força atualizada da palavra de Deus na Escritura, anunciada aos homens. Esta palavra proclamada suscita a fé, dom do mesmo Deus, que escapa ao controle dos homens. Não há, pois, outra autoridade na Igreja fora da Palavra de Deus e esta deve ser deixada livre para questionar a própria Igreja. Pela Palavra, pois, a Igreja se renova e sobretudo é impulsionada à sua missão: o anúncio constante do evento salvífico, Jesus Cristo, e do advento do Reino de Deus. Este é o cerne da mensagem de Barth. A Palavra e seu anúncio não visam reforçar posições confessionais, institucionais, sociais ou políticas, nem a expansão da Igreja como sociedade.

Na obra de Bultmann⁸, há sobretudo *duas* vertentes a considerar em contexto eclesiológico. De um lado, sua concepção não-histórica da Igreja. Conseqüentemente, a carência não só de uma consistente dimensão sociológico-institucional de Igreja, como de qualquer intenção, no próprio Cristo, de constitui-la e edificá-la. Será sempre paradoxal, portanto, a identificação da Igreja com um dado ou fenômeno histórico. De outro lado, a centralidade da palavra de Deus e de sua proclamação, como chamada, apelo, convite. A perspectiva aqui não é a mesma de Barth. Vamos vê-la um pouco mais de perto.

Para Bultmann, mais exegeta do que teólogo sistemático, a Igreja é uma criação paulina. Ela o é num tríplice nível, como comunidade de *culto*, *escatológica* e de *vocação*, (chamado, apelo). Na primeira, anuncia-se a Palavra. Na segunda, Deus se faz presente na acolhida de Jesus pelos homens. Na terceira, o dom se faz vocação profética, querigma que urge a opção. Nesta tensão querigmática do apelo-resposta, que a Palavra traz consigo e que sempre supõe, seja alguém credenciado que a proclame, seja uma comunidade que a ouça e se empenhe, emerge o *evento eclesial*. E neste acontecimento de fé, que dispensa o contexto de qualquer instância institucional, normativa ou legitimadora, que a

(7) K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik IV/3*, Kaiser, München 1935-1967; *La Chiesa*, Città Nuova, Roma 1970. Para uma apresentação sistemática da eclesiologia de Barth e da eclesiologia católica em relação a ele, ver Colm O'GRADY, Vol. I, *The Church in the Theology of Karl Barth*, Geoffrey Chapman, London 1968; Vol. II, *The Church in Catholic Theology: Dialogue with Karl Barth*, G. Chapman, London 1969.

(8) R. BULTMANN, *Kirche und Lehre im Neuen Testament*, em *Glauben und Verstehen*, Vol. I, J.C.B. Mohr, Tübingen 1966, 153-187; *Theologie des Neuen Testaments*, Mohr, Tübingen 1948.

Igreja se faz. Ela se atua sempre que o querigma desencadeia o chamado de Deus e a resposta dos homens.

Sobre uma afinidade de fundo, que é a significação e o papel ativo da Palavra, no constituir a Igreja que acontece, são claras as diferenças entre Barth e Bultmann. Nas duas versões, pressupõe-se a importância da *comunidade* à qual a Palavra é dirigida e que em torno dela se congrega. A Palavra é, pois, o fator aglutinante. A resposta que se lhe dá na fé suscita e fundamenta nesta o sentido e a razão de ser da comunidade.

Aqui se marca a diferença entre a perspectiva protestante e católica, em relação a este modelo. Vaticano II sublinha que a Palavra se fez homem, o Verbo se encarnou. Cristo perpetua pela Igreja na história e na Igreja manifesta a sua mensagem e ação salvífica, mas aí mesmo ele partilha também com os homens o seu próprio ser. Por sua vez, o modelo Igreja-Instituição, na versão católica, se faz presente em relação à Palavra, pela responsabilidade tutelar da Igreja como um todo e de alguns nela, por função, sobre o anúncio e a interpretação da Palavra. O magistério da Igreja não está sobre a Palavra, como pretendia Barth, mas sob ela, enquanto é parte dela e por ela se rege como dela se alimenta. Na e para a comunidade, ele é a instância do poder de Cristo em relação à fidelidade e continuidade da mensagem. A comunidade que a ouve e acolhe não só é chamada a anunciá-la e dar testemunho dela, mas a traduzí-la na vida efetivamente, em plano individual como social.

A Palavra de Deus é central na perspectiva eclesiológica das CEBs. É para elas o referencial imediato, fonte de inspiração, de alimento e de discernimento. É, não raro, o catalizador primeiro da comunidade. Mais do que os sacramentos — nem sempre acessíveis, como frisamos — a Palavra está sempre ao alcance delas. Mas há diferenças profundas entre o *enfoque da palavra* pelas CEBs e o que nos veiculam as eclesiologias de Barth ou de Bultmann.

1. *Nas CEBs* a Palavra é recebida na e da Igreja, seja enquanto a CEB é modo de ser Igreja, seja enquanto se situa no seio da Igreja-Instituição e a ela se vincula. Isto implica a *realidade permanente* da Igreja à qual é dirigida a Palavra. Diz, não menos, *acolhida* da instância que, nesta Igreja, tutela a interpretação da Palavra e a fidelidade a ela, o Magistério.

2. *Nas CEBs*, a Palavra é veiculada naturalmente através da Escritura, lida, refletida e rezada. Tudo isto se faz, porém, em direta *relação com a vida*. Pode-se mesmo inverter a fórmula e dizer que, nas CEBs, a vida real de seus membros, da Igreja e do mundo, é lida, refletida e rezada, *em relação à Palavra*. Para as CEBs, se é verdade que a Bíblia é a Palavra de Deus, não o é menos que Deus também nos fala na linguagem da

vida. Bíblia e vida mutuamente se iluminam, para quem lhes busca sentido na fé. Sobre isto se alicerça a própria fé e espiritualidade nas CEBs.

3. *Nas CEBs*, a simbiose de *Palavra e vida* é a chave mesma do processo de evangelização. No paradigma pastoral anterior, sobretudo em sua modalidade na "desobriga", era restrito o espaço para a Palavra. Os fiéis a recebiam em boa parte numa atitude passiva, de uma fé que acolhe, mas não se sente interpelada, comprometida a irradiá-la. Não se urgia a conversão, que deve abranger na vida o nível individual e social, como conseqüência radical da escuta e assimilação da Palavra. Esta transformação profunda — metánoia — e a proclamação da Palavra aos outros caracteriza as CEBs como Igreja-Arauto, igreja da Palavra. Mas, diversamente do enfoque de Barth, este anúncio não se destaca ou desolidariza do mundo e de seus problemas. Tampouco se involui sobre a Igreja e a comunidade dos que crêem e se orientam ao Reino escatológico de perspectivas futuras. A Palavra nas CEBs é interpeladora de vida na Igreja. Ela é repto ao questionamento da pessoa e não menos à interpeção do mundo, em ordem a configurar uma sociedade justa, que realize a Palavra e traduza em coerência o projeto evangélico.

4. *Nas CEBs*, pois, a Palavra é *querigmática e profética*, como o é para Bultmann. Ela o é, enquanto centro da comunidade de culto não eucarístico, que os leigos podem celebrar sem o ministro ordenado de que não dispõem. Ela o é, não menos, em uma comunidade que se orienta para o Reino definitivo. Diversamente, porém da posição de *Bultmann*, este Reino se prende ao Jesus histórico, Verbo que se fez homem. Pela sua palavra e presença na Igreja, constrói-se já incoativamente este Reino no evolver da história. A Palavra nas CEBs é querigmática sobretudo enquanto compromete a vida e a orienta à resposta coerente no plano da pessoa, como no da sociedade. Bultmann requer alguém credenciado para proclamar o querigma. Nas CEBs, tal capacitação não é a da sabedoria e qualificação dos homens, — que não se dispensa, nem se exclui, é claro — mas é decididamente a da fé vivida em retidão, na simplicidade e na pobreza da grande maioria dos seus membros, que buscam, em espírito e em verdade, sua salvação e libertação.

5. Tudo isto se realiza nas CEBs, num aprimoramento crescente das *relações interpessoais*, que viabilizam a *comunidade* eclesial pela raiz prévia da *comunhão* na fé, na justiça e no amor. Neste sentido, a comunidade não é só *iniciativa de Deus* que chama e congrega. É também resposta trabalhosa e perseverante dos homens, em diuturna caminhada no tempo e em meio aos problemas e conflitos da vida.

Os limites e percalços das CEBs em relação à Palavra foram bem compreendidos por alguém a quem elas devem uma notável diaconia da Palavra: Carlos Mesters. Ministro credenciado para o anúncio do querig-

ma, ele soube auscultar também a Palavra que continua a pronunciar-se por Deus nos corações dos simples e lhes abre o coração e a mente para a inteligência de Deus e do próprio homem. Mesters nos fala do risco de uma interpretação subjetivista, da falta de uma leitura criteriosa que situe historicamente o texto e do risco de uma abordagem seletiva e ideológica, que busca apenas a confirmação das próprias posições. Ele acena à importância de uma exegese sólida, que, ajudando o povo a superar estes problemas, responda também às perguntas que ele formula. Insiste na viabilidade de uma leitura que leve em conta a realidade física e material do povo bíblico, sem contudo a isto reduzir a mensagem. Procura enfim tornar possível, num mundo urbano-industrial, a aproximação a um livro rural como é a Bíblia.

IGREJA-SERVA

Os modelos eclesiológicos acima considerados caracterizam-se por uma concepção *centrípeta*, que privilegia a realidade interna da Igreja, e por uma afirmação da vitalidade desta Igreja e sua auto-suficiência em relação ao mundo. Ela ensina, é presença salvífica, dita as normas éticas e enuncia os valores. O advento da modernidade e a crescente autonomia que o mundo se foi dando, afastou-o sempre mais da acolhida e dependência em relação à Igreja. Recolheu-se esta numa posição defensiva e não raro agressiva em relação a ele. Igreja e Mundo se radicalizaram em trincheiras opostas⁹.

O Concílio Vaticano II reverte esta tendência. Leva a Igreja à consideração do mundo moderno como interlocutor, em sua identidade própria. Caracteriza este enfoque uma visão tardiamente otimista desse mundo, marcada, porém, pela esperança de que a Igreja continua a ter junto a ele a sua missão. Esta será sobretudo de *serviço*. O importante não é fechar-se em si e atrair um pequeno grupo que não consegue encontrar-se neste mundo. É, antes, situar-se retamente nele e abrir-se então como espaço dialógico, construtivo libertador.

Paralela à dinâmica conciliar no campo católico, amadureceram nos arraiais protestantes, em etapas sucessivas, as teologias da *secularização*. Repercutiram sobre a Teologia católica e lotaram bibliotecas especialmente na década de 60. É conhecida a aceleração imanentista do fenômeno, em si positivo, da *secularização*, degenerando, não raro, em um indesejável *secularismo*.

(9) Ver Marcello de C. AZEVEDO, *Modernidade e Cristianismo*, Loyola, São Paulo 1981; J.B. LIBÂNIO, *A volta à grande disciplina*, Loyola, São Paulo 1983.

Em que pesem evoluções inaceitáveis, e incontestável o passo que a Igreja deu, em sua versão ocidental, na reformulação de si mesma frente ao mundo. Afirma-se a disposição universal de *serviço* da Igreja à humanidade como um todo, visto agora como uma grande família. A *diaconia* se faz inspiração central da eclesiologia. Consciente muito embora de sua fragilidade e incoerência, a Igreja não se retrai. A partir de sua antropologia teológica, oferece ao mundo respostas que ele não encontrou ou porventura perverteu e frustrou em seu vórtice imanentista e redutor. Esse enfoque da Igreja-Serva confina-se, todavia, a uma perspectiva teológica do hemisfério norte-ocidental, imediatamente pós-conciliar, hoje ali mesmo fortemente contestada e reconhecida em seus limites.

As CEBs traduzem por ângulos distintos a nova *diaconia* da Igreja em relação ao mundo. Não se pode ter do mundo moderno, no Brasil e na América Latina, uma visão ingenuamente positiva. Reconhecendo, sem dúvida, as conquistas da ciência e da técnica, o salto da consciência humana em relação a elementos centrais como os direitos humanos, a liberdade individual, a participação na vida pública, o reconhecimento, em princípio, da igualdade dos homens e outras características dos tempos modernos, como não ter presente a distância que separa tais ideais de sua concretização histórica ou de sua efetiva perversão ou frustração? Medellín e Puebla, como documentos pós-conciliares, sublinham os traços aberrantes inscritos na injustiça, pobreza, fome e opressão, estigmas estruturais de nossa realidade. Neste quadro, mais que os outros sofrem os pobres e aqueles que um tal estado de cousas esmaga sempre mais de modo irremediável.

São estes os que constituem as CEBs. Este é, portanto, o modo concreto pelo qual a Igreja que é CEB manifesta sua condição de Serva. Ela reassume e revive em si o Cristo Servo, na missão do povo que sofre e no testemunho que ele dá, na sua fé, até mesmo na tradução plena dessa palavra através de seu *martírio*. Revigora-se uma componente *cris-tológica* longamente eclipsada. É uma Igreja que *serve* e se consuma no *serviço* ao mundo. Ela o faz pela diaconia de uma fé, consciente do dom que nos é feito em Jesus Cristo. Dom, porém, que não se faz privilégio de alguns poucos, mas responsabilidade de todos, em denunciar e questionar a organização de uma sociedade que a produz. Ela o faz identificando formas inquestionáveis da violência de muitas faces. Ela o faz, insistindo em mudanças radicais, através de relações de comunhão e participação entre os homens.

Mas a Igreja se faz serva, nas CEBs, servindo ao povo sem substituir-se a ele, dentro da Igreja e em meio ao mundo. É o reconhecimento, de que cabe também a ele a iniciativa de conduzir seu processo de liber-

tação e amadurecimento tanto religioso, como civil, após séculos de negação, tutela ou marginalização. Nessa perspectiva de ativa participação eclesial, as CEBs são Igreja que serve de modo eminente às outras formas de ser Igreja e às outras vocações e carismas na Igreja¹⁰.

IGREJA-COMUNHÃO/COMUNIDADE

O modelo da Igreja, como *comunidade*, fundada na *comunhão*, é o que mais diretamente emana da eclesiologia explícita do Vaticano II. Ela chama a atenção pelo seu contraste com o modelo hegemônico da Igreja-Instituição que, por bem dez séculos, se apresentara como leitura primordial do mistério da Igreja, e se fizera quase única nos últimos cinco séculos. No entanto, a concepção comunitária da Igreja remonta à própria Escritura e se afirma vigorosa na era patrística. Pervade muitas fases da história da Igreja ao nível do corpo eclesial como um todo, mas também no plano interno de vocações específicas, sobretudo na evolução da vida religiosa. Em sua perspectiva eclesiológica, pois, o Vaticano II deita raízes fundas na Tradição e na Bíblia e redescobre um dos traços mais fecundos da inspiração eclesial de todos os tempos¹¹.

- (10) Este modelo, que sublinha a urgência do serviço em decorrência da fé, explícita a natureza própria da fé cristã em plena coerência, seja com a tradição de Israel, seja com a inspiração evangélica. Ambas insistem na necessidade de *realizar aquilo que se crê*. Não basta, pois, entender a fé em sua dimensão apenas de assentimento ou mesmo de convicção. A fé deve traduzir-se em vida. Há um eco forte do Evangelho (Mt 25 e Lc 10, 25-37) na insistência sobre a teologia do servir, subjacente a uma inequívoca "práxis" cristã. Este termo "práxis" não é sinônimo de prática, de simples ação, de comportamento. Não é antônimo de teoria. *Práxis* é uma forma concreta de desempenho histórico. É o resultado de uma dupla percepção: a consciência da história, enquanto algo que se faz no tempo; a consciência de que esta história que se faz é o resultado da ação dos homens, *decorrente de opções concretas*. *Práxis*, pois, é o lazer consciente da história. A *práxis cristã* é a concretização na vida do alcance histórico da fé. É a tradução e o rumo que, no quotidiano e a longo prazo, se vai dando ao *serviço* que a fé exige. Ver F. TABORDA, *Fé cristã e práxis histórica*, em *REB* 41 (1981) 250-278; agora também em *Cristianismo e ideologia*, Loyola, São Paulo 1984, 57-87.
- (11) Ver Pier Cesare BORI, *Koinonia. L'idea della comunione nell'eclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1972; ID., *Chiesa Primitiva. L'immagine della comunità delle origini* — Atti 2, 42-47; 4, 32-37 — *nella storia della chiesa antica*, Paideia, Brascia 1974; Y. M. J. CONGAR, *L'Eglise de Saint Augustin a l'époque moderne*, Cerf, Paris 1970; Jérôme HAMMER, *L'Eglise est une communion*, Cerf, Paris 1962; Emil BRUNNER, *Das Missverständnis der Kirche*, Zwingli Verlag, Zürich 1952; ID., *Dogmatik III: Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung*, Zwingli Verlag, Zürich 1960. Para Brunner, a Igreja é pura comunhão fraterna, que testemunha o amor. A antítese comunhão/instituição é o centro e o

A Igreja aí é a *comunidade* que se estabelece na *comunhão com Deus e entre os homens*. Abarca e pervade o Povo de Deus, na multiplicidade de seus dons e vocações, serviços e funções. Abraça a Igreja em todos os níveis, sobretudo no da valorização da colegialidade episcopal e das Igrejas locais. Abre-se, não menos, às denominações cristãs, às religiões não-cristãs, aos homens todos que configuram sinceramente sua própria liberdade. Serão freqüentes as manifestações desse espírito, desde a primeira encíclica de Paulo VI, *Ecclesiam suam* até à concepção da estrutura de fundo do novo *Código de Direito Canônico*.

Tudo isto poderia contudo ser inspirado ainda e veiculado apenas em força de imperativos *sociológicos*. Não é assim. O Povo de Deus, a mais prestigiada das imagens de Igreja pelo Concílio, é uma grande comunidade, mas o é sob a ação do *Espírito Santo*. Os membros deste Povo, vistos na igualdade, em dignidade e liberdade, recebem o mesmo Espírito e sob ele atuam, na escuta e na proclamação da palavra, na unidade da fé e da missão.

Tanto Medellín, como sobretudo Puebla, terão no modelo Igreja-Comunhão/Comunidade seu alicerce comum, sua grande mediação de evangelização humanizadora, transformadora, libertadora. A CEB é indicada como o espaço primeiro e adequado para a concretização desta comunhão. *Sociologicamente*, ela implementa novo padrão de relações pessoais e sociais. *Eclesiologicamente*, ela é centro comum de leitura da vida, de escuta da Palavra, de união entre os que crêem, de serviço a todos, através de ministérios que surgem das necessidades da comunidade e respondem à diversidade de vocações e de carismas dentro dela. Isto amalgama e integra a corresponsabilidade consciente e subsidiária de todos, sob a ação do mesmo Espírito, no corpo total da mesma Igreja.

Há de novo aqui um elemento central que deita luz sobre este conjunto todo. Estas CEBs são comunidades eclesiais de pobres, marcados por uma pobreza mais forte que eles mesmos. Ela traduz de modo gritante a ausência de comunhão e solidariedade entre os homens e a prepotência da injustiça que destrói o homem e esvazia o plano de Deus sobre ele. As CEBs são assim um convite à *conversão do coração* e ao restabelecimento da justiça no amor, que torna possível a comunhão na fé e na missão. Como comunidade que une os corações, elas se consti-

fiu condutor de sua eclesiologia. Na eclesiologia do primeiro modelo (Instituição), a Igreja estava como que por cima dos fiéis, de certo modo extrínseca a eles. Nas eclesiologias da comunhão, a Igreja é a comunidade de todos os fiéis, vivida na comunhão. Bellarmino opôs instituição a comunhão. Brunner opôs comunhão a instituição. Hamer não vê a comunhão, como experiência na vida à luz da fé, para a consciência reflexa de sua participação eclesial na Igreja, como instituição, que elas nunca entenderiam sem a vivência da comunhão.

tuem não menos em *força de transformação* de um mundo que divide e esmaga. Elas o são, na medida em que se esforçam por estender a ele e à Igreja a realidade de comunhão que elas já tentam viver enquanto comunidades. Esta pequena parcela do Povo de Deus que vive em cada CEB, célula inicial como a chama Medellín, é sinal e sacramento deste Povo de Deus, no qual o Concílio vê a Igreja, visão que ele quer projetar sobre o mundo como um todo.

Nas CEBs, pois, o modelo eclesiológico da Igreja-*comunhão/comunidade* deixa de ser uma variável teórica de análise eclesiológica e passa a ser o testemunho existencial de uma realidade de Igreja, que cresce em comunhão e participação, para ser comunidade. Nas CEBs, este modelo é um protótipo promissor do necessário e constante vir-a-ser histórico, que há de culminar no Reino escatológico, *comunidade* a ser vivida em *comunhão definitiva*.

A COMPONENTE SOTERIOLOGICA

Na referência a esses vários modelos *eclesiológicos*, mencionei por vezes, de passagem, a componente *crisológica* que lhes está subjacente. Não desejo terminar este artigo, sem uma breve alusão à importância também da concepção *soteriológica* que esses modelos podem receber de sua referência às CEBs, como modo de ser Igreja. O mistério da Igreja está intimamente vinculado ao mistério de Jesus Cristo, mas não menos à percepção de sua missão, que, por sua vez, se reflete na concepção da missão eclesial. *Eclesiologia*, pois, *Crisologia* e *Soteriologia*, mutuamente se iluminam e se explicam. A salvação e redenção que nos é dada pelo Pai, em e por Jesus Cristo, — sentido de sua vida e missão — há de realizar-se pelo menos em *três níveis*. Eles se distinguem analiticamente. Na realidade, porém, se interpenetram, na medida em que o destino histórico do homem há de orientar-se à coerência com seu destino escatológico, na unidade indissolúvel do anúncio e da realização do Reino, que aqui se deve iniciar para só culminar e consumir-se no "éschaton". O *primeiro* nível é a libertação redentora e salvífica do pecado, que marca o gênero humano como um todo e a pessoa humana singular. O *segundo* nível concerne o pecado, em sua projeção interpessoal e social, enquanto ele expressa a perversão do plano de Deus, tal como manifestada na concreta organização humana das realidades sociais, econômicas e políticas, criadas pelos homens e que afetam a humanidade. O *terceiro* nível visa a libertação do pecado, incorporado à gestação plurisecular da cultura e da história que, por sua vez, vai sendo, não raro, fonte geradora do pecado nos dois outros planos e vice-versa. Estes três níveis de salvação, redenção, libertação, são uma réplica da ação de Deus sobre o

povo de Israel e, portanto, da história de nossa salvação pelo desígnio de Deus.

A salvação, redenção ou libertação não pode ser entendida apenas pelo lado divino, isto é, como resgate do pecado pela iniciativa de Deus e Sua nova disponibilidade para a aliança de amor com os homens, em e por Jesus Cristo. Tampouco é entendida só num sentido diretamente antropológico, mas não suficientemente existencial, ou seja, salvação como plenitude da liberdade humana e abertura total para o absoluto, *teleologicamente*, pois, orientada para o futuro escatológico e definitivo do homem. Salvação, redenção e libertação há de ser entendida, ademais, como a exigência paulina de que os homens também respondam e se aliem a Deus no seu projeto de libertação do homem em relação às conseqüências do pecado (Rom 2 a 7). Elas marcam pela história afora não só a vida individual, mas sobretudo o contexto social do mundo.

Nas CEBs, verifica-se a tônica soteriológica dos vários modelos eclesiológicos mencionados, que privilegiam o *primeiro* nível de redenção acima mencionado. Mas tudo aquilo que sobre as CEBs vimos dizendo, em relação à dimensão *eclesiológica* desses modelos, postula na perspectiva *soteriológica* uma dupla ênfase, de fato incontornável na consciência eclesial em nossos dias. A *primeira* explicita que os homens são, pela força salvífica de Jesus Cristo, parte ativa na continuação do processo de salvação e libertação na história. Assim como foram agentes de deformação do plano de Deus, através do seu pecado de homens, eles traduzem a nova vida que lhes é dada em Jesus Cristo pela efetivação real do amor e da justiça que ele restabelece. É a *realização* da Palavra, feita salvação, exigência bíblica de ponta a ponta nos dois testamentos. Mas uma *segunda* ênfase se afirma nas CEBs, comunidades de pobres. Estes se vêem sujeitos prioritários no pôr em movimento e atuar este processo de realização da salvação pela transformação das conseqüências do pecado. Eles são, na verdade, as vítimas reais da injustiça feita pecado no mundo em que vivemos. São, pois, os que melhor podem intuir a ruptura entre tal injustiça e o projeto da condição do pobre. Retoma-se, por aí, a inpiração primeira da vida e missão de Jesus (Lc 3, 18-21), que deve necessariamente reafirmar-se na vida e missão da Igreja.

* * *

Toquei brevemente aqui alguns temas de meu livro sobre as *Comunidades Eclesiais de Base no Brasil*, publicado este ano (1985), pelas Edições Loyola. Estudo ali a origem e formação das CEBs, seu potencial evangelizador, a novidade fecunda de seu paradigma pastoral. Apro-

fundo os desafios que, em relação a elas, pode encontrar o processo global de evangelização no país. Prospectivamente, abordo um aspecto novo na consideração das CEBs. São elas ou podem ser espaço e mediação de uma evangelização inculturada, na qual, portanto, se articulem *pessoa-comunidade-sociedade-cultura-fé-vida*? A temática da *inculturação* é aplicada às CEBs, por um ângulo interdisciplinar *teológico/antropológico cultural*. Tento abrir pistas para identificar-se o referencial complexo de *cultura brasileira* a ser eventualmente tomado como eixo-rumo da relação fé-vida, na evangelização do Brasil atual, instável e acelerado, fragmentado e pluralista. Nesse quadro de missão eclesial, as CEBs, são, eclesiologicamente, promessa e realidade, desafio e risco.

Marcello de Carvalho Azevedo S.J. é licenciado em Filosofia (PUC/RJ) e em Teologia (Theologische Fakultät S.J., Frankfurt, Alemanha). Tem mestrado em Antropologia Cultural (The New School for Social Research, Graduate Faculty, Nova York). É doutor em Missiologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, em cuja Faculdade de Missiologia leciona um semestre cada ano. É *Senior-Member* e *Research Fellow* do Woodstock Theological Center, Georgetown University, Washington D.C., USA, onde trabalha quatro meses cada ano. Autor de diversos livros e artigos sobre temas de Teologia, Espiritualidade e Antropologia. Sua tese doutoral, *Comunidades Eclesiais de Base no Brasil*, aparecerá em breve pelas Ed. Loyola, São Paulo, na Coleção "Fé e Realidade".

Endereço: Rua São Clemente, 226 – 22260 Rio de Janeiro - RJ