



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

O MOVIMENTO ECUMÊNICO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: 1980-2000¹

*The ecumenical movement
in contemporary Brazil: 1980-2000*

Agemir de Carvalho Dias²

Resumo: A pesquisa analisa o movimento ecumênico na década de 1980 e começo da década de 1990 utilizando como referência o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) por meio da sua revista *Tempo e Presença*. As ideias e as relações estabelecidas pelo movimento apoiaram a constituição de vários dos movimentos populares no Brasil. O movimento ecumênico estabeleceu-se no Brasil principalmente através de organizações não governamentais (ONGs) e se mostrou dinâmico e criativo no sentido de elaborar projetos e ações em diversas áreas no campo social. O movimento ecumênico preocupou-se com a educação popular, com a organização da igreja a partir do povo, apoiou os movimentos populares, assessorou a luta sindical, defendeu os Direitos Humanos, lutou pela demarcação das terras indígenas, participou na vida política brasileira lutando contra a ditadura militar. As perspectivas do movimento ecumênico após as mudanças ocorridas nos anos 1990 – com a redemocratização do Brasil e da América Latina, o estabelecimento de uma nova ordem internacional com a queda do muro de Berlim, e as questões ambientais – levaram a uma nova ação do movimento ecumênico. Buscando novas formas de fazer política, como o apoio ao Fórum Social Mundial (FSM), a busca do diálogo inter-religioso como imperativo na construção de uma sociedade de paz e a formação de uma nova agenda do movimento com relação à justiça social e ao meio ambiente.

Palavras-chave: Movimento ecumênico. Movimentos populares. Política.

¹ O artigo foi recebido em 13 de abril de 2014 e aprovado em 03 de maio de 2014 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² É doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR, Curitiba/PR, Brasil), possuindo formação em Ciências Sociais (UFPR, Curitiba/PR, Brasil) e Teologia (Faculdade Evangélica do Paraná, FEPAR, Curitiba/PR, Brasil). É mestre em Educação, arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (São Paulo/SP, Brasil). Atualmente, é sociólogo do Governo do Estado do Paraná e Professor Adjunto da Faculdade Evangélica do Paraná (FEPAR, Curitiba/PR, Brasil). Tem experiência nas áreas de Sociologia e História, com ênfase em Sociologia da Religião e História do Ecumenismo no Brasil, atuando principalmente nos seguintes temas: protestantismo brasileiro, movimento ecumênico, educação, ecumenismo e religião. Contato: agemir@terra.com.br

Abstract: The research analyzes the ecumenical movement during the decade of 1980 and beginning of the decade of 1990 using as a reference the Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) [The Ecumenical Center of Documentation and Information] through its journal *Tempo e Presença*. The ideas and relationships established by the movement underpinned the constitution of various popular movements in Brazil. The ecumenical movement established itself in Brazil mainly through non-governmental organizations (NGOs) and showed itself to be dynamic and creative in the sense of elaborating projects and actions in various areas of the social field. The ecumenical movement concerned itself with popular education, with the organization of the church based on the people, supported popular movements, provided advisory services for the union struggle, defended Human Rights, struggled for the demarcation of indigenous territories and participated in the Brazilian political life struggling against the military dictatorship. The perspectives of the ecumenical movement after the changes which occurred in the 1990s – with the re-democratization of Brazil and Latin America, the establishment of a new international order with the fall of the Berlin wall and the environmental issues – led to a new action of the ecumenical movement. It began seeking new ways to do politics, such as supporting the World Social Forum (WSF), seeking inter-religious dialog as an imperative in the construction of a society of peace and the formation of a new agenda of the movement with regard to social justice and the environment.

Keywords: Ecumenical Movement. Popular Movements. Politics.

Introdução

Os anos 1980 foram de grande importância para o movimento ecumênico no Brasil e na América Latina. A longa caminhada para a formação de uma organização ecumênica que representasse os evangélicos³ na América Latina tornou-se realidade com a organização do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI), em Huampaní, Lima, Peru, em 1982. Criado para promover a unidade dos cristãos evangélicos do continente, o CLAI recebeu a filiação de cerca de 150 igrejas e organismos ecumênicos, tornando-se assim a mais importante organização que reúne os evangélicos da América Latina e Caribe.

No mesmo ano de 1982, foi formado o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), com um alcance mais limitado, reunindo a Igreja Católica Apostólica Romana e algumas das igrejas protestantes no Brasil, das quais a mais importante do ponto de vista do número de membros é a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).

Em 1984, houve a formação de um dos mais importantes movimentos sociais que frutificaram das ações eclesiais de caráter ecumênico no Brasil: o Movimento

³ Para fins deste estudo utilizarei as expressões protestante e evangélico para definir o campo religioso não católico romano e que de alguma forma tem certa ligação com o movimento da reforma protestante. A questão da discussão da tipologia para definir esse campo religioso é assunto ainda não resolvido e polêmico.

dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), que surgiu a partir da ação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que foi criada em 1975 com o objetivo de atuar junto aos camponeses e se tornou um dos principais instrumentos da “igreja progressista”.

Em 1984, o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) completou 10 anos. Desde o seu surgimento como Centro Evangélico de Informação (CEI), já eram quase 20 anos de caminhada ecumênica. Na edição comemorativa dos 10 anos do CEDI, a revista *Tempo e Presença* (n. 192, jun.-jul. 1984), no seu editorial escrito pelo presidente da organização, o bispo metodista Paulo Ayres Mattos, definiu que o CEDI completava 10 anos de serviço às igrejas e aos movimentos populares.

Para o bispo Ayres Mattos, essa posição era uma proposta para o movimento ecumênico – uma proposta que se tornou o elemento essencial no discurso do movimento ecumênico na década de 1980. Por sua vez, esse discurso trabalhou uma nova leitura da Bíblia, em uma perspectiva messiânica de construção do reino de Deus e recuperação da tradição profética. Assim, refletiu uma tradição teológica comprometida com o estabelecimento da justiça, buscando o aprofundamento da relação entre fé e vida e uma renovação litúrgica que abrangesse os assuntos mais próximos da realidade da população. Também fazia parte do compromisso dessa proposta ecumênica o fortalecimento dos movimentos populares.

A teologia do movimento ecumênico

Para a concretização dessa proposta, o discurso formulado pelo movimento ecumênico contou com três elementos de elaboração: o teológico, o sociológico e o político. Os teólogos do movimento ecumênico mudaram seu lugar teológico. O espaço do sagrado não era mais o lugar de fazer teologia, mas agora o mundo inteiro era sagrado. A teologia feita pelo movimento ecumênico deixou de ser um discurso para a igreja ou da igreja para ser um discurso do movimento ecumênico para os movimentos populares.

As principais características dessa teologia foram uma cristologia histórica, uma eclesiologia a partir do leigo, uma hermenêutica histórico-social e uma ética comprometida com a libertação. Nesse sentido, a teologia ecumênica foi uma expressão da teologia da libertação, que inaugurou uma nova forma de política eclesiástica e de engajamento das igrejas na problemática da América Latina e em especial do Brasil.

A cristologia histórica pensada pelo movimento ecumênico refletia toda uma discussão sobre a busca do Jesus histórico feita pela teologia alemã no século XIX. A pergunta pelo Jesus histórico é contrária aos dogmatismos historicamente construídos pela igreja. O teólogo Juan Luiz Segundo expõe esse problema no contexto da busca da verdade questionando: se Jesus Cristo era a verdade absoluta, não havia por que buscar uma nova verdade e a tarefa da igreja seria preservá-la. Porém, para ele há

outra resposta possível: “é que o processo em direção à verdade continua e continuará sempre, enquanto o homem habitar a terra”⁴.

Em busca desse Cristo, do dia 20 de fevereiro ao dia 2 de março de 1980, reuniu-se em São Paulo o IV Congresso Internacional Ecumênico de Teologia, promovido pela Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (AETTM). O documento final desse congresso refletiu essa visão cristológica que então se elaborava. O mistério da encarnação foi visto de modo analógico para compreender a relação entre o reino de Deus e libertações históricas: “Assim como no único e mesmo Jesus Cristo a presença de Deus e do homem conservam cada uma a sua identidade sem absorção nem confusão, assim acontece com a realidade escatológica do reino e das libertações históricas”⁵.

Temos no documento um perfil do Jesus histórico segundo a visão desses teólogos: Jesus é a encarnação de Deus, nasceu pobre e viveu entre os pobres. Sua missão é proclamar o reino de justiça e para isso ele denunciou os sistemas opressores e fundou uma comunidade de seguidores que farão o mesmo. Jesus Cristo sofreu o martírio por rechaçar os poderes deste mundo, assim como também seus seguidores deverão fazer. As comunidades dos seguidores de Jesus ainda hoje devem recusar os mecanismos de dominação que enriquecem os setores e países poderosos com a pobreza dos fracos.

Um tom semelhante ao documento final dos teólogos do Terceiro Mundo foi a palestra proferida pelo teólogo metodista José Miguez Bonino (1983), da Argentina, na abertura da Assembleia Constitutiva do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI). Intitulada “Jesus Cristo: Vocação Comprometida com o Reino”, a palestra trazia como subtítulo “À Procura de uma Interpretação do CLAI”. Para Bonino, o CLAI era uma convocação de Jesus Cristo para que sua igreja na América Latina tivesse um compromisso total com o reino de Deus. Para isso, a igreja teria que ouvir a voz de Jesus, que é a mesma do Evangelho, a voz cujo tema é “o reino, a justiça, a liberdade dos pobres, a vida, o amor solidário que se dá”.

A mudança do lugar de se fazer teologia exigiu uma nova interpretação do papel da igreja. A tese defendida era a de que a igreja devia ser distinguida do reino de Deus: a primeira servia o segundo. Por muito tempo houve uma preocupação da teologia com a igreja. Como o caminho da discussão do dogma estava interdito, o movimento ecumênico teve que trabalhar com uma nova identificação do povo de Deus fora das estruturas eclesiais. Dessa forma, Jesus não veio salvar a igreja – veio salvar o mundo e, no mundo, os pobres, os oprimidos, os marginalizados. Cristo veio libertar a América Latina, a África e outros lugares do planeta que sofreram com o imperialismo colonialista.

No já mencionado documento do IV Congresso dos Teólogos do Terceiro Mundo, o reino é “o horizonte e o sentido da igreja”. Ela não é fim, pois é meio para

⁴ SEGUNDO, Juan Luiz. *O dogma que liberta*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 200.

⁵ IV CIET. Documento Final do IV Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 157, fev. 1980. p. 20.

servir os interesses do reino. Para cumprir esse objetivo, a igreja segue Jesus, “op-tando como ele pelos pobres do mundo”. O reino é o desígnio último de Deus para a criação, sendo experimentado em termos históricos da libertação humana. Mas não existem na história apenas as forças do reino, segundo o documento: também estão presentes as forças da morte, que são as forças do pecado pessoal e social.⁶

Assim, a evangelização muda de foco, não é mais o anúncio da fé em Jesus Cristo e a adesão à igreja por meio do batismo: Evangelização é a libertação dos pobres, tarefa que abarca toda a dimensão da história humana. Na verdade, não é a igreja que evangeliza, e sim os pobres que anunciam e mostram a presença do reino de Deus nas suas lutas e na sua caminhada pela libertação. E é no lugar dos pobres que surge uma experiência eclesial concreta na América Latina: as comunidades eclesiais de base.

Para essa teologia, a igreja-instituição não é convidada a se renovar, mas a se converter. Em vez de uma igreja infalível, temos uma igreja pecadora, que também precisa de conversão: “Se a Igreja não se converte em suas estruturas, perde a credibilidade e a força de profecia. Uma igreja não pode optar pelo mundo dos pobres e oprimidos permanecendo rica e dominadora”⁷.

Essa fórmula teológica foi rechaçada nos meios protestantes brasileiros, com exceção dos agrupamentos que estavam próximos das organizações ecumênicas. Por sua vez, a igreja católica latino-americana aceitou em grande medida os conceitos acima expostos, mesmo em tensão com a hierarquia do Vaticano. O teólogo Leonardo Boff (1981) foi o porta-voz mais contundente dessa eclesiologia. Em 1985, quando o seu livro “Igreja, carisma e poder” foi condenado pela Congregação para a Doutrina da Fé (então presidida pelo cardeal Joseph Ratzinger), ele recebeu a penitência de um ano de silêncio obsequioso. Boff defendia a igreja do povo, que encontrava sua manifestação concreta nas comunidades eclesiais de base (CEBs).

No início de 1975, em Vitória do Espírito Santo, ocorreu o primeiro encontro intereclesial das CEBs. D. Luiz Gonzaga Fernandes (1926-2003) foi o idealizador desse encontro, que contou com cerca de 70 pessoas, e no qual se colocou a proposta da igreja-povo: “a Igreja que nasce do povo pela ação do Espírito de Deus”. Esse conceito eclesial se contrapunha à doutrina oficial da Igreja Católica, que entendia a igreja como expressão da hierarquia. D. Fernandes definiu as CEBs como algo imprevisto, não planejado, mas uma conquista: “A CEB que temos hoje não é a realização de um projeto inicial, mas uma conquista. É uma escalada histórica que fizemos, incorporando elementos emergentes na vida da Igreja e na vida do Brasil”⁸.

As comunidades eclesiais de base foram entendidas como uma força revolucionária que introduzia um novo sujeito social, redefinindo o papel da igreja na sociedade. Elas se desenvolveram nas periferias das grandes cidades e no campo, articular-

⁶ IV CIET, 1980.

⁷ IV CIET, 1980, p. 20.

⁸ FERNANDES, D. Luiz Gonzaga. CEBs: expressão da Igreja-povo. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 209, jun. 1986. p. 11.

do os pobres a partir da fé. Steil⁹ utilizou a expressão contra-hegemonia ou hegemonia alternativa para definir a práxis das CEBs, buscando em Gramsci a explicação para o novo fenômeno social. As CEBs foram entendidas como a igreja que nasce do povo, diferentemente do catolicismo de massas e do catolicismo da hierarquia.

E elas foram recebidas como um elemento novo para o movimento ecumênico. Criou-se um ecumenismo popular como uma alternativa para o ecumenismo das instituições. Nas CEBs, uma nova hermenêutica da Bíblia foi gestada e essa forma de interpretar o texto bíblico foi utilizada e divulgada pelo movimento ecumênico.

Temos então um elemento constituinte do discurso ecumênico na década de 1980: o uso de uma nova hermenêutica de interpretação da Bíblia. A dimensão ideológica presente na interpretação bíblica é claramente assumida pela hermenêutica utilizada no movimento ecumênico. E essa dimensão ideológica pode ser colocada nestes termos: de que lugar na sociedade o movimento ecumênico lê a Bíblia? O movimento ecumênico – as instituições que se assumiram como representantes do movimento – assumiu um discurso em que a igreja deve ser solidária com os pobres.

Em 1979 foi fundado o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), procurando congregar pessoas de diversas igrejas no objetivo de uma leitura popular da Bíblia. Entre os fundadores do CEBI estava frei Carlos Mesters e Jether Ramalho, fundador do CEDI. As CEBs tinham os círculos bíblicos, que nasceram na década de 1960. O CEBI ajudou no sentido de popularizar a Bíblia e a nova metodologia para sua leitura.

A metodologia elaborada no CEBI partiu de alguns pressupostos, diferentemente da leitura acadêmica, que estudou a Bíblia como literatura, ou a partir da sua construção histórico-social. O CEBI entendeu a Bíblia como palavra de Deus e essa percepção deu um caráter místico e normativo à sua leitura. Assim o objetivo não foi interpretar a Bíblia literalmente, mas interpretar a vida a partir da Bíblia.

O desdobramento ético dessa leitura da Bíblia foi no sentido de construir uma sociedade responsável e para isso no Brasil era necessário enfrentar os três grandes problemas ligados à exclusão: questões raciais, questões ligadas à terra e questões ligadas à educação.¹⁰ Mas antes desses grandes problemas havia um mais urgente nas décadas de 1970 e 1980: a tortura.

O pensamento ético e sociológico do movimento ecumênico

A associação entre ética e Bíblia mostrou sua característica crítica na edição histórica da carta dos Direitos Humanos publicada em 1973 pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), em que para cada artigo um versículo bíblico ilustrava a declaração. Foram milhões de cópias editadas e distribuídas no Brasil inteiro, com

⁹ STEIL, Carlos Alberto. A força revolucionária do religioso nas CEBs. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 220, jun. 87. p. 17.

¹⁰ DIAS, Agemir de Carvalho. Os processos de exclusão social no Brasil e o papel da Educação. *Ideação*, Cascavel, v. 7, p. 9-22, 2005.

uma proposta de crítica às violações dos Direitos Humanos no período da ditadura militar.¹¹

Entre os membros da CESE estava a Missão Presbiteriana do Brasil Central, ligada à Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUSA). A missão atuava em conjunto com a Igreja Presbiteriana do Brasil, cuja cúpula simpatizava com o regime militar. Entre os dirigentes da Missão Presbiteriana do Brasil Central estava o reverendo James Wright, que se tornou um dos defensores dos Direitos Humanos no Brasil. James participou intensamente na luta pelos Direitos Humanos, o que o levou a se aproximar de D. Paulo Evaristo Arns e do rabino Henry Sobel. D. Paulo teve James Wright como seu assessor para as questões de Direitos Humanos por cerca de dez anos e James foi o organizador do projeto “Brasil: Nunca Mais”, denunciando a tortura realizada pelo regime militar. D. Paulo relatou que o CMI financiou a pesquisa e James Wright intermediou o levantamento dos recursos.¹²

Os golpes militares que se espalharam por toda a América Latina nos anos 1960 e 1970 serviram para esfriar o ardor revolucionário de muitos militantes que acreditavam nos processos revolucionários como inevitáveis. A esperança brotou novamente com a vitória da Revolução Sandinista, na Nicarágua. Por várias edições, a revista *Tempo e Presença* estampou na sua capa o símbolo do protesto contra a iminente intervenção militar na Nicarágua.

Com o fechamento das igrejas protestantes para o movimento revolucionário a partir de 1964, os agentes protestantes que atuavam no movimento ecumênico começaram a se articular como organização não governamental e, em certo sentido, tornaram-se um movimento social. Em alguma medida afastado do movimento eclesial, o movimento ecumênico deixou de ser pensado como um movimento de igrejas em busca de diálogo e se propôs a servir à igreja e aos movimentos sociais. Essa opção pelos movimentos sociais advém de uma compreensão de que “os pobres” são os agentes da revolução/libertação. Algumas das instituições ecumênicas envolvidas nesse processo foram CEDI, CESEP e CESE.

Em muitos casos, a organização dos pobres caminhou em direção a uma militância política – no Brasil, em especial na década de 1980. O Partido dos Trabalhadores (PT) foi a agremiação política identificada com a libertação dos pobres. Mas esse não foi o único caminho, em parte por causa do regime militar, que impediu a livre organização partidária, e em parte pela crítica aos partidos comunistas. O movimento ecumênico caminhou na direção de uma opção preferencial pelo movimento social articulado em organizações não governamentais.

Um elemento importante foi a constituição das ONGs ecumênicas, que contavam com o financiamento do CMI e de outras agências financiadoras internacionais, formando uma rede nacional de ONGs articulada com uma rede internacional de ins-

¹¹ CESE. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Publicação especial feita pela CESE e Edições Paulinas. 4. ed. 1978.

¹² Essa informação foi dada em uma entrevista de D. Paulo Evaristo Arns sobre o Rev. Jaime Wright, logo após a sua morte. A entrevista está disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/jaimewright/index.html>>. Acesso em: 08 set. 2006.

tuições ligadas ao movimento ecumênico. Grande parte do movimento popular no Brasil não subsistiria sem o apoio dessa rede nacional e internacional.

Um dos programas do CEDI se direcionou especialmente ao estudo do sindicalismo no ABC paulista. Em 1983, o movimento sindical discutia a formação das centrais sindicais. O novo sindicalismo do ABC paulista ajudou a articular a Central Única dos Trabalhadores (CUT), enquanto o velho sindicalismo se organizava em torno da CONCLAT – Praia Grande (Congresso Nacional da Classe Trabalhadora). Posteriormente, a CONCLAT mudou seu nome para Central Geral dos Trabalhadores (CGT). O movimento ecumênico apoiava o novo sindicalismo

Em 1986 foi fundado o Instituto Cajamar, ligado à CUT, para a formação sindical. A entidade foi presidida por Paulo Freire e era conhecida como Universidade Livre do Trabalhador. Foi um dos mais importantes institutos para a formação de quadros para o movimento sindical e outros movimentos sociais. Paulo Freire trabalhou por dez anos no CMI, e o Instituto Cajamar era financiado pelos sindicatos e pela Comissão Intereclesiástica para Projetos de Desenvolvimento – da Holanda (ICCO).

A articulação do educador Paulo Freire com o movimento ecumênico iniciou em 1970 quando o CMI o convidou para trabalhar no seu departamento de educação. Ele acompanhou uma série de projetos de educação popular, principalmente na África, onde o seu método foi implementado em diversas campanhas de combate ao analfabetismo.

O impacto do método Paulo Freire junto aos educadores de esquerda praticamente o tornou símbolo e sinônimo de educação popular. Assim, quem lida com educação popular no Brasil está de certa forma ligado ao método Paulo Freire. O CEDI, por exemplo, criou um programa de Educação Popular/Escolarização Popular que definiu sua atuação como inserida em um processo de democratização e de aperfeiçoamento metodológico.¹³

Além do CEDI, que desde cedo se preocupou com a educação popular, outras organizações ecumênicas foram criadas nos anos 1980 com o objetivo de promover a educação popular, e entre elas se destaca o Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEP), fundado em 1982, com o objetivo de capacitar agentes de pastoral dos meios populares e também fomentar o diálogo entre as culturas populares na América Latina.

A eleição do movimento popular como espaço preferencial da ação ecumênica levou essas instituições a irem além do diálogo entre as igrejas para um compromisso crescente “com a luta pela terra, pelo trabalho, pela justiça, pela paz”¹⁴. Entre outras lutas, a reforma agrária foi a mais importante.

A Comissão Pastoral da Terra, que foi uma das primeiras pastorais com característica ecumênica, reunindo principalmente a Igreja Católica Apostólica Romana e a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB), promoveu em 1984,

¹³ CEDI. Educação popular/escolarização popular. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 192, jun.-jul. 1984.

¹⁴ RAMALHO, Jether Pereira. Movimento popular como espaço ecumênico. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 235, out. 1988. p. 12.

na cidade de Cascavel/PR, a formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Em pouco tempo, o MST se tornou o principal articulador da luta pela terra no Brasil.

Mas o problema da terra não era somente uma questão dos trabalhadores rurais sem terra: havia também o problema das terras dos índios. O movimento ecumênico também voltou sua preocupação para o problema dos povos indígenas. Em 1972, a CNBB criou o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Em 1979, o CEDI ajudou na criação do Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME), que articulava as ações missionárias junto aos indígenas pelas igrejas evangélicas.

Na Assembleia Nacional Constituinte, o movimento ecumênico concentrou esforços para aprovar o direito à pluralidade cultural e o reconhecimento da autonomia dos povos indígenas. Mas a questão da terra não ficou somente no problema dos sem-terra e dos índios, pois nesse período um novo tema se desenvolveu, relacionado aos problemas do meio ambiente.

O pensamento político do movimento ecumênico

Após o golpe militar de 1964, as organizações ecumênicas tornaram-se o refúgio para aqueles que professavam um pensamento de esquerda. Muitos dos militantes do movimento haviam sido perseguidos por causa das suas posições políticas e teológicas. Alves descreveu esse momento:

Que ocorreu com a geração que convulsionou as igrejas nos anos 1950? Esta é uma pesquisa que está por ser feita. Um grande número, simplesmente, abandonou as igrejas. Outros se ligaram a congregações mais liberais, desenvolvendo aí as atividades dos crentes comuns, sem vôos mais ousados. Alguns se ajustaram, sob as pressões institucionais a que já nos referimos. Outro grupo, por fim, tratou de criar espaços alternativos, ecumênicos e de certa forma paraeclesiásticos, como instrumentos de seus ideais¹⁵.

A ligação com a esquerda, iniciada na década de 1950, consolidou-se na década de 1980. A opção política de mudar o mundo deveria ser pensada a partir de um compromisso histórico com o oprimido como sendo a característica evangélica revelada na Bíblia. Outra questão que se colocava para a opção política era qual a estratégia a ser utilizada para a mudança.

Para os cristãos, a opção por uma revolução violenta era rejeitada por muitos como antievangélica, contrária à pregação do amor por Jesus Cristo. Shaull pensava que a estratégia a ser utilizada pelos cristãos seria um testemunho do futuro. O cristão poderia cooperar com a futura revolução desmascarando as injustiças específicas da velha ordem, no despertar das pessoas para a ação responsável e no início de pequenas mudanças que sinalizariam a grande mudança que viria.¹⁶

¹⁵ ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 169.

¹⁶ SHAULL, Richard; OGLESBY, Carl. *Reação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

A opção por atuar junto aos movimentos sociais estava de acordo com esse projeto estratégico de “um equipamento político de guerra de guerrilhas”¹⁷. A democracia se colocou como um compromisso essencial, mas rejeitou-se a democracia liberal desenvolvida nos Estados Unidos: almejava-se uma democracia que incorporasse a liberdade e a justiça social. Para Francisco Weffort¹⁸, a luta pela democracia não era apenas uma questão de tomada do poder, mas uma construção que se experimentava na luta do dia a dia. E foi nessa ação de transformação do cotidiano que se criaram as alternativas próprias de poder. Na efetivação dessas transformações, devia-se compreender que a luta pela democracia era também a luta pelo socialismo.

No Brasil, o problema da democracia tornou-se uma das questões mais importantes na década de 1980 por causa do fim do regime autoritário e o processo de transição que se concluiu com a realização da primeira eleição direta para presidente desde a década de 1960. Nesse período, houve a transição do regime militar para o governo civil, a escolha do presidente Tancredo Neves pelo colégio eleitoral. Tancredo Neves faleceu antes de assumir a presidência da República, sendo empossado José Sarney, que seria o vice-presidente. Sarney convocou a Assembleia Nacional Constituinte, que se tornou palco das lutas dos diversos setores da população brasileira. O movimento ecumênico participou ativamente nesse período, com a articulação dos movimentos sociais, levando propostas para a Constituinte e fazendo *lobbies* setoriais.

No dia 10 de outubro de 1985, o CEDI promoveu um seminário no colégio Assunção, no Rio de Janeiro, com a presença de D. Mauro Morelli, bispo de Duque de Caxias; do bispo Paulo Ayres Mattos, da Igreja Metodista do Brasil; do pastor Al-bérico Baeske, da IECLB.

Antes da posse de José Sarney, a revista *Tempo e Presença* declarou que manteria uma seção permanente sobre os interesses populares e a Constituinte.¹⁹ O movimento ecumênico defendeu a convocação de uma Assembleia Nacional Constituinte que fosse “democrática e soberana, de caráter exclusivo e específico, de modo a garantir um mínimo de distanciamento crítico dos constituintes com relação ao poder”²⁰.

A parcial frustração na Constituinte não foi a única derrota política do movimento ecumênico na década de 1980. A redemocratização da América Latina, apoiada pelas organizações ecumênicas, não trouxe tantas expectativas como a Revolução Sandinista da Nicarágua, em 1979.

A Frente Sandinista de Libertação foi considerada o modelo para os setores de esquerda na América Latina, pois conseguiu reunir, em um mesmo agrupamento, marxistas e cristãos com o propósito de derrubar a ditadura de Anastásio Somoza. O apoio popular à Revolução Sandinista foi reiterado várias vezes pelos organismos

¹⁷ SHAULL & OGLESBY, 1968, p. 284.

¹⁸ WEFFORT, Francisco. Democracia e socialismo: o caminho possível. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 234, p. 4-6, set. 1988.

¹⁹ CEDI. Nós e a constituinte. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 196, jan.-fev. 1985.

²⁰ CEDI. Resistir é preciso. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 203, nov. 1985. p. 3.

ecumênicos com a divulgação de manifestos.²¹ E a Revolução Sandinista serviu como um alerta para a política americana na América Central, onde outros movimentos de esquerda se espelhavam no sucesso da Frente Sandinista. O presidente americano Ronald Reagan estabeleceu uma política de contrarrevolução e reforçou o apoio aos governos aliados na região.

Mas, apesar dos conflitos na América Central e dos conflitos internos na Colômbia e no Peru, a situação era de retorno à ordem democrática. O Chile também fez a transição para a democracia de uma forma pacífica, contudo dramática, por meio de um plebiscito em que a população deveria dizer sim ou não para a permanência do regime implantado pelo general Pinochet. O movimento ecumênico apoiou o “não” ao candidato oficial.²²

A ideia de unidade na América Latina era entendida a partir da perspectiva de que se falava de uma mesma realidade ontológica: a América Latina era um continente que se contrapunha a outra realidade ontológica, os Estados Unidos da América, o império do norte. Ronald Reagan, presidente dos Estados Unidos entre 1981 e 1989, era visto como o maior inimigo do movimento ecumênico e da libertação dos povos latino-americanos. O antiamericanismo era um sentimento forte.

Outro problema dos povos latino-americanos era o da dívida externa. Em vários momentos, os organismos ecumênicos trataram desse problema. O endividamento dos países latino-americanos aconteceu como decorrência de uma grande liquidez internacional por causa dos “petrodólares” dos países produtores de petróleo, que na década de 1970 formaram um cartel, a Organização dos Países Exportadores de Petróleo (OPEP). Como muitos países viviam sob ditaduras, houve muitas suspeitas sobre a forma de contratação da dívida e sobre a sua utilização.

Nos anos 1980, com a crise financeira por que passou os Estados Unidos da América com o segundo choque do petróleo realizado pela OPEP, a inflação chegou a patamares muito elevados para os padrões americanos. Assim, o Banco Central Americano adotou uma política de juros elevados para baixar a inflação. Como os juros americanos serviam de base para o cálculo da dívida dos países, houve desequilíbrio de pagamento em todos esses países endividados. O Fundo Monetário Internacional (FMI) socorreu financeiramente esses países com a condição de que seguissem sua política econômica, marcada por conservadorismo monetário e características recessivas. Alguns países decretaram a moratória da dívida externa, como o México, em 1982. O Brasil suspendeu o pagamento dos juros da dívida aos bancos particulares em 1987, após o fracasso do Plano Cruzado. O problema da dívida começou a ser tratado pelos Estados Unidos da América em 1986, com o chamado Plano Baker, e encontrou uma solução gerencial em 1989, com o Plano Brady.

Em março de 1988, o CONIC e a CESE se manifestaram com relação à dívida externa organizando em São Paulo o seminário “Igrejas e Dívida Externa”. No docu-

²¹ CEDI. Evangélicos da Nicarágua reafirmam seu apoio à Revolução por ocasião do seu primeiro aniversário. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 161, jul.-ago. 1980.

²² CORREA, Enrique. Democracia: sim ou não. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 330, p. 30, maio 1988.

mento final desse encontro, a dívida externa é tratada como um mito que só interessa aos credores, pois já havia sido paga diversas vezes e era um dos mais poderosos instrumentos de opressão.²³

A negociação da dívida externa brasileira nos padrões estabelecidos pelo Plano Brady, a implantação de uma série de mecanismos liberalizantes da economia (o que se iniciou no governo Collor), o processo de formação de uma economia globalizada e o fim do socialismo real no Leste Europeu e na União Soviética (simbolizado pela queda do muro de Berlim) colocaram em cheque o paradigma de pensamento do movimento ecumênico na década de 1980.

Conclusão

A década de 1990 foi a da hegemonia do pensamento chamado neoliberal. No Brasil, com a derrota do candidato Luiz Inácio Lula da Silva diante de Fernando Collor de Mello, iniciou-se um processo liberalizante da economia e a privatização de estatais. Nos dois mandatos de Fernando Henrique Cardoso, o presidente seguinte, essas políticas foram mantidas. Por fim, Lula foi eleito em 2002, representando a vitória do ideário de esquerda, mas agora em um contexto completamente diferente, no qual as políticas neoliberais estavam produzindo alguns frutos, principalmente na macroeconomia, com o fim da inflação e melhoras no balanço externo brasileiro. Pragmaticamente, Lula manteve as conquistas macroeconômicas e adotou uma política assistencialista na luta contra a pobreza.

O “ecumenismo popular” foi uma das ênfases do movimento no começo da década de 1990. Julio de Santa Ana avaliou que essa forma de ecumenismo, reunindo as ONGs ecumênicas, era o espaço em que se percebiam os maiores progressos.²⁴ Porém o organismo de base dependia essencialmente das estruturas eclesiais e do ecumenismo institucional para seu financiamento e sua sobrevivência. Nessa década, começou a ocorrer a crise dos financiamentos. Instituições ecumênicas tiveram uma diminuição significativa de recursos por causa da crise que se abateu sobre grande parte das instituições financiadoras do movimento.

Por sua vez, o ecumenismo institucional realizado no CONIC foi cada vez mais conseguindo se manter, participando da Campanha da Fraternidade Ecumênica e promovendo a Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos.

Em 1994, o CEDI encerrou suas atividades e seus programas se desdobraram em outras organizações não governamentais. A ONG Koinonia tornou-se responsável pela continuidade dos programas ecumênicos, ampliou seu conceito de ecumenicidade e começou a trabalhar também com o diálogo inter-religioso. O diálogo entre as

²³ Desafio às Igrejas: A questão da Dívida Externa. Seminário: Igrejas e Dívida Externa. CONIC e CESE, São Paulo 28 a 30 de março de 1988. Encarte de *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 230, maio 1988.

²⁴ SANTA ANA, Julio de. A hora e a vez do popular. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 249, jan.-fev. 1990.

religiões tornou-se um dos mais importantes temas desenvolvidos pelo movimento ecumênico nos últimos anos.

A preocupação com os excluídos e com a violência levou o movimento ecumênico a novas reflexões sobre as questões da ordem mundial, procurando participar das forças contrárias ao movimento neoliberal. Multiplicaram-se as ações locais procurando pequenas soluções para os problemas humanos. Nesse sentido, o espírito ecumênico se inseriu nesse grande movimento que defende pensar de forma global, mas agir no espaço local. Hoje, o movimento ecumênico vivencia novas experiências, mas continua sonhando que outro mundo é possível. Para isso, o pequeno barco do ecumenismo continua navegando, pois, como dizia o poeta português Fernando Pessoa, navegar é preciso, viver não é preciso.

Referências

- ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- BONINO, José Miguez. Jesus Cristo: vocação comprometida com o Reino. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 180, fev.-mar. 1983.
- CEDI. Educação popular/escolarização popular. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 192, jun.-jul. 1984.
- CEDI. Nós e a constituinte. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 196, jan.-fev. 1985.
- CEDI. Resistir é preciso. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 203, nov. 1985.
- CEDI. Evangélicos da Nicarágua reafirmam seu apoio à Revolução por ocasião do seu primeiro aniversário. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 161, jul.-ago. 1980.
- CESE. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Publicação especial feita pela CESE e Edições Paulinas. 4. ed. 1978.
- CORREA, Enrique. Democracia: sim ou não. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 330, p. 30, maio 1988.
- DIAS, Agemir de Carvalho. Os processos de exclusão social no Brasil e o papel da Educação. *Ideação*, Cascavel, v. 7, p. 9-22, 2005.
- FERNANDES, D. Luiz Gonzaga. CEBs: expressão da Igreja-povo. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 209, jun. 86.
- RAMALHO, Jether Pereira. Movimento popular como espaço ecumênico. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 235, out. 1988.
- SANTA ANA, Julio de. A hora e a vez do popular. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 249, jan.-fev. 1990.
- SEGUNDO, Juan Luiz. *O dogma que liberta*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- SHAUL, Richard; OGLESBY, Carl. *Reação e Mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- STEIL, Carlos Alberto. A força revolucionária do religioso nas CEBs. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 220, jun. 87.
- WEFFORT, Francisco. Democracia e socialismo: o caminho possível. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 234, p. 4-6, set. 1988.
- IV CIET. Documento Final do IV Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, n. 157, fev. 1980.