

Ecumenismo de Base na América Latina

Resultados Preliminares de um Projeto de Pesquisa

Gerhard Tiel

I. Em Lugar de um Prefácio

Aí me encontrava eu, depois de longa procura, diante da igreja episcopal em São Paulo, onde, de acordo com minhas informações, deveria se encontrar a Organização Ecumênica de Direitos Humanos, que eu pretendia visitar e à qual eu havia escrito antecipadamente. “Não”, esclareceu-me em espanhol um colaborador eclesiástico amigável, “a organização já não existe mais há algum tempo. O pastor, que fazia isso, foi embora, sim, já faz alguns anos. Mas agora já não tem mais nada aqui. Quando o pastor saiu, encarregou-me de colocar no lixo todas as cartas que eventualmente ainda chegassem para a organização.”

Ora, saindo de lá, estava claro para mim por que eu nunca tinha recebido alguma resposta às minhas cartas endereçadas àquele organismo. Pelo menos, porém, eu agora sabia onde as cartas se encontravam...

Essa pequena história, que — diga-se de passagem — não é típica, mostra que nem sempre é fácil encontrar o ecumenismo de base. Teriam razão aqueles críticos que pensam ser o ecumenismo de base apenas um produto da imaginação intelectual esquerdista? Claro, de modo algum é suficiente bater-se em alguma porta qualquer para deparar-se logo, logo, com um alegre e vigoroso ecumenismo de base. Muito menos será suficiente folhear grossos compêndios em quaisquer bibliotecas. É necessário estar em forma, calçar um par de sapatos resistentes e possuir, sem falta, um bom mapa de cidade, pois os endereços na América Latina podem carecer de exatidão... Também será necessária uma boa dose de paciência. Essa também o estimado leitor, a estimada leitora, necessitarão, pois afinal nem tudo é tão fácil como alguns críticos pretendem, quando queremos lidar com o ecumenismo de base...

II. O Problema

Pelo menos na teoria há alguma clareza quanto ao conceito. Qualquer descrição do ecumenismo de base começa com a própria lamentação sobre a situação ecumênica, não apenas na América Latina, mas também em outras partes do mundo: o ecumenismo com o alvo tradicional da “unidade da Igreja” ou “unidade dos cristãos” encontrar-se-ia enquanto ecumenismo “eclesiológico” ou “oficial” numa profunda crise estrutural. Haveria uma paralisia total, retrocesso em vez de progresso. Empalideceram as utopias visionárias do movimento ecumênico moderno, que haviam atingido um certo ponto culminante nos anos 60, com o Concílio Vaticano II

(1962-1965) e com a Assembléia Geral do Conselho Mundial de Igrejas em Nova Délhi, em 1961. Também esse sonho, assim parece, chegou ao fim nos anos 60. Assim todos os cristãos entusiasmados e interessados na causa ecumênica encontram-se diante de um admirável paradoxo: apesar do número verdadeiramente impressionante de diálogos bilaterais e multilaterais¹, que em questões teológicas e dogmáticas levaram perfeitamente à proximidade da formação de consenso², os resultados até agora não foram assumidos pelas igrejas e pelas comunidades. Parece, antes, que as igrejas, em sua reflexão, ocupam-se mais intensamente consigo mesmas e, buscando sua própria identidade, reprimem a ecumenicidade como tarefa permanente de todos os cristãos. Isso vale não apenas para a Igreja Católica, mas também para as igrejas protestantes.

A lamentação quanto à paralisia ou, mesmo, ao retrocesso da realidade ecumênica não é nova e naturalmente não está limitada à América Latina. Não admira, portanto, que aqui se dá atenção especial a uma forma específica de ecumenismo, intimamente ligado aos movimentos populares ou de base e à teologia da libertação, a saber: o assim chamado ecumenismo de base. Seria possível que nesse ecumenismo de base se mostrassem novos caminhos para a superação da estagnação ecumênica? Fazem-se aqui experiências ecumênicas que já agora colocam sinais de uma nova unidade eclesial ou talvez até mesmo supra-eclesial?

Repetindo, na teoria está razoavelmente claro o que significa ecumenismo de base, mesmo que tenhamos que dar razão a Julio de Santa Ana quando afirma que “o projeto ecumênico popular não está escrito”³. Diferentemente do ecumenismo “eclesial” ou “oficial”, suspeito — frequentemente, por certo, não sem razão — de procurar realizar a unidade “de cima para baixo”, portanto em geral através de diálogos sofisticados entre especialistas teológicos ou ecumênicos, no ecumenismo de base trata-se fundamentalmente daquele esforço ecumênico que começa “a partir de baixo”, ou seja, na base. Como na teologia da libertação, também aqui a práxis precede à teoria; trata-se da “práxis” da unidade, que o povo experimenta em suas lutas e esperanças, em que ocorre uma grande aproximação entre cristãos e também não-cristãos⁴. Em outras palavras: “Trata-se de uma tentativa de unidade que se encarna na história.”⁵

Em todas as publicações sobre o ecumenismo de base é acentuada como característica especial a preponderância da práxis ecumênica sobre a teoria ecumênica⁶. Esse fato foi formulado de maneira particularmente bonita por um participante do Sétimo Encontro Intereclesial das CEBs, em Duque de Caxias (1989): “Deve haver realmente um ecumenismo na prática de vida e não chamar um protestante para rezar com católicos.”⁷ “Práxis” é, nesse sentido, uma práxis de libertação abrangente, orientada pelo evangelho:

A luta pela dignidade plena da vida para todos questiona estruturas econômicas e políticas nacionais e internacionais que produzem a fome, a miséria, a discriminação, que destroem a natureza e ofendem as culturas indígenas⁸.

Ou, dito em outras palavras: em situações bem concretas, mulheres e homens de todas as convicções se unem, “para se empenharem em tornar realidade tudo o que Jesus nos trouxe”⁹.

Um ecumenismo assim entendido logicamente não pode se limitar ao alvo clássico do ecumenismo, a saber, a unidade dos cristãos. Se não apenas há uma conexão entre ecumenismo de base e teologia da libertação, que transcende a clássica oposição entre práxis e teoria¹⁰, mas se “unidade dos cristãos não pode ser separada da unidade do movimento popular”¹¹, então a “utopia”¹² ecumênica deve ser pensada de modo mais abrangente, a saber, como “realização do Reino de Deus”¹³. Embora, portanto, a unidade dos cristãos permaneça sendo um alvo importante, ela não é suficientemente abrangente: o reino de Deus, em sua dimensão bíblica, abrange toda a humanidade. São convidadas todas as pessoas da terra habitada, o que *oikumene* significa em sentido literal; ninguém é excluído, embora a gente possa se excluir a si mesma. Por conseguinte, a “unidade da humanidade” não significa simplesmente “todas as pessoas”, mas contém uma unidade qualificada de todas aquelas pessoas que assumem uma práxis libertadora da realização do reino de Deus.

Esta é, até aqui, em largos traços, a teoria acerca do ecumenismo de base. Naturalmente, permanecem muitas questões abertas, como, por exemplo: não haveria o perigo de que o conceito de “ecumenismo” perca sua nitidez, se pretende resumir toda práxis de libertação do povo? Um tal ecumenismo, talvez a ser designado de “universal”, não seria problemático, já que o diálogo do cristianismo com outras religiões a rigor nem sequer começou? Se todas as pessoas de boa vontade pertencem ao ecumenismo de base, portanto não apenas os adeptos de outras religiões, mas também ateus conscientes, não se tornaria problemático o alvo visionário da “realização do reino de Deus”, já que tal colocação de alvo poderia ser suspeita de estar arraigada no “universalismo cristão”, freqüentemente criticado? Em outras palavras: a meu ver, o conceito de *ecumenismo* de base está insuficientemente esclarecido.

Um outro conjunto de questões gira em torno do conceito de “base”. Além da pergunta não destituída de importância acerca de quem precisamente estaria sendo referido, também a ecumenicidade dos movimentos de libertação deve ser examinada criticamente. Na base a práxis própria é refletida no horizonte ecumênico ou apenas se descreve a práxis própria de libertação com o *conceito* de ecumenismo? Como se deveriam avaliar as relações freqüentemente não isentas de tensões com as igrejas? Ou, formulado de forma mais aguda: o ecumenismo de base e o assim chamado ecumenismo “eclesiológico” se excluem mutuamente?

III. O Projeto

A exposição a seguir contém resultados preliminares de um projeto de pesquisa iniciado em princípios de 1990 e que ainda terá continuidade por algum tempo. Este projeto “ecumenismo de base na América Latina”

está orientado pelas questões acima delineadas e pretende conhecer, descrever e refletir criticamente a ecumenicidade e a práxis ecumênica de grupos de base, na forma de uma pesquisa empírica de campo. O estabelecimento desse objetivo para o projeto naturalmente não significa que pretenda reivindicar — o que também seria totalmente impossível — o exame de toda a práxis da libertação em toda sua complexidade. Nesse sentido, também esta pesquisa — como, de resto, toda e qualquer pesquisa — está marcada por uma certa pré-compreensão daquilo que “ecumene” significa. No capítulo anterior intentei descrever essa pré-compreensão. De acordo com o modelo do “círculo hermenêutico”, empregado por Rudolf Bultmann para a interpretação do Novo Testamento e desenvolvido por Juan Luis Segundo para a teologia da libertação¹⁴, estabelece-se no processo de qualquer pesquisa uma inter-relação entre sujeito, que pesquisa, e objeto a ser pesquisado, isto é, não apenas que sujeito e objeto perdem a nitidez, mas sobretudo que se influenciam mutuamente. Ou, dito de maneira um pouco simplificada: não ocorre assim que eu, como sujeito examinador, possa observar dado fenômeno de maneira por assim dizer neutra e objetiva. No processo do exame ocorre um envolvimento que leva a uma influência recíproca e, assim, a uma compreensão sempre nova e a uma práxis sempre nova, neste caso especial, da “realidade” ecumênica. Nesse sentido, não pode haver “resultados” estabelecidos de uma vez para sempre: no exato momento em que escrevo isto, a ecumene de base latino-americana também se encontra em um processo contínuo de transformação, e, através do esforço de formular e registrar por escrito sistematicamente os resultados até agora obtidos pela pesquisa, muda minha compreensão de ecumene, da realidade pesquisada e também de minha própria práxis. Esse é o sentido que desejo ver entendido ao falar de “resultados” no próximo capítulo.

Antes de fazê-lo, desejo ainda dar algumas indicações quanto ao meu procedimento metodológico: numa primeira fase, que agora está concluída, foram por mim visitados numerosos “organismos ecumênicos” no Brasil e em outros países da América Latina. Os organismos ecumênicos na América Latina são um fenômeno extraordinariamente interessante, sobre o qual ainda se falará. De todas as visitas foram feitas detalhadas anotações, tendo sido possível, vez por outra — não sempre —, não apenas visitar o centro dessas organizações, mas também conhecer seu trabalho de campo, por exemplo em projetos. Simultaneamente, foram efetuadas entrevistas com pelo menos um ou diversos representantes desses organismos, na maioria gravadas em fitas de áudio, posteriormente transcritas e então enviadas às respectivas pessoas para correções e autorização. Atenção especial dediquei também sempre àquele material que ou era publicado pelos próprios organismos ou empregado em seu trabalho. Esse material, que parcialmente pude colecionar e que entretantes atingiu um volume respeitável, foi posteriormente classificado e avaliado provisoriamente, mas ainda carece de um exame mais profundo.

Os “resultados preliminares” do capítulo a seguir referem-se, portanto, a essa fase da pesquisa e pressupõem o método de trabalho acima descrito.

IV. Resultados Preliminares

1. Considerações acerca do Conceito “Base”

Não é de modo algum evidente incluir também os organismos ecumênicos no “ecumenismo de base”. Poder-se-ia também entendê-lo como uma espécie de instância “intermediária” entre as igrejas e a “base” propriamente dita. Nesse sentido, a base seria constituída pelos pobres ou a classe trabalhadora ou ainda o povo espoliado ou oprimido, ou seja, as pessoas para as quais vale a famosa “opção preferencial pelos pobres” da teologia da libertação. Sou de opinião, porém, que uma definição da “base” tão orientada no conceito de classe se defronta com dificuldades insuperáveis. Que dizer, então, das numerosas pessoas que não pertencem necessariamente aos “pobres”, mas mesmo assim se identificam com a causa dos pobres, trabalhando em favor e com os pobres na superação de todas as estruturas opressivas, ou seja, em prol da libertação? Por conseguinte, “base”, a meu ver, não pode ser entendida como realidade específica de classe, mas deve ser entendida em seu conteúdo qualitativo: trata-se daquelas pessoas que trabalham num sentido abrangente em favor da libertação estrutural. Retomo, com isso, reflexões de Clodovis Boff¹⁵, o qual distinguiu entre “agente interno” e “agente externo”: enquanto o “agente interno” ou o “agente popular mesmo” é aquele “que surge do próprio povo e aí exerce um papel educativo ou político”¹⁶, a maioria dos “agentes externos” provém da classe média com a sua ideologia própria. Nesse contexto, Clodovis Boff conclui:

Por outro lado, esse reconhecimento deve ser feito sem masoquismo e má consciência, sem satanizar a própria situação social e nem canonizar a do povo. Há vantagens e desvantagens específicas em cada uma delas. Por isso mesmo (...) o agente externo necessita de uma “conversão de classe”. O que importa sobretudo não é onde se está, mas de que lado se luta. O que conta não é a origem de classe, e nem a situação de classe, mas a posição, opção e prática de classe. Trata-se aqui de “passar para o povo”, de se situar a seu lado na luta por uma sociedade nova.¹⁷

Repito: “base” é, portanto, um termo qualificado por seu conteúdo e justamente não pela pertença de classe das pessoas que trabalham em prol da libertação. Nesse sentido, também um bispo, como representante da hierarquia de Igreja pode pertencer à base, e também os “agentes internos” são chamados à conversão, à “conversão à própria classe e à sua libertação”¹⁸. Portanto, é incorreto, ao refletir sobre a base, construir um antagonismo artificial entre membros simples de comunidade e a hierarquia eclesiástica. Comunidades eclesiais não são simplesmente a base e direções de Igreja não são simplesmente cúpula. Decisiva é a “conversão de classe” descrita por Clodovis Boff, a postura de situar-se ao lado do povo na luta por uma sociedade nova.

Após essas necessárias reflexões prévias, pode seguir-se que também os “organismos ecumênicos” não são automaticamente “base”. Sua reivindicação de “ser base” carece de um exame crítico. Contudo, tampouco são simplesmente instâncias “intermediárias”, mesmo que freqüentemente se desincumbam de um papel mediador para com as igrejas. De maneira muito adequada talvez pudessem ser descritos como “um instrumento de serviço e de inspiração a toda dinâmica das igrejas e dos movimentos populares”¹⁹.

2. A Práxis dos Organismos Ecumênicos

Já que quando falamos de organismos ecumênicos lidamos com um fenômeno latino-americano especial, eu gostaria de fazer algumas anotações quanto à prática dos organismos ecumênicos, antes de refletir sobre a ecumenicidade da base, ciente de que o ecumenismo de base naturalmente deve ser entendido de maneira mais abrangente.

Organismos ecumênicos, enquanto “instrumento de serviço e de inspiração a toda dinâmica das igrejas e dos movimentos populares”, são organismos não-governamentais com estruturas, campos de trabalho e objetivos diversificados.

Em relação à *estrutura*, gostaria de distinguir fundamentalmente os seguintes tipos, ressaltando-se naturalmente que, à base de diferenças locais, essa distinção deveria ser matizada ainda mais:

a. *Organismos Ecumênicos de Igrejas*²⁰

Neste caso, são as igrejas que constituíram, mantêm e apóiam os respectivos organismos. Mesmo que o financiamento praticamente sempre ocorra através de agências financeiras do exterior, são as igrejas institucionais, por via de regra as igrejas “históricas”²¹, que determinam as diretrizes de trabalho através de um “conselho ecumênico” ou uma instância estrutural similar. Mesmo que a relação das igrejas para com o respectivo organismo nem sempre seja livre de tensões²², em uma tal estrutura mostra-se mesmo assim uma certa responsabilidade ecumênica e político-social das igrejas. É interessante de se notar que também quando as igrejas assim assumem uma co-responsabilidade pelo trabalho, essa cooperação ecumênica no âmbito prático só muito esporadicamente tem conseqüências para a consciência ecumênica das igrejas envolvidas²³. Digno de nota também é que, com exceção do Brasil, a Igreja Católica não participa dos organismos ecumênicos por mim visitados; ao contrário, freqüentemente desenvolve projetos semelhantes em organismos próprios²⁴.

b. *Organismos Ecumênicos Autônomos*²⁵

Nesses organismos autônomos, o mais elevado grêmio decisório geralmente é uma assembléia de sócios, que simultaneamente tem a competência de admitir novos sócios — portanto, se complementando a si mesma — e de escolher os demais grêmios subordinados para determinado tempo (diretório, diretor, funcionários etc.). Embora essa assembléia de sócios seja constituída praticamente sempre por cristãos de diversas confissões — também

clérigos participam freqüentemente²⁶ e, naturalmente, também há não-cristãos —, as igrejas por via de regra não têm delegados oficiais e, portanto, tampouco têm a possibilidade de assumir a co-responsabilidade pelo trabalho. É interessante verificar que esses organismos se entendem conscientemente como “ecumênicos”, desejando com seu trabalho proporcionar uma contribuição nítida em favor do movimento ecumênico na América Latina. Naturalmente, essa ecumene fora das igrejas institucionais, possivelmente caracterizável como “alternativa”, não deixa de ser problemática e já tem sido submetida às mais diversas críticas²⁷. Queremos aprofundar ainda mais a reflexão acerca desse aspecto.

c. Outros Organismos Ecumênicos

Um terceiro tipo de organismos a serem designados de ecumênicos deve pelo menos ser mencionado: trata-se de organizações cuja estrutura se assemelha ao segundo tipo de organismos ecumênicos acima mencionado. Também aqui trabalham conjuntamente cristãos de confissões diversas e não-cristãos, sendo freqüentemente muito semelhantes os projetos, os métodos de trabalho, os alvos e os conteúdos. A diferença consiste em que ou essas organizações não se intitulam de ecumênicas ou não refletem sobre o ecumenismo²⁸. Poder-se-ia, é bem verdade, alegar que a prática desses organismos aponta para um ecumenismo “inconsciente”, tendendo-se então muito rapidamente a classificar por princípio também todos os movimentos populares e sociais como “ecumênicos” nesse sentido. Ainda refletiremos mais abaixo acerca dessa concepção, mas ela não consegue me convencer plenamente, porque — assim penso — o ecumenismo de base pelo menos pressupõe que haja uma compreensão consciente de se ser ecumênico, sem que obviamente eu queira desmerecer de alguma forma o importante e valioso trabalho dos movimentos.

Os *campos de trabalho, métodos, projetos e alvos* dos organismos ecumênicos são muito diversificados. Neste artigo meu interesse primordial não consiste em descrever o trabalho dos organismos ecumênicos. Por isso, sejam suficientes — sem pretensão de esgotar o assunto — algumas referências aos campos de trabalho, devendo-se acrescentar que a maioria dos organismos ecumênicos possui uma determinada ênfase de trabalho, mas mesmo assim são ativos em diversos campos de atuação. Entre as atividades mais importantes sejam mencionadas: a pesquisa teológica e político-social, a formação teológica e o ensino religioso, documentação e informação, trabalho com pequenos agricultores e agricultores sem-terra, cursos bíblicos, fomento a movimentos populares e trabalho com sindicatos, trabalho com estudantes, arte popular, educação, saúde, direitos humanos, questões de refugiados, trabalho social em sentido estrito, trabalho com meninos e meninas de rua e com pessoas sem-teto, trabalho com grupos de mulheres, fomento à cultura e à religião dos índios etc.

A práxis ecumênica perpassa qual linha mestra todos esses diferentes campos de trabalho. É, portanto, um tanto problemático refletir criticamen-

te a ecumenicidade desses diferentes organismos e grupos, sem poder expor de modo detalhado sua práxis e suas atividades. Destarte, se no ponto seguinte procuro refletir com mais detalhes sobre o *ecumenismo* de base, faço-o com essa ressalva. A título de modesto consolo, seja acrescentado que num último capítulo elucidarei as reflexões a seguir à base de alguns exemplos.

3. Ecumenismo de Base

Como já foi mencionado, o fenômeno latino-americano do ecumenismo de base não se limita aos organismos ecumênicos, mesmo que aí se reflita mais intensamente a esse respeito. Se agora, pois, de minha parte, reflito sobre o ecumenismo de base, então desejo primeiramente acentuar que falarei de como *eu* experimentei o ecumenismo de base. Não pode tratar-se, de modo algum, de pretender retratar o ecumenismo de base em todas as suas nuances diversificadas e manifestações locais. Nessa medida, portanto, não deverão ser esquecidas a subjetividade e a limitação de minhas observações, bem como o fato de que minha pré-compreensão acerca da ecumene pode aliciar a conclusões apressadas — e, por conseguinte, errôneas. Ademais, já que o projeto de pesquisa ainda não se encontra concluído, não pretendo elaborar a seguir uma espécie de “teologia sistemática” do ecumenismo de base. Limíto-me, ao contrário, a alguns aspectos da prática ecumênica na base, por mim observados:

a. Ecumenismo como Conseqüência Necessária da Realidade.

A fim de descrever o ecumenismo de base, foi sugerido o termo “ecumenismo do real”²⁹. O ecumenismo de base não constitui um fim em si mesmo, mas surge à base dos prementes problemas da realidade, que tornam imperiosa a cooperação ecumênica. Assim, por exemplo, igrejas pentecostais no Chile experimentaram no tempo da ditadura a necessidade de uma nova práxis ecumênica da fé. O sofrimento do concidadão torturado, oprimido e humilhado levou à aceitação mútua das igrejas. Na luta em defesa dos direitos humanos foram feitas novas experiências ecumênicas. Surgiu uma nova mentalidade, especialmente entre jovens, ligada a uma nova práxis da fé. Vivenciou-se e sofreu-se a necessidade de conviver e trabalhar como irmãos e irmãs, não apenas celebrar cultos em conjunto. O espírito de Deus — assim se reconheceu — é atuante apenas na práxis política e social conjunta.

Portanto, não há muito debate, não há muita reflexão sobre a própria palavra “ecumenismo”, mas, sim, sobre o ser solidário, e isso se interpreta como uma experiência ecumênica. Assim, o pessoal das igrejas pentecostais, da Igreja Católica e não-crentes vai descobrindo, como a partir dessa experiência vai superando ou deixando para trás uma série de preconceitos históricos.³⁰

Por toda parte na América Latina fizeram-se e fazem-se experiências semelhantes às das igrejas pentecostais no Chile. O ecumenismo de base surge da necessidade premente de se defender em conjunto das estruturas opressoras e espoliativas. A realidade provoca compulsoriamente a unidade da

luta e, assim, uma nova consciência ecumênica, a qual necessariamente *deve* ultrapassar as fronteiras das igrejas. Na luta contra os poderes da morte não se pergunta em primeiro lugar pela confissão ou pela pertença religiosa. O problema da “unidade da Igreja”, a reflexão e o debate dogmático-teológicos, portanto, não podem a princípio desempenhar um papel destacado no ecumenismo de base.

Vejo aí perfeitamente paralelismos para com a história do movimento ecumênico moderno na Europa, que iniciou na metade do século passado também não à base de reflexões teológicas, mas à base das transformações sociais da revolução industrial, a princípio entre leigos. As igrejas institucionais a princípio não reconheceram os sinais do tempo e entraram oficialmente no movimento ecumênico muito mais tarde, quando começaram os grandes debates teológicos em torno da missão e da evangelização. Também o conflito entre teoria e práxis, que podemos observar aqui na América Latina, não é nada de novo, como mostra a história dos dois movimentos ecumênicos a princípio antagônicos de “Fé e Ordem” (*Faith and Order*), de um lado, e “Vida e Ação” (*Life and Work*), de outro, mesmo que ambos os organismos estivessem fundamentalmente voltados para o problema da unidade da Igreja, e nela interessados.

Já que na América Latina, porém, a religião, a Igreja e a fé desempenham um papel extraordinário, por via de regra não é possível que nos limitemos a uma mera práxis irrefletida e intocada pelas questões religiosas. Isso nos leva ao próximo aspecto da realidade ecumênica de base.

b. Ecumenismo Inconsciente e Consciente

Já na descrição da estrutura dos organismos ecumênicos fizemos referência ao fato de que alguns deles cooperam em base ecumênica com pessoas de diversas convicções religiosas, sem se designarem ecumênicos ou sem refletirem sobre a ecumene. Poder-se-ia classificar isso talvez de ecumenismo “inconsciente”, sendo que “ecumene” nesse caso de fato seria definida de maneira a-religiosa, talvez como “unidade de todas as pessoas que lutam pela justiça”. Numa compreensão tão ampla de ecumenismo também os movimentos populares e sociais poderiam estar incluídos. Os defensores desse ecumenismo, por mim assim classificado como “inconsciente”, argumentam com a práxis dos movimentos correspondente ao evangelho, cujo alvo de uma sociedade estruturalmente nova e justa para todas as pessoas corresponde ao que a Bíblia designa de reino de Deus.

Essa apropriação ecumênica dos movimentos não pode me convencer, já porque a literatura não-religiosa distingue muito rigidamente entre movimentos religiosos e seculares³¹. A meu ver, uma práxis, que deva ser designada como ecumênica, deve estar acompanhada de algum tipo de reflexão sobre o ecumenismo, deve, portanto, ser uma práxis ecumênica *consciente*. Ora, nessa práxis ecumênica consciente pode-se observar uma tendência interessante, a saber, a afirmação de que não seriam os próprios pobres e oprimidos os que refletem sobre ecumenismo, mas que os responsáveis por

isso seriam os agentes³²: “O povo não pensa sobre ecumenismo, mas o pratica no sentido da libertação.”³³

Pode-se encarar o assunto sob qualquer ângulo: tudo depende do que se entende por ecumenismo. Pois o fato de que justamente os pobres e oprimidos refletem em sua práxis conjunta acerca de Deus, fé e Bíblia, foi comprovado convincentemente pela teologia da libertação. Em outras palavras: trata-se de verificar como e onde o ecumenismo de base se distingue do ecumenismo “eclesiológico” ou “oficial” das igrejas, ou seja, detectar o específico e o novo no ecumenismo de base. Nessas reflexões, às quais agora chego, será possível constatar que a compreensão de ecumenismo de base que têm o povo, os pobres e os oprimidos, não é necessariamente idêntica com aquela dos agentes, os quais poderiam ser caracterizados com certa razão como intelectuais.

c. *Ecumenismo de Base e Igrejas*

Fundamentalmente será preciso manter o fato de que o ecumenismo constitui apenas *um* aspecto entre outros do conjunto geral da luta em prol da libertação, e quem sabe nem sequer o mais importante. Não é, portanto, coincidência o fato de que no material à minha disposição, produzido pelos organismos ecumênicos, o problema ecumênico está relegado a uma existência à sombra³⁴. Posso apenas confirmar a constatação já citada de Julio de Santa Ana de que “o projeto ecumênico popular não está escrito”.

O que, portanto, entende a base sob ecumenismo? Sem dúvida, não há uma definição sistemática e isenta de contradições. Em minhas visitas e entrevistas, porém, geralmente fiz a experiência de que também o ecumenismo de base quase sempre era concebido em ligação com a Igreja, portanto era entendido eclesiologicamente: de acordo com a compreensão das pessoas na base, um movimento se torna tanto mais “ecumênico” quanto mais fortemente participa em projetos de diferentes igrejas, seja através de um apoio oficial ou na responsabilidade pelos projetos, seja através de representantes (clérigos ou mesmo bispos) nos grêmios diretivos. É indiferente de quem parte a iniciativa: se dos movimentos, que convidam as igrejas à participação, ou se as próprias igrejas e seus funcionários dão início aos movimentos. Talvez se pudesse formular assim: ecumenismo de base é interpretado como presença eclesiológica, como participação das igrejas no processo de libertação.

De modo algum isso significa que na base sejam assumidos os ideais e as concepções ecumênicas das igrejas. A utopia ecumênica dos movimentos de base não tem praticamente nada em comum com o alvo eclesiástico tradicional da “unidade dos cristãos ou das igrejas”, muito menos com os métodos tradicionais para alcançar essa unidade (como, por exemplo, a reflexão teológica ou dogmática). Daí que se chega ao surpreendente paradoxo que deve ser mencionado a fim de se compreender o ecumenismo de base: apesar de que a *reflexão* sobre o ecumenismo de base quase sempre contenha uma referência eclesiológica, a *práxis* da libertação ultrapassa qual-

quer limitação eclesiástica. Não são apenas pessoas cristãs que participam da práxis, mas também atérias conscientes, pessoas que têm dificuldades com a Igreja em sua forma concreta, e adeptos de outras religiões, como as religiões afro, especialmente difundidas no Brasil, por exemplo, a umbanda e o candomblé. Absolutamente ninguém terá a idéia de, nas celebrações religiosas ou na eucaristia, excluir qualquer pessoa. Em outras palavras: na base o ecumenismo é *simultaneamente* eclesiológico e universal.

Isso pode esclarecer por que determinados conceitos não são vinculados pela base com a “ecumene”, embora esses conceitos sem dúvida descrevam muito bem a práxis ecumênica, conceitos como “unidade da humanidade” ou “realização do reino de Deus”. Ademais, em quase todos os diálogos que mantive, a idéia de uma “igreja popular” ecumênica por definição foi rechaçada como ilusória, apesar de a práxis dos movimentos de base indicarem perfeitamente uma tendência nessa direção. Ao usarmos tais conceitos, devemos estar conscientes de que se trata de tentativas intelectuais de descrever uma práxis existente, mas que para a base esses conceitos não necessariamente pertencem ao acervo do que ela entende por “ecumene”.

Por conseguinte, será que excluem-se mutuamente o ecumenismo “eclesiástico” ou “oficial” e o ecumenismo de base? A polêmica de ambos os lados parece sugeri-lo. Naturalmente, para uma resposta definitiva a essa questão, deveria ser descrito mais exatamente o que se entende com precisão por ecumenismo “eclesiástico”, quem o pode representar legitimamente e onde com exatidão devem ser procuradas as diferenças para com o ecumenismo de base acima descrito. Já que isso não constitui o tema propriamente dito deste artigo e já que, ademais, isso pressuporia uma pesquisa para si, contento-me com a seguinte conjectura: ambas as formas são parte do empenho ecumênico universal e têm, portanto, sua relativa razão de ser. Todavia, no contexto latino-americano (como, de resto, no contexto de todo o Terceiro Mundo), são precisamente as igrejas que devem ser perguntadas: seu empenho ecumênico faz jus aos desafios da realidade? Estão em condições de ouvir os anseios da base? Sua prática terá a tendência de cimentar as condições existentes, elevar ainda mais os muros entre as confissões, ou elas se colocarão a caminho com os pobres e oprimidos — para tanto há muitos sinais e exemplos animadores —, a fim de buscar a libertação para todas as pessoas, prometida no evangelho?

V. Exemplos

1.

Não, de certo não podia ser uma Eucaristia. Isso tinha sido dito expressamente, mesmo que com grande lamento na voz, por Dom Mauro Morelli, bispo de Duque de Caxias. Aí foram distribuídos os cestos com o pão, na Praça do Pacificador, e frutas e pipoca. Também não foram 5.000 pessoas, mas, quem sabe, 3.000 participantes do Sétimo Encontro de CEBs. Acrescentem-se os fiéis da paróquia local, os quais haviam cozido o pão.

Bem, não tinha sido tão fácil assim a questão com o pão. Afinal, a cidade de Duque de Caxias encontra-se entre as mais pobres do Brasil e, além disso, é afamada no Brasil inteiro por sua criminalidade e pelo extermínio de centenas de crianças por esquadrões da morte. Poder-se-ia, portanto, falar de um “milagre do pão”, se a questão não fosse tão banal: pessoas dão pão a outras pessoas. Pessoas que possuem pouco ou nada providenciam alimentação para mais de 3.000 pessoas. E elas tinham aberto suas casas e recebido os hóspedes com cordialidade superabundante. Mas nem por isso a celebração podia ser uma Santa Ceia, uma Eucaristia. Pelo menos, isso deve ter sido a opinião da hierarquia eclesiástica. “Ágape” foi a designação escolhida, a refeição de amor e de comunhão entre irmãos e irmãs. Certamente, isso tampouco estava totalmente errado.

É permitido celebrar cultos ecumênicos da palavra. Durante a celebração ecumênica na praça, depois de três dias de meditação e reflexão, também foi permitido que uma pastora metodista pregasse. Nada mais do que lógico. Afinal, mais de cem “evangélicos” tinham sido convidados ao encontro, não como hóspedes ou observadores, não, mas como delegados oficiais e representantes de suas igrejas. De qual concílio ou sínodo pode-se dizer algo semelhante? Por três dias, tinha-se narrado acerca de vitórias e derrotas na luta em prol da justiça. Por três dias, tinha-se meditado, cantado e orado. E se os evangélicos não tivessem, vez por outra, se reunido em torno de sua bandeira, com o símbolo ecumênico conhecido do barco frágil, ninguém por certo haveria percebido que se tratava de pessoas com as quais não fosse permitido oficialmente celebrar a Eucaristia.

Alguns pastores evangélicos se queixaram de que “o tom das celebrações foi marcadamente católico”. Pode ser. O que, porém, se espera de um encontro de comunidades de base da Igreja Católica?

Enquanto eu comia meu pão, na celebração da Ágape na Praça do Pacificador, pensava nos muitos diálogos e testemunhos da luta conjunta, nas muitas comprovações de que não se quer desistir da esperança, da justiça e da paz para todas as pessoas, e que nessa luta parecem tão infinitamente ridículas as confissões eclesiásticas, as formulações dogmáticas e as proibições teológicas. À vista de centenas de crianças assassinadas, quem pensa na diferença entre transubstanciação e consubstanciação ou na diferença entre sucessão apostólica do ministério ou da doutrina?

E então, durante o cântico final, me sobreveio um pensamento herético: pode ser que de acordo com a concepção doutrinária teológica tradicional isto aqui não fosse uma Santa Ceia, não fosse Eucaristia, mas no máximo Ágape. Mas não poderia ser que os teólogos que assim pensam tenham mal-entendido Jesus, quando ele celebrou a primeira Santa Ceia com seus discípulos? Pois não consigo desvencilhar-me desta impressão: aqui entre milhares de pessoas de diversas confissões, unidas na luta em prol da justiça, aqui se “proclama a morte e a ressurreição do Senhor, até que ele retorne”, aqui se celebra a Santa Ceia, como foi originalmente concebida por Jesus.

2.

Não podia acreditar no que acabara de ouvir. Mal o pároco da região tinha começado com a celebração eucarística, quando olhou para nós e convidou “os dois pastores luteranos” a dirigirem-se à frente, para o altar, a fim de compartilhar com ele a preparação da Santa Ceia e a comunhão. O Espírito sopra onde quer...

Sem dúvida alguma, ninguém dos presentes tinha esquecido o conflito: um grupo de sem-terra tinha conquistado, após longa luta, um pedaço de chão. Quase todos eram católicos; não havia nenhum luterano entre eles. Portanto, não era nada incomum que a comunidade de base surgida em solo conquistado se tivesse designado de “Comunidade Nossa Senhora Conquistadora da Terra Prometida”. A princípio havia falta de tudo: alimento, moradia, instrumentos de trabalho, sementes e, e, e... De uma coisa, porém, ninguém se havia esquecido: a luta pela conquista da “terra prometida” tinha sido um luta ecumênica, uma luta de pessoas cristãs de diferentes confissões e igrejas, e também tinha unido pessoas não-cristãs. Assim, a resolução tinha sido tomada unanimemente: a capela que se pretendia construir em breve, deveria ser uma capela “ecumênica”, uma igreja para “todas as religiões”.

Eis que a capela estava pronta e deveria ser consagrada no aniversário da conquista da terra com um culto ecumênico solene. Claro que o padre católico, que tinha acompanhado o grupo desde o início, deveria estar junto, e também o sacerdote ortodoxo. Não havia cristãos ortodoxos, mas isso não era nada decisivo. Decisivo era o compartilhar na luta e na solidariedade. E os luteranos da Faculdade de Teologia também tinham sido convidados, pois sempre tinha havido um grupo de estudantes e docentes acompanhando solidariamente a luta dos sem-terra. Meu colega e eu aceitamos de bom grado o convite, sem que nos perturbasse o fato de não pertencer à comunidade nenhum luterano. O desejo da comunidade por um culto ecumênico nos pareceu compreensível e lógico.

As dificuldades começaram quando se tornou conhecido que o pároco, que até então nunca tinha estado na comunidade — “nunca pisou aqui,” como formulou um integrante do grupo —, viu a necessidade de assumir pessoalmente a consagração da capela. Isso naturalmente, como dele se ouviu, não poderia ocorrer em forma de um culto ecumênico, já que isso não seria permissível na consagração de uma capela nem seria necessário, já que à comunidade não pertenciam pessoas cristãs de outras confissões.

Assim, o conflito estava pré-programado. A maior parte da comunidade afastou-se do culto, em protesto. Assim, a igreja não estava superlotada, como se esperava, mas muitos lugares permaneceram vazios. E então, durante a preparação da Eucaristia, ocorreu a surpresa acima descrita. Foi como alguém disse após o culto: “Obviamente, o padre aprendeu alguma coisa. Passo a passo vamos chegar lá!”

Como cântico final foi entoado o Canto da Reforma Agrária, que ter-

minou com o grito uníssono: “Povo unido — jamais será vencido!” Uma mulher de idade acrescentou: “Padres e pastores unidos!” E todos responderam: “Jamais serão vencidos!”

Mesmo assim, essa celebração católica com tintura ecumênica não pôde convencer a maior parte da comunidade. Durante todo o dia, em que se seguiu uma festa que também transcorreu num clima um tanto abafado, o tema permaneceu no centro das atenções. Fundamentalmente, discutiam-se duas estratégias: ou declarar a consagração da capela como inválida e repeti-la numa ocasião futura em forma verdadeiramente ecumênica ou deixar a capela para a Igreja Católica e construir uma nova.

O ecumenismo desejado pelo povo é assim: unidade de todas as pessoas que lutam em favor da libertação. Se as igrejas não o entendem, sua presença nos pontos nevrálgicos dos acontecimentos se torna supérflua. Para os ex-agricultores sem-terra da comunidade de base descrita o ecumenismo tem um nome concreto: a terra conquistada ou, como dizem, a terra “prometida”. Ecumenismo é concreto ou não é ecumenismo.

3.

O silêncio que sobreveio à antiga sala de cinema, quase podia ser sentido fisicamente. Em espírito de devoção — penso que se deve dizê-lo assim —, meu vizinho mastigava seu pão e tomava com pequenos goles cautelosos o suco de laranja recém-espumada. Eu encontrava-me na “Comunidade dos Sofredores da Rua”, no coração de São Paulo.

Não há estatísticas oficiais acerca de quantas pessoas vivem nas ruas de São Paulo. As estimativas oscilam entre dez mil e cem mil pessoas que nem sequer possuem uma choça em uma das favelas. São os mais pobres dentre os pobres, esses que vivem nas ruas, sob pontes e viadutos ou em buracos cavados por eles mesmos, nos chamados “mocós”, verdadeiras construções de toupeiras. Aí penso naquilo que me foi relatado: um sem-teto tinha afixado um cartaz na ponte, sob a qual morava: “Deus abençoe esta casa!” Vivem da mendicância, de catar lixo; mulheres e meninas, também da prostituição.

Foram preponderantemente irmãs católicas que tentaram, nos anos 70, realmente viver com as pessoas na rua. Num ponto do centro da cidade, começaram, a cada quarta-feira, a cozinhar uma sopa para essas pessoas, empregando restos da feira semanal, uma atividade que continua até hoje. Com o decorrer do tempo surgiu uma pequena cooperativa de catadores de lixo, de modo que podiam ser obtidos preços melhores para o lixo, que era vendido diretamente a firmas que reciclam e reaproveitam o material aproveitável. E assim surgiu a “Comunidade dos Sofredores da Rua”, que se encontra regularmente nessa velha sala de reunião pertencente aos franciscanos. Lá pode-se tomar banho, cozinhar ou simplesmente assentar-se em grupo. Lá também ocorrem regularmente celebrações, uma mistura de culto tradicional, brincadeiras, celebração e meditação.

No domingo da época de Advento, em que pude visitar a Comunida-

de, a equipe de preparação tinha alterado pela primeira vez a seqüência: primeiro houve o lanche, depois a celebração. A participação era voluntária. Numa das paredes li este cartaz: “Sem trabalho, casa e pão, não há libertação.” E em outra: “Trem da missão: vitória de Jesus, vida para o povo da rua.”

Como já mencionei, o silêncio devocional durante o lanche é impressionante. Aí estão assentadas essas pessoas em seus trapos, velhas e jovens, mulheres e na maioria homens, todas quase “devotas”, mastigando cuidadosamente, cautelosamente engolindo, suavemente sorvendo e saboreando; não sobra nenhum farelo de pão, nenhuma migalha. Naturalmente, nada disso tem a ver com Santa Ceia, mas quase me descubro divisando nesses rostos sujos, enrugados pela vida a face iluminada de Cristo. “O que tiverdes feito a um desses meus pequeninos irmãos...”

Aí, a celebração. Quase todos permanecem. Canta-se, há uma pequena peça de teatro, conversa-se em pequenos grupos, lavam-se mutuamente as mãos como símbolo da pureza e da preparação para a festa de Natal, e encerra-se o culto com uma oração, em que cada qual pode falar e orar junto.

O que isso tudo tem a ver com ecumenismo? Também não o sei com precisão. Naturalmente, poder-se-ia argumentar que a realidade na rua é, de princípio, “ecumênica”. Aí há de tudo: qualquer confissão e igreja, bem como qualquer variante imaginável de religião e seitas, e ainda de ateísmo. Naturalmente, a equipe de direção é hoje uma equipe ecumênica, os cultos entendem-se conscientemente como celebrações ecumênicas. Estas são dirigidas sem problemas também por mulheres, sendo que quando da intercessão pelos bispos, são mencionados explicitamente bispos evangélicos. Dessas celebrações poder-se-ia ainda narrar coisas inacreditáveis acerca da força religiosa dessas pessoas simples.

No entanto, refletindo acerca disso, percebo o quanto são intelectualizantes todas essas reflexões. Aí já preferiria dar a palavra a um próprio sem-teto, um homem que se poderia designar, sem exagero, de “poeta da rua”. Esse Francisco Antônio de Souza é capaz de falar acerca das esperanças e anseios dessas pessoas em seu próprio linguajar, mas também acerca de sua inquebrantável vontade de viver, de quem não quer se deixar tomar o direito à esperança. São “sofredores da rua”, que vivem do lixo e que freqüentemente também se sentem um lixo. Mas lá, nesse culto de miseráveis, senti mais da força ecumênica do que na maioria dos impressionantes cultos ecumênicos festivos:

Mote: “Lutaremos pela justiça até ver ela chegar”

Não nos sentimos cansados
Nem podemos parar
A vida só é bem vivida
A gente sabendo valorizar
Lutaremos pela justiça
Até ver ela chegar

Estamos perdendo aos poucos
Sem nada não podemos ficar
Sem terra, sem pão e sem casa
Nós não vamos agüentar
Lutaremos pela justiça
Até ver ela chegar

Com fome de viver
Numa vida sonhando partilhar
Mas sem nada nesta terra
Não podemos ficar
Lutaremos pela justiça
Até ver ela chegar

Queremos pão, terra e água
E uma casa pra morar
Seremos unidos com todos
Com todos dialogar
Lutaremos pela justiça
Até ver ela chegar

Tudo que é bom é difícil
Mas nós não vamos parar
Vivemos unidos a Cristo
E com ele vamos contar
Lutaremos pela justiça
Até ver ela chegar.³⁵

(Tradução: Walter Altmann)

Notas

- 1 Cf., por exemplo, a coleção de todos os relatórios e textos de consenso de diálogos interconfessionais entre 1931 e 1982 a nível mundial, que foi compilada por Harding Meyer e outros. MEYER, Harding; URBAN, Hans Jörg; VISCHER, Lukas. *Dokumente wachsender Übereinstimmung*. Paderborn e Frankfurt am Main, 1983. De resto, lembro a ampla documentação referente à discussão em torno do Documento de Lima.
- 2 Já no ano de 1983 os renomados teólogos católicos Heinrich Fries e Karl Rahner exigiram, em teses sensacionais, a realização da unidade das igrejas. FRIES, Heinrich; RAHNER, Karl. *Einheit der Kirchen - reale Möglichkeit*. Herder, Freiburg, 1983. Infelizmente esse memorável livro caiu hoje praticamente no esquecimento.
- 3 SANTA ANA, Julio H. de. *Ecumenismo e libertação*. Vozes, Petrópolis, 1987, p. 120.
- 4 Ibid.
- 5 Ibid., p. 121.
- 6 Cf., por exemplo, o número 235 da revista ecumênica “Tempo e Presença”, com o te-

ma central “ecumenismo”: TEMPO E PRESENÇA. *Ecumenismo*; tempo de esperança. Número 235, outubro de 1988, CEDI, São Paulo, 1988. Significativamente nesse número o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), no Brasil, não é mencionado uma vez sequer!

- 7 Citado por AGEN, edição especial, n.o 162, 27 de julho de 1989.
- 8 Tempo e presença, op. cit., editorial, p. 3.
- 9 Julio H. de Santa Ana, op. cit., p. 117.
- 10 MIGUEZ BONINO, José. Dor e esperança. *Tempo e presença*, op. cit., p. 7.
- 11 Tempo e presença, op. cit., editorial, p. 3.
- 12 Ibid.
- 13 SANTA ANA, Julio de. Limites e abrangências do ecumenismo. *Tempo e presença*, op. cit., p. 10.
- 14 BULTMANN, Rudolf. O problema da hermenêutica. In: *Crer e compreender*; artigos selecionados. (Editados por Walter ALTMANN). (Série TEOLOGIA SISTEMÁTICA a-9). Sinodal, São Leopoldo, 1987:203-21. SEGUNDO, Juan Luis. *Libertação da teologia*. Loyola, São Paulo, 1978, esp. cap. 1 (“O círculo hermenêutico”).
- 15 BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com o povo*; metodologia do trabalho popular. (Coleção Fazer 5). 4. ed. Vozes, Petrópolis, 1985.
- 16 Ibid., p. 11s.
- 17 Ibid., p. 16 (destaque no texto).
- 18 Ibid., p. 22.
- 19 Jether Pereira RAMALHO, CEDI, em entrevista no Rio de Janeiro, a 29 de março de 1990.
- 20 Por exemplo, entre outros: a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), o Instituto de Teologia da Bahia (ITEBA) em Salvador, o Servicio Evangélico para el Desarrollo (SEPADE) em Santiago do Chile, o Centro Ecuménico de Acción Social (CEAS) em Buenos Aires.
- 21 Uma exceção é o SEPADE em Santiago do Chile como organismo de igrejas pentecostais.
- 22 Na Misión de Amistad em Assunção, por exemplo, surgiu uma certa crise interna pelo fato de as igrejas participantes terem assumido recentemente, através de uma reforma estrutural, uma responsabilidade maior também para a elaboração do conteúdo do trabalho.
- 23 Para essa afirmação baseio-me em manifestações de numerosas entrevistas.
- 24 Assim, as tarefas da Vicaría de Solidaridad católica são bastante semelhantes às do SEPADE ou da Fundación de Ayuda de las Iglesias Cristianas (FASIC) em Santiago do Chile. Em Assunção, há alguns anos a Igreja Católica se retirou do Comité de Iglesias para Ayuda de Emergencia (CIPAE), a fim de fortalecer sua própria Pastoral Social. (Entrevista com o Pastor Armin Ihle, Paraguai, a 4 de outubro de 1990.)
- 25 Por exemplo, o Centro Ecuménico de Documentação e Informação (CEDI), Rio de Janeiro/São Paulo, o Centro Diego de Medellín em Santiago do Chile, o Centro de Teología Popular (CTP) em La Paz, o Centro Cristiano de Promoción y Servicios (CEPS) em Lima, etc.
- 26 No Centro Diego de Medellín (Santiago do Chile), por exemplo, a hierarquia católica proibiu aos sacerdotes e irmãs de pertencerem ao diretório do Centro. Ademais, só podem

- colaborar em seu tempo livre. (Entrevista com o pastor luterano Manuel Ossa, Centro Diego de Medellín, a 31 de maio de 1990.)
- 27 Assim, por exemplo, Felipe Adolf, Secretário Geral do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI), em uma entrevista a 14 de fevereiro de 1991.
- 28 Como exemplos, menciono, entre outros: o Instituto de Ação Popular (INAP) e o Centro de Educação e Comunicação Popular (CECOP) em Vitória; o Movimento de Meninos e Meninas de Rua; o Centro Boliviano de Investigación y Acción Social (CEBIAE), em La Paz. A observação do Prof. Aloisio Kroling, INAP, é característica: “Nós somos ecumênicos, mas nunca pensamos sobre isso.” (Entrevista concedida no dia 4 de abril de 1990.)
- 29 Diálogo com pastores e leigos do SEPADE (Santiago do Chile), no dia 30 de maio de 1990.
- 30 Entrevista com o Pastor Juan Sepúlveda, Diretor da Área Eclesial do Servicio Evangélico para el Desarrollo (SEPADE), no dia 29 de maio de 90.
- 31 Por exemplo, DOIMO, Ana Maria. Os rumos dos movimentos sociais nos caminhos da religiosidade. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (organizadores). *A igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. LPM/DEDEC, Porto Alegre, 1986, p. 101-29.
- 32 Essa afirmação foi feita em numerosas entrevistas.
- 33 Entrevista com representantes do Centro de Teologia Popular (CTP), La Paz, no dia 31 de janeiro de 1991. Poder-se-iam dar outros exemplos a partir das entrevistas.
- 34 Naturalmente, há exceções, como por exemplo o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), Rio de Janeiro/São Paulo, onde não apenas se reúne e se avalia com ajuda de computadores tudo quando é publicado no Brasil e na América Latina sobre ecumenismo, mas em cuja revista especializada Tempo e Presença se dá amplo espaço ao ecumenismo em todas as suas facetas.
- 35 SOUZA, Francisco Antônio. *Não agüento São Paulo, não!* Edição particular, n.a., p. 41.

Dr. Gerhard Tiel
Professor na EST
Caixa postal 14
93001 — São Leopoldo — RS