

O comunitarismo cristão e suas influências na política brasileira – uma revisão bibliográfica sobre o comunitarismo católico no Brasil*
(Christian Communitarianism and its influences on Brazilian politics - a bibliographical review of Catholic Communitarianism in Brazil)

Robson Sávio Reis Souza**

Resumo

Apresentaremos neste artigo uma breve discussão acerca das influências do comunitarismo cristão na vida social e política brasileira. Trata-se de um ensaio exploratório. O objetivo é uma revisão bibliográfica sobre o tema. A partir daquilo que foi possível selecionar, tentamos elaborar algumas ideias, no sentido de apresentar, mesmo que sucintamente, tópicos que podem indicar a importância do comunitarismo cristão, tradição forte e influente não somente nas décadas de 1960 e 1970, mas que, sobretudo no atual contexto político, ainda desempenha um papel central na sociedade brasileira. Recorte especial é a análise sobre as influências do comunitarismo nas ações da Igreja Católica, no Brasil. Assim, a Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) derivariam do pensamento comunitarista. Por fim, o comunitarismo cristão é apresentado como uma reação ao neoliberalismo, por priorizar “o valor inelutável da dignidade e da transcendência humana e uma resistência insuperável a deixar engolfar o destino humano em uma lógica mercantil, de individualismo possessivo. Essa tradição, em grande medida identificada com as posições hoje encarnadas pela CNBB, é responsável por vastas experiências de solidariedade entre os pobres e oprimidos brasileiros”.

Palavras-chave: Comunitarismo cristão; Igreja Católica; Ação social; Política; Movimentos sociais.

* Artigo recebido em 27 de dezembro de 2007 e aprovado para publicação em 25 de setembro 2008.

** Filósofo, professor da PUC Minas, onde atua no Núcleo de Estudos Sociopolíticos (Nesp) e no Núcleo de Direitos Humanos da Pró-reitoria de Extensão, e-mail: robson.savio@pucminas.br

O que é o comunitarismo?

Segundo o Groupe d'Etudes et de Recherches sur les Mondialisations,¹ o comunitarismo

apresenta-se, historicamente, como teoria da vida social em torno da defesa do bem comum e de sujeitos arraigados na comunidade dentro da qual eles se socializaram. Esta teoria opunha-se à Teoria da Justiça desenvolvida por J. Rawls, no início dos anos 1970, que justificava o modo como o liberalismo se desenvolvia, defendendo a liberdade dos indivíduos contra as facções, os partidos políticos e as maiorias instituídas com a ajuda de uma concepção formal da justiça, preocupada em defender o acesso de todos a todas as funções sociais, abstraindo-se o contexto de justiça ou de injustiça contingente no qual eles nascem e vivem. Colocando em evidência a redução da vida política a um jogo de forças que inspira essa visão liberal da justiça e as consequências de exclusão social que ela traz em si, a teoria comunitarista pretende restaurar uma capacidade dos indivíduos e dos grupos em julgar o estado de injustiça real no qual essa concepção liberal mergulha os indivíduos. Mais profundamente, o comunitarismo não constitui apenas uma teoria alternativa ao liberalismo, ele partilha os *a priori* não explicitados deste e contenta-se em explicitá-los para obrigar este último a julgar o estado de coisas injusto que ele engendra. Assim, ele se reúne, diante do liberalismo generalizado que se costuma chamar de “mundialização”, ao que motiva os antimundialistas a se proporem como alternativa à mundialização.

Há que se observar, entretanto, que o termo “comunitarismo” aqui utilizado tem um significado que surge na América Latina, diferenciado da abordagem marcadamente norte-americana e europeia. Nesse sentido, seria um comunitarismo “mais sociológico”, baseado no personalismo comunitário de Mounier, no humanismo de Jacques Maritain e na doutrina social cristã, especialmente da Igreja Católica. Entretanto, compartilhamos com os pensadores comunitaristas seu caráter marcadamente anti-individualista.

Lisboa (s/d), ao falar da socioeconomia, define também o comunitarismo cristão:

A expressão “socioeconomia” hoje é amplamente difundida a partir da obra de Etzioni, o qual fundou em Harvard em 1989 a Sociedade para o Avanço da Socioeconomia (Sase), estando profundamente vinculada ao pensamento comunitarista. Entretanto, nos filiamos a uma apropriação desta categoria que surge aqui na América Latina, diferenciada desta abordagem marcadamente norte-americana e europeia, colocando-a distante do comunitarismo filosófico de Taylor ou Walzer. Na arguta avaliação de Guerra (2002, p. 17), o nosso comunitarismo é “mais sociológico”, fincando raízes não apenas em nosso próprio leito histórico e no aporte da economia descalça e na escala humana do chileno Max-Neef (1982/1986; 1986/1993), mas também no personalismo comunitário de Mounier, na economia humana de

¹ Disponível em <http://www.mondialisations.org/php/public/art.php?id=166&lan=PO>. Acesso em: 2 jan. 2007.

Lebret (1897-1966), e na doutrina social cristã; bem como no comunitarismo de Buber (1878-1965), no comunitarismo de Tönnies, “que pretendia romper com a racionalidade capitalista”, e nos movimentos autogestionários e libertários. Entretanto, “compartilhamos com os filósofos comunitaristas seu caráter marcadamente anti-individualista” (GUERRA, 2002, p. 17), bem como, particularmente com a Sase, a ideia central de que toda economia se acha imbricada numa sociedade, ou seja: a racionalidade econômica está intimamente ligada à dimensão moral, e, portanto, por ser atravessada pelas emoções e valores, carece ser orientada por uma perspectiva metaeconômica. (LISBOA, s/d, p. 24-25)

Existem várias críticas ao comunitarismo e ao comunitarismo cristão. Iremos citar apenas uma delas, pontuando a questão de gênero, formulada por Silveirinha (s/d, p. 4-5), que questiona, por exemplo, a situação (de exclusão) das mulheres ao se perguntar “quem é o ‘nós’ da comunidade?”

Face à velha ideia liberal que concebe o sujeito como ente autônomo e universal, o comunitarismo descreve um eu “integrado”, fruto de uma construção social. Todo o indivíduo possui uma pertença ético-política que o liga a outros e o constitui individualmente. Onde os liberais veem a sociedade composta de indivíduos abstratos, os críticos comunitários situam os indivíduos num contexto social e histórico, responsáveis para com as comunidades que se mantêm juntas pelos valores comuns e pelos ideais de uma vida humana boa. A questão dos comunitários é saber onde podem os sujeitos constituídos encontrar os recursos para avaliar criticamente os seus próprios fins constitutivos. Ora, se a resposta parece ser “na e pela comunidade”, mantêm-se, no entanto, muitos problemas relativamente à natureza da justificação e da obrigação moral. Dado que a comunidade forma a base para a justificação moral, e que a pertença da comunidade é a base para as obrigações não escolhidas, podemos perguntar: quem são os membros de uma comunidade e como garantir a inclusão? Se as compreensões partilhadas, ou o que MacIntyre chama tradições, devem proporcionar as ferramentas que os indivíduos necessitam para criticar as normas e princípios da sua sociedade – e como as feministas frequentemente nos recordam –, muitas vezes os problemas residem não apenas nessas compreensões, mas também na própria natureza da comunidade: quem é importante, como e por quê. Temos, como diz Taylor, uma “obrigação de pertencer” a uma sociedade (TAYLOR, 1985, p. 187-210), mas fatos como a história da exclusão das mulheres de muitas esferas e a importância quase exclusiva do homem em círculos exclusivos e poderosos, levantam muitas dúvidas sobre as implicações para as mulheres de uma teoria que faz “nossa” a pertença às “comunidades” como o seu ponto de partida. No entanto, temos necessariamente de perguntar – sendo certo que os comunitários não o fazem – quem é o ‘nós’ da comunidade. Como Frazer e Lacey acusam, os comunitários não deram uma explicação adequada do poder de institucionalizar as compreensões da comunidade (FRAZER; LACEY, 1993, p. 137). Para as mulheres, a questão de como a sua realidade é moldada pela relação com os outros numa dada comunidade é particularmente relevante. O problema está no entendimento do que é esta comunidade, quais os modelos em que se baseia e quem fica dentro ou fora dela.

Outra ressalva: a palavra “comunitarismo” tem conotações radicalmente opostas. Existem, inclusive, comunidades de pensamento que não dialogam

com o mundo ao redor, produzindo um relativismo fechado. Essa temática é explorada por Zygmunt Bauman e não será tratada neste ensaio.

Comunitarismo e liberalismo

Existe um caloroso debate em torno da precedência do indivíduo ou da sociedade (do todo ou da parte).

Percorrendo um pouco a história e a filosofia, na tradição aristotélica ficou muito acentuada a questão da pólis como dimensão fundamental para o cidadão. O projeto iluminista destaca o indivíduo como peça-chave para a compreensão e o ordenamento social. A ética de Kant, por sua vez, supõe a autonomia da pessoa como forma de se regular as relações entre indivíduos livres e iguais. Já a ordem social liberal fundamenta-se na ideia de que os indivíduos têm a capacidade da emancipação das contingências e particularidades da tradição, através do recurso a normas universais. Hegel retoma a perspectiva social para determinar o caráter intersubjetivo da pessoa (SILVA, s/d, p. 2).

Tanto a perspectiva liberal quanto a comunitarista dizem respeito à autonomia do ser humano. Há uma relação entre identidade pessoal, conduta moral e contexto social.

Os liberais supõem o indivíduo como pessoa autônoma, livre e racional, regulando a sociedade, estabelecendo as prioridades (administrativas, políticas, culturais etc.). Já os comunitaristas admitem uma natureza sociocultural da identidade pessoal e a dimensão coletiva como eixo da ação reguladora do poder público. Essas diferentes concepções produzem consequências, por exemplo, no exercício da cidadania.

A filosofia e o movimento comunitarista surgem como crítica ao modelo liberal de sociedade, que supõe a autonomia da pessoa concebida abstratamente como livre e igual. O comunitarismo apresenta um eu oposto ao eu liberal-iluminista.

Os comunitaristas supõem que as sociedades são comunidades constituídas em vista de bens comuns. Para se julgar se uma sociedade é justa, não se deve apelar para um modelo abstrato de direitos universais, mas para a sua cultura, tradições, enfim o “mundo da vida” dessa sociedade. A concepção comunitarista é também “historicista” e refere-se sempre a um conteúdo. Ao invés de uma ética das regras, ela propõe uma ética das virtudes e seu conceito fundamental é a ideia de bem comum. A justiça é definida conforme o mérito,

dado sempre dentro de um contexto social. A razão prática é contextualizada no sentido de que ela não procura apenas construir fórmulas que dependem do contexto, mas também articular melhor o que o está implicado no contexto.

Segundo Silva (s/d), citando MacIntyre, o eu é a unidade narrativa de uma vida humana. O eu não é o sujeito transcendental do iluminismo, portador de uma razão e de uma vontade que o constitui como autônomo, independente da história e da cultura. Assim, o comunitarismo concebe a pessoa a partir da tradição. O eu passa a ser compreendido a partir da linguagem: “É errado separar o eu e seus papéis da história da linguagem que o eu especifica e por intermédio da qual os seus papéis ganham expressão” (MACINTYRE, 2001, p. 72).

Ainda segundo Silva, os comunitaristas invertem as prioridades na concepção de pessoa frente à política. Na política da dignidade igual proposta pelos liberais, o que é estabelecido pretende ser universalmente o mesmo, “uma cesta idêntica de direitos e imunidades”; na política da diferença, exige-se o reconhecimento da identidade peculiar de determinado grupo ou indivíduo, estando em questão o que o distingue e não o que iguala, o que se coaduna com a identidade dominante ou majoritária (SILVA, *apud* TAYLOR, 2000, p. 250-251). O comunitarismo, na visão de Taylor, citado por Silva, supõe apenas um potencial universal, “o de formar e definir a própria identidade, tanto como indivíduo quanto como cultura” (SILVA, *apud* TAYLOR, 2000, p. 253). A dignidade não está na autonomia, na capacidade, definida por Kant, de o agente racional dirigir a própria vida através de princípios. O Estado, na acepção tayloriana, não se incumbe de promover o direito, um sistema que regule a convivência entre agentes livres, racionais e iguais na perspectiva da justiça. Ele é o palco em que a luta pelo reconhecimento se expressa, tal como ocorre na prática das ações afirmativas. A diferença substantiva (particular e comunitária) deve vencer a igualdade universal do liberalismo.

Fazendo uma referência ao motivo pelo qual o comunitarismo foi objeto de preconceito na cultura social e política brasileira, Silva afirma:

O preconceito em relação à concepção comunitária no Brasil liga-se à experiência da “educação moral e cívica” promovida durante o regime militar, que, de certo modo, retomou a concepção pedagógica comunitária para ensinar o civismo, mas que, por outro lado, não se legitimou, pois os valores ensinados se distanciavam da moralidade efetiva dos brasileiros. (SILVA, p. 15)

Por fim, vale a distinção sintética e precisa que Viola e Leis (2002, p. 6) fazem entre o liberalismo e o comunitarismo:

O liberalismo é a corrente dominante em todo o mundo democrático (exceto Japão) e se baseia no predomínio do indivíduo sobre os grupos, no predomínio do mercado sobre a política, na meritocracia e na representação política com participação esporádica através dos partidos políticos. O comunitarismo é uma corrente secundária dentro do mundo democrático (exceto no Japão, onde é predominante), tendo tido períodos de grande avanço como na rebelião estudantil de 1968, na utopia da governabilidade através da sociedade civil mundial, logo depois do fim da Guerra Fria, e no movimento antiglobalização de Seattle a Porto Alegre. O comunitarismo se baseia no predomínio do grupo sobre o indivíduo, no predomínio da política sobre o mercado (sendo que nas suas formas mais extremas existe uma rejeição do mercado) e na alta participação política através de múltiplas estruturas associativas, sejam mais adscritivas (por gênero, etnia, língua e categoria profissional) ou mais baseadas nas opções construídas individualmente (como os movimentos sociais ambientalista, antinuclear, pacifista e culturais).

A Igreja Católica no Brasil e o comunitarismo cristão

Obviamente, a expressão “Igreja Católica no Brasil” é demasiadamente complexa. Propomos um recorde bastante específico, para os objetivos deste ensaio, tentando mostrar como a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, num determinado momento histórico (décadas de 1960 e 1970), optou por esforço de presença da Igreja, através de ações transformadoras e libertadoras, à luz da fé, passando a valorizar o poder transformador das comunidades e das ações comunitárias.

A CNBB e a fundação de uma nova práxis da Igreja Católica no Brasil

Segundo o Pe. Virgílio Leite Uchoa,² a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) é fundada, em 1952, por Dom Helder Câmara sob o impacto interno da renovação suscitada pelos movimentos da Ação Católica, com especial destaque para as suas formas especializadas.

O método ver-julgar-agir, da Juventude Operária Católica (JOC), operava naquele momento uma profunda modificação na pedagogia de educação da fé. Ainda que restrito, inicialmente, ao âmbito operário, a simplicidade do método e sua capacidade de operacionalizar decisões de equilíbrio entre fé e vida fizeram dele o embrião de todo processo futuro de planejamento pastoral

² Estamos utilizando parte do texto “A caminhada da CNBB: reflexões históricas”, que se encontra disponível, na sua totalidade, no site: <http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&chaveid=235.001>. Acesso em: 29 dez. 2006.

da igreja no Brasil. Naquele momento o método é assimilado pelos outros movimentos de Ação Católica especializada, que o adaptam ao meio (jovem, universitário, independente), sempre em busca de uma eficiente pedagogia de educação da fé.

O clima criado pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) estimulou a reestruturação da CNBB, fundada na forte perspectiva de promover a efetiva colegialidade entre os bispos. A Assembleia Geral da Conferência, realizada em Roma em 1964, assumiu o planejamento pastoral como instrumento de renovação da Igreja no Brasil. O processo de planejamento pastoral guarda as intuições da herança metodológica da Ação Católica e torna-se o principal instrumento de aplicação dos princípios renovadores do Concílio Vaticano II.

O plano de pastoral de conjunto (PPC) consagrou o processo de planejamento pastoral. Ação eclesial e fatos sociais se encontram na mediação exercida pela CNBB, enriquecida pelo processo de planejamento pastoral e pela vontade eficaz de renovar a presença evangelizadora da Igreja, num amplo processo de comunhão e participação. Tudo isso facilita o entrelaçamento da instituição eclesial com a religiosidade do povo e os movimentos sociais.

O grande desafio das décadas de 1950 e 1960 foi, sem dúvida, a questão do desenvolvimento, vista pela CNBB como busca do bem-estar para todos. Havia, porém, a nítida certeza de que mecanismos mais complexos interferiam na produção do bem comum e na equitativa distribuição da riqueza. Aos poucos percebe-se que não basta produzir bens, maiores em qualidade e quantidade. Tampouco é suficiente promover o crescimento econômico, financeiro e criar novas infraestruturas. Sem a participação do povo e uma noção mais clara de cidadania, as forças de transformação social ficavam restritas ao âmbito daqueles que as controlavam ou detinham maior poder político. Tornam-se agudos os conflitos sociais.

Acontece, nesse contexto, o golpe militar de 1964. Naquele momento houve um choque entre forças de vanguarda de esquerda e forças conservadoras de direita, que estavam paradoxalmente sob a mesma égide de conquista do poder pelo poder. Era típica a prevalência do conflito ideológico.

No período subsequente ao golpe militar aparecem desafios específicos e mecanismos concretos de conspiração contra qualquer mudança socialmente justa e oportuna, capaz de apaziguar os conflitos que emergem a cada momento.

Num primeiro momento do golpe militar, a hierarquia e mesmo grande parte dos católicos e cristãos engajam-se numa “guerra santa”, onde a manipulação da mídia e a mistificação dos que usurparam o poder transformam o conflito numa luta ideológica entre socialismo, comunismo e anticomunismo. O conflito ideológico obscurece as questões reais, raízes de todas as injustiças sociais que atingem a maioria da população, à margem desse processo.

Pelos meados dos anos 1960 e início de 1970, os cristãos engajados, a CNBB e a maioria dos bispos só aos poucos percebem o que está além dos conflitos e das ideologias. Descobrem a importância das pequenas mediações e a possibilidade de serem a voz dos sem voz, preparando o grande esforço de presença, ação transformadora e libertadora à luz da fé. Passa-se a valorizar o poder transformador das comunidades e das ações comunitárias. É a práxis pastoral e libertadora que se antecipa e torna-se a base da futura sistematização da chamada Teologia da Libertação.

Aparecem, na pauta de preocupações, temas como a luta pelos direitos humanos, a defesa das minorias étnicas, a luta pela terra, a recuperação da dignidade dos trabalhadores. Como estratégia, destacam-se a organização do povo e a valorização de sua capacidade de ser agente de transformação, experimentando a solidariedade, capaz de conduzir, pela ação pacífica, constante e tenaz, a uma melhor qualidade de vida para todos.

Desses desafios nascem, nesse momento, vários serviços pastorais da Igreja Católica no Brasil. Entre eles, destacam-se a Comissão Brasileira de Justiça e Paz (CBJP), as Comissões de Direitos Humanos, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Comissão de Pastoral Operária (CPO), a Comissão de Refugiados, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

A Igreja Católica e o comunitarismo cristão

A Igreja Católica identificou no comunitarismo uma forma de valorização das ações sociais e coletivas e um meio de ação política. Já nas primeiras comunidades cristãs, narradas nas epístolas paulinas, fala-se de comunitarismo. Pouco a pouco a comunidade vai se organizando, criando uma pequena estrutura econômica de sustentação, tendo em vista principalmente o sustento dos órfãos e viúvas. A prática da fraternidade e a colocação dos bens em comum não eram uma norma obrigatória e sim um compromisso vindo da vivência do Evangelho. Conforme o número de cristãos vai aumentando, a comunidade vai ganhando uma estrutura própria, até mesmo no sentido do

governo, mas ainda não existe uma hierarquia. Funcionava mais ou menos assim a estrutura de governo da Igreja.³

João Paulo II, em discurso aos participantes da Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão da Arqueologia Sacra, em 9 de junho de 2001, referindo-se ao comunitarismo dos primeiros cristãos, diz:

Este acontecimento (o restauro da cobertura da Basilica dos Santos Nereu e Aquileu nas catacumbas de Domitila)⁴ enriquece ulteriormente aquele patrimônio monumental que representa o testemunho mais concreto e evidente do mundo das catacumbas, onde os primeiros cristãos conceberam um sistema funerário novo, sepultando os fiéis em túmulos semelhantes, humildes e sóbrios, como símbolo da igualdade e do comunitarismo. (JOÃO PAULO II, Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão da Arqueologia Sacra, 2001)

Toda a experiência de difusão do cristianismo passa pela experiência das comunidades:

A difusão do cristianismo reside na irradiação evangélica das comunidades cristãs, através das quais se experimenta o novo e contagioso amor de Cristo, nas quais o Espírito dinamiza e faz sentir a experiência antecipada do Reino de Deus. As novas comunidades acolheram milhares de homens que buscavam um mundo novo e seu fermento é conseguir transformar a face do mundo. (IDÍGORAS, 1983, p. 62)

Mas foi após o Concílio Vaticano II (1962-1965) que um clima revolucionário pairou sobre a igreja universal. Entre os temas principais, foram colocados em evidência e receberam incentivo especial “a volta às fontes”, “a dessacralização” e o “comunitarismo”.

O comunitarismo, que passa a permear várias ações da igreja, em todos os níveis, manifesta-se pela importância crescente dada aos grupos: colegiados, assembleias, equipes, associações e reuniões de todo o gênero, até as chamadas comunidades eclesiais de base.

A fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em 1952 foi o marco para a construção do comunitarismo cristão no Brasil. Começou-se,

³ “A experiência da fé cristã, no seguimento de Jesus, precisa, a exemplo das primeiras comunidades (At 2,42-47; 4,32-35), constituir uma ética da *koinonia* (comunhão) e da solidariedade, o que em outras palavras pode ser desdobrado em ‘ter com’, ‘ter em comum’, ‘ser com’. Isso seria constituir comunidades de fé, de oração e partilha dos bens” (MAZZAROLO).

⁴ Coincidentemente ou não, é justamente nas catacumbas de Santa Domitila que nasce a Teologia da Libertação, segundo Boff (1996): “Quarenta bispos do mundo inteiro, inspirados pela ideia da Igreja aos pobres do papa João XXIII e animados pelo espírito profético de Dom Helder Câmara, em Roma, nas catacumbas (durante o Concílio) formularam um voto: ao retornarem a suas pátrias iriam se despojar dos símbolos do poder sagrado, deixar seus palácios episcopais e viver pobremente. Data: 16 de novembro de 1965. Local: Catacumbas de Santa Domitila fora de Roma”.

de forma mais organizada, a dar ênfase às pequenas organizações comunitárias locais. Os bispos e sacerdotes incentivavam o protagonismo do laicato na formação de grupos de reflexão comunitária, círculos bíblicos etc. Esses movimentos foram o germe que evoluiu em formas mais sistemáticas e orgânicas de pensamento e ação teológica, derivando na Teologia da Libertação.

A CNBB recebia, além das influências acima mencionadas, o impacto de pensadores cristãos como Jacques Maritain e Emmanuel Mounier.

Segundo Guimarães (2003, p. 5):

No processo de radicalização vivido pelo país naquele contexto, nascia assim a esquerda católica brasileira como expressão do que poderíamos chamar de a ala esquerda do comunitarismo cristão. No período do regime militar, esta tradição ganhou vasto enraizamento social com a experiência das CEBs. Assim, quando houve uma reação conservadora, desde o centro da Igreja, nas últimas décadas às teses do Concílio Vaticano II, esta tradição já havia alcançado um nível de sedimentação social que lhe permitiu resistir, renovar-se e continuar expandindo-se. O que parece é que, longe de exaurir-se, esta tradição renovou-se no encontro com a democracia brasileira em reconstrução, relacionando o seu associativismo de base com os marcos institucionais, direcionando a opção preferencial pelos pobres para os temas da cidadania, incidindo sobre a cultura política brasileira com as exigências cristãs da solidariedade, da ética e da igualdade. O seu impacto na problemática agrária, indígena e na crítica ao neoliberalismo nos anos noventa não pode ser subestimado. Nos anos recentes, esta tradição tem se aberto ao ecumenismo, ao tema dos direitos das mulheres, embora conserve uma atitude conservadora frente aos desafios que, em sua visão, comprometem a vida familiar (direito do aborto, direitos dos homossexuais, permissividade etc.).

Apesar de o comunitarismo cristão ter sofrido grande baque a partir das ondas fortes do anticomunismo clerical, a partir da década de 1960 a ideia de comunidade prosperou firmemente em dois novos movimentos na Igreja Católica brasileira.

Um deles foi fundamental para uma ação transformadora da Igreja: o engajamento dos leigos através do surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Segundo um documento formulado pela CNBB em 1982,⁵ “as comunidades eclesiais de base que, em 1968, eram apenas uma experiência incipiente, hoje amadureceram e se multiplicam e tornaram-se um novo modo de ser Igreja (...) constatamos que as CEBs abriram um novo e fecundo espaço de participação dos leigos na Igreja”.

⁵ As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil: 7ª Reunião do Cons. Permanente. Disponível: http://www.cnbb.org.br/documento_geral/LIVRO%2025-AS%20COMUNIDADES%20BRASIL.pdf. Acesso em: 28 dez. 2006.

Na mesma época começa a tomar força, no Brasil e na América Latina, a Teologia da Libertação (TdL). Segundo Boff (1996), a TdL⁶

1º - é a primeira teologia histórica que nasce na periferia do cristianismo e que apresenta um novo modo de fazer teologia, com uma sistematização coerente dos conteúdos da fé. A partir dessa prática redescobre um Deus bíblico como um deus da vida.

2º - A TdL significou um apelo à consciência mundial. Membros da TdL desapareceram, foram perseguidos, presos, torturados, sendo vários assassinados: bispos, padres, teólogos, leigos, jovens, homens e mulheres.

3º - o peso da TdL se faz sentir no aparelho central da Igreja Católica, o Vaticano. Ela chamou a atenção para dois perigos que sempre acossam esse tipo de teologia: a redução da fé à política e o uso não-crítico do marxismo.

4º - a TdL constitui um referencial indiscutível para os oprimidos e marginalizados. Mediante os debates que essa teologia suscitou, algo do Evangelho penetrou no mundo inteiro.

5º - A TdL obrigou as demais correntes da teologia a se perguntarem por sua relevância social. Como anunciar Deus como Pai e Mãe num mundo de miseráveis?

6º - A TdL vem revestida de irrecusável grandeza ética: toda dor humana, em qualquer parte do mundo, toda injustiça, em qualquer corpo ofendido, toda violação da sacralidade da vida, em qualquer lugar e sob qualquer forma, é uma violação, é uma injustiça, é uma dor que afeta a tua pele, entristece tua alma e aflige teu coração.

7º - A TdL mostrou que já não se pode mais dissociar Evangelho de libertação. Já não é mais possível a passividade preguiçosa dos cristãos ou o seu acomodamento dentro de estruturas injustas ou o aprisionamento do sonho libertário de Jesus nas malhas dos sistemas sociais que o sequestraram para legitimar privilégios e invalidar quaisquer mudanças.

Concluindo essa parte:

A partir dos anos 1970, sobretudo, a Igreja no Brasil compromete-se com os pobres, no que seria conhecido como “opção pelos pobres”. Essa opção tem como pano de fundo a abertura e a mudança proporcionadas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) e, sobretudo, por Medellín (Colômbia, 1968), onde se realiza a 2ª Conferência dos Bispos da América Latina e do Caribe. Esta conferência foi depois reforçada com a conferência de Puebla, que reafirma a opção preferencial pelos pobres. Essa inflexão da Igreja é marcada por uma nova postura frente ao mundo moderno, não mais de oposição, mas de diálogo, de enriquecimento mútuo. Essa postura emergente implica uma nova eclesiologia, uma nova relação com a política, com a economia etc. Os leigos e leigas passam a assumir um crescente protagonismo na Igreja, que

⁶ “A Teologia da Libertação é filha do casamento da Igreja com os pobres. O seu nascimento se deu no término do Concílio Vaticano II (1962-1965), reunião de todos os bispos para decidirem os rumos da Igreja (...). Quarenta bispos do mundo inteiro, inspirados pela ideia da Igreja aos pobres do papa João XXIII e animados pelo espírito profético de Dom Helder Câmara, em Roma, nas catacumbas (durante o Concílio) formularam um voto: ao retornarem a suas pátrias iriam se despojar dos símbolos do poder sagrado, deixar seus palácios episcopais e viver pobremente. Data: 16 de novembro de 1965. Local: Catacumbas de Santa Domitila fora de Roma” (BOFF, 1996).

procura fazer um esforço de estar no meio dos pobres e defender sua causa. Os exemplos de bispos, padres, religiosos/as inseridos se multiplicam pela América Latina e Caribe afora, e são numerosos. O confronto com os poderes constituídos, que coincidem grandemente com regimes autoritários militares, produz perseguições, desaparecimentos e mortes de inúmeros expoentes – religiosos e leigos – da Igreja da Libertação. (CONJUNTURA, 2008)

Alguns expoentes do comunitarismo cristão

Dois pensadores franceses se destacam nas bases teóricas do comunitarismo cristão. Ambos são herdeiros do neotomismo católico: o personalismo de Emmanuel Mounier e o humanismo integral de Jacques Maritain.

Emmanuel Mounier

Emmanuel Mounier sempre foi identificado com concepções progressistas e uma visão de mundo transformadora. Nascido em 1905 e falecido em 1950, Mounier foi um dos principais representantes do personalismo cristão na França, tendo fundado a Revista **L'Esprit**, em 1932. Crítico do individualismo e do impessoalismo, acreditava que o cristão deve estar inserido no mundo que o cerca, enfrentando os problemas de sua época, sem refugiar-se, jamais, em posições conservadoras. Se o cristianismo é, antes de tudo, uma renovação das almas, deve ser também, para o pensador francês, o fermento para uma renovação da sociedade. Mounier, filósofo humanista, tem aproximação com o pensamento de Jasper, sobretudo no que tange à questão da comunicação. A afirmação da eminente dignidade da pessoa humana e da transcendência são centrais no seu pensamento, assim como a defesa do engajamento, da transformação social, da ação comunitária e da comunicação das consciências.

O conceito de pessoa de Mounier está ancorado na filosofia existencialista, mais precisamente no existencialismo cristão: para ele o ser humano tem essência e finalidade, mas a sua essência também abrange o “ser no mundo”, já que o homem é histórico e situado.

No pensamento de Mounier, o trabalho, ao envolver a transformação da natureza, também implica a construção da cultura, cujos bens são comuns. Desse modo o trabalho também traduz um processo de socialização. Quanto maior for a relação estabelecida com a natureza em termos de trabalho, maior será a consciência adquirida pelo homem, que desse modo contribui para a socialização, participando da comunicação das consciências.

Por meio do trabalho o homem pode descobrir a dimensão de sua participação na criação universal, dado que o trabalho promove a sua inserção no tempo e na eternidade e estabelece uma relação existencial do homem com os outros homens.

À comunidade é atribuída uma conotação positiva em oposição à impessoalidade da sociedade, à despersonalização das sociedades racionais.

O social e o público afastam o homem de si mesmo, ao passo que a comunidade o aproxima. Mounier insistia nessa ideia de que o social desligado da comunidade não chega a ser um valor. Para ele, o individualismo liberal nega “a unidade de vocação e estrutura do homem, esse princípio universal de igualdade e de fraternidade que o cristianismo estabeleceu contra o particularismo da cidade antiga” (TAMBERLINE, 2003, *apud* MOUNIER; 1967, p. 34).

O princípio universal cristão de igualdade e de fraternidade, expresso sob o lema liberdade, igualdade e fraternidade, central na Revolução Francesa, parece ter marcado a filosofia de Mounier.

Defendendo sempre os valores universais, Mounier endossa a crítica de Marx ao capitalismo ao identificar nele as pseudoliberalidades de um mundo regido pelas necessidades da mercadoria e do dinheiro. No pensamento de Mounier, porém, ao contrário de Marx, a ideia de liberdade envolve a de espiritualidade.

Para a filosofia de Mounier, o cristianismo é fundamental, mas os não religiosos poderiam ainda transpor essa concepção para a ideia de que a razão se subordina à ética.

A obra de Mounier influenciou sobremaneira a democracia cristã. Como se sabe, a democracia cristã tem origem na filosofia de Tomás de Aquino e nas suas ideias acerca da filosofia de Aristóteles e da tradição cristã. Nasceu oficialmente nos finais do século XIX, como consequência da promulgação da encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII. Nessa encíclica, a Igreja Católica reconhece pela primeira vez a miséria dos trabalhadores e concorda em fazer alguma coisa para resolver essa situação. Alguns estudiosos dizem que essa encíclica foi promulgada para travar os movimentos socialistas, que se espalharam rapidamente por toda a Europa. A posição de suporte dos trabalhadores e dessa ideologia política da Igreja Católica Romana foi clarificada e reforçada na encíclica *Quadragesimo Anno*, promulgada pelo Papa Pio XI, em

1931. Depois da promulgação dessa encíclica, a democracia cristã, anteriormente uma “ideologia católica”, passou a ser uma ideologia política cristã universal, por defender os princípios cristãos e os interesses de toda a comunidade cristã, independentemente do mundo católico. A democracia cristã tornou-se popular no mundo cristão, principalmente na Europa e na América, e expandiu-se rapidamente.

Jacques Maritain

Jacques Maritain, filósofo que se esforçou por reconciliar o pensamento católico com as modernas concepções democráticas, nasceu em Paris, a 18 de novembro de 1882. Teve por avô um conhecido advogado, acadêmico, ministro e homem político, Jules Favres (1809-1880). Sua família era culta, mas sem religião. Estudante na Sorbonne (licença de filosofia, 1900-1901), deixa-se atrair por Spinoza, antes de bifurcar para uma licença em ciências naturais. O noivado com Raissa Oumançoff, sua companheira de estudos na Sorbonne, data de 1902. Os dois casam-se em 26 de novembro de 1904, ano da recepção de Jacques no concurso da agregação de filosofia. Convertido ao catolicismo em 1906, primeiro seguiu Bergson, e acabou propugnando um tomismo adaptado à nossa época, que restaura a metafísica cristã, diante do racionalismo antropocêntrico e do irracionalismo panteísta em que se debatia o idealismo moderno. No ano de 1912, Jacques e Raissa são recebidos como oblatos leigos da ordem beneditina. Professor na França (1914), Canadá (1940) e EUA (1949), embaixador no Vaticano (1945-1948), de sua obra vastíssima citamos: **Arte e Escolástica** (1920); **Humanismo integral** (1936); **Os graus do saber** (1932); **O camponês do Garona** (1966), **Pessoa e bem comum** (1947); **Reflexões sobre a inteligência e sobre sua vida própria** (1924). Após a morte de Raissa, em 4 de novembro de 1960, J. Maritain retira-se para Toulouse, com a Fraternidade dos Irmãozinhos de Foucaud, onde faz seu noviciado aos 88 anos. Morre em 28 de abril de 1973. Tinha 90 anos e morreu como quis, em um contexto de oração, silêncio e contemplação.

O pensamento tomista de Maritain serviu-lhe de parâmetro para a abordagem e julgamento de situações concretas como a política, a educação, a arte e a religião, em seu tempo. Mas tratou também da base da gnosiologia, decidindo-se pelo realismo imediato e intuição do ser, tal como no aristotelismo e na escolástica originária. Diferenciou a filosofia e a ciência experimental, bem

como as diversas ciências filosóficas. Advertiu para a diferença entre o tema da lógica e o da gnosiologia. Foi um dos principais expoentes do tomismo no século XX e influente intérprete do pensamento de S. Tomás de Aquino. Uma de suas obras principais é **Por um humanismo cristão**.⁷

Segundo o site do Instituto Jacques Maritain, da PUC Minas:⁸

“Não há questão levantada em qualquer lugar do mundo, desde que indique a inquietação sincera pela verdade, que Jacques Maritain não ouça e à qual não dê resposta... Literatura, arte, ciência, ética, política nacional e internacional, não se vê nenhum domínio do pensamento de seu tempo que ele não tenha pessoalmente habitado, explorado e reconhecido”, disse o filósofo francês Étienne Gilson referindo-se à abrangência, à presença irradiadora e à universalidade do pensamento e da ação de Maritain. Não exagerava: Jacques Maritain, certamente o mais importante pensador católico deste século, foi um autêntico “herói cultural” do nosso tempo. E o foi em mais de um sentido: no seu ardente engajamento na luta contra o nazifascismo, na sua incansável disposição de intervir (através da sua obra, e de milhares de artigos, de cartas e de conferências) na experiência cultural e política dos noventa, e, através da sua presença e dos seus livros, na influência exercida junto a várias gerações deste século. No Brasil inclusive, onde a sua reflexão sobre a democracia radical em **Cristianismo e democracia** (1942), e em **O homem e o Estado** (1951), sobre o sentido imbatível e a natureza fascinantemente complexa do humanismo, em **Humanismo Integral** (1936), e sobre a poesia e o fenômeno estético em **A intuição criativa na arte e na poesia** (1953), foi decisiva na formação de um sem número de escritores, intelectuais, professores, ativistas políticos, religiosos, artistas. Um dos maiores amigos brasileiros de Jacques Maritain (talvez o maior), com quem estabeleceu uma expressiva correspondência, foi Edgar da Mata-Machado. Assim, também não será exagero dizer que foi através da voz leiga e profética de Maritain que o tema da acolhida, o tema do pluralismo político, cultural, religioso, e dos direitos históricos fundamentais dos homens e dos povos, passaram a constituir muito da cultura da emancipação, da liberdade e da justiça no Brasil. É isso que faz de Jacques Maritain um interlocutor, um personagem e uma presença viva entre nós.

Alguns expoentes do comunitarismo cristão no Brasil

Certamente, muitos foram os que abraçaram os ideais do comunitarismo cristão no Brasil. Porém, não é possível falar do comunitarismo cristão em nosso país sem citar, pelo menos, duas personalidades da Igreja Católica que, de modo diferente, foram fundamentais para que as bases do comunitarismo cristão católico se desenvolvessem em nosso país: Dom Helder Câmara e Padre Henrique de Lima Vaz.

⁷ A Editora Paulus publicou esta obra em português, em 1999.

⁸ Texto disponível em: <http://www.pucminas.br/projetosespeciais/index.php?pagina=301>. Acesso em: 2 jan. 2007.

Dom Helder Câmara

Dom Helder nasceu em 1909, em Fortaleza (CE). Aos 14 anos entrou no Seminário da Prainha, em Fortaleza, onde se ordenou padre em 1931. No início de sua vida sacerdotal militou no Partido Integralista Brasileiro, sendo estigmatizado durante toda a sua vida, por seus críticos, pelo integralismo de sua juventude. Foi para o Rio de Janeiro, onde fundou a Comissão Nacional Católica de Imigração. Em 1952 foi sagrado bispo e promoveu a criação da CNBB, sendo seu secretário-geral até 1964, quando foi transferido como arcebispo de Olinda e Recife.

Um dos mais vigorosos prelados contra o regime ditatorial brasileiro, Helder Câmara foi duramente perseguido no Brasil e, paradoxalmente, a figura brasileira de maior projeção internacional na década de 1960.

Depois de meados dessa década, cristãos comprometidos com reformas mais radicais, bem como membros da hierarquia eclesiástica católica passaram a apontar e questionar as causas estruturais da miséria do povo. Começava o divórcio entre a Igreja e o Estado. De um lado, lideranças da elite social e econômica, imprensa conservadora e, de outro, a Igreja Progressista, grupos populares e intelectuais.⁹

Por Igreja Progressista entenda-se que, a partir do Vaticano II, parte da Igreja Católica brasileira passou a dar importância à comunidade, aos movimentos de organização de base e à participação.

Esta nova ação ia em sentido contrário a uma práxis atomizada, individual; ela levava à solidariedade, passando a preocupar o sistema político-econômico e mesmo a estrutura eclesiástica. A esse trabalho Helder Câmara chamava transformar a massa (atomizada) em povo (consciência). (FERRARINI, 1992, p. 27)

A partir de então a antiga ordem, que ligava a Igreja ao governo, rompeu-se. Muitos católicos leigos, religiosos e membros da hierarquia da Igreja, assim como parte da intelectualidade, passaram a ter presença significativa junto à massa oprimida.

A coragem e a franqueza de Dom Helder de denunciar todas as formas de injustiça e de discriminação, em todos os meios de comunicação, tornaram-no suspeito ao Poder Militar. Era o “Arcebispo Vermelho”. Ele jamais incentivara uma reação violenta. No próprio Plano de Emergência da CNBB, que preparara em 1962, entre as

⁹ Sobre Dom Helder Câmara há uma excelente publicação de Sebastião Antônio Ferrarini, *A imprensa e o arcebispo vermelho* (Edições Paulinas, 1992). Utilizamos essa obra como referência na pesquisa sobre o prelado brasileiro.

alternativas da opção pelo capitalismo liberal e o comunismo, que apavorava o episcopado em face do perigo da emergência, em Cuba, de Fidel Castro, ele propunha a terceira via do solidarismo cristão. (ÁVILA, 2002, p. 55)

Dom Helder foi tachado, inclusive dentro da Igreja Católica, de comunista, subversivo, perigoso. Ferrarini (1992) cita uma verdadeira ladainha de qualitativos que ele recebeu, tentando identificá-lo como subversivo, demagogo e antipatriota.¹⁰ Respondia aos seus detratores assim: “Meu socialismo é socialismo muito especial, um socialismo que respeita o ser humano e que se remete aos Evangelhos. Meu socialismo é justiça” (FERRARINI, 1992, p. 87).

Padre Henrique de Lima Vaz¹¹

Nasceu em Ouro Preto (MG) em 24 de agosto de 1921. Entrou para a Companhia de Jesus em 28 de março de 1938. Fez seus estudos filosóficos no antigo escolasticado dos jesuítas em Nova Friburgo (RJ). Terminado seu curso de filosofia, foi enviado a Roma em 1945 para estudar teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana, onde concluiu o curso de licença com uma dissertação intitulada “O problema da beatitude em Aristóteles e Santo Tomás”. Ordenado sacerdote em 15 de julho de 1948, foi completar sua formação religiosa em Gandia, na Espanha. Voltando a Roma, obteve em 1953 o doutorado em Filosofia pela Universidade Gregoriana com a tese *De dialectica et contemplatione in Platonis dialogis*, que versou sobre a dialética e a intuição nos diálogos platônicos da maturidade. Voltando ao Brasil, aqui permaneceu até a sua morte, em 2002, numa vida recolhida, simples, sem ostentação, impondo-se um ritmo de trabalho disciplinado e austero.

Nos anos 1960 tornou-se mentor da Juventude Universitária Católica (JUC) e da Ação Popular, na sua primeira fase. Num cenário agitado e confuso como o da época, os artigos de Lima Vaz tiveram o impacto de uma lufada

¹⁰ Eis alguns desses qualitativos, citados por Ferrarini (1992, p. 157-158): líder da insubordinação, irrequieto prelado, caráter totalitário, aprendiz de ditador, incorrigível agitador, antístite bolchevista, perigoso esquerdista, perigoso purpurado, contumaz agitador, líder comuno-nacionalista, subversivo dignitário, arcebispo da subversão, bispo vermelho, bispo totalitário, opiáceo revolucionário, perigosíssimo energúmeno, Fidel Castro de batina, guerrilheiro eclesiástico, exaltado reformador, antropófago, vocação perdida de filósofo especulativo, grande demagogo, fuxiqueiro ardiloso, padre de passeata, corifeu tonsurado dos padres de batina, corruptor de consciências, contumaz difamador, Rasputin de Recife, comunista sinocubano, carcará vermelho, Dom Sardinha às avessas, pombo-correio das esquerdas, arcanjo do ódio, político de meia-tijela, Jânio Quadros eclesiástico, grande comediante, pastor das cobras, arcebispo de Moscou, garanhão da desordem social, príncipe da Igreja cubana.

¹¹ Biografia retirada do site http://pt.wikipedia.org/wiki/Henrique_Cl%C3%A1udio_de_Lima_Vaz. Acesso em: 2 jan. 2007.

de ar puro sobre uma geração cristã, que se sentia asfixiada por uma tradição religiosa alheia aos desafios políticos e culturais do seu tempo. Lima Vaz soube como ninguém oferecer uma análise crítica do pensamento marxiano numa atitude intelectual firme e aberta ao debate, criticando todo reducionismo intra-histórico pelo chamado à transcendência, mas, ao mesmo tempo, questionando a posição tradicional a partir do pensamento dialético.

Erudito, Lima Vaz possuía uma sólida e vasta cultura científica e humanística, bem como um invejável conhecimento filosófico de todo o pensamento ocidental. Vinculado fundamentalmente à metafísica clássica, possuía um vivo interesse pelo pensamento moderno e seus principais representantes, deixando-se seriamente questionar pela modernidade. Destaque deve ser dado, também, ao seu profundo conhecimento da obra de Hegel.

Nos seus últimos trabalhos buscou analisar a realidade sociocultural contemporânea e a crise da modernidade sob os aspectos filosóficos, éticos, políticos e religiosos. Nessas suas investigações, tomou posição no debate de ideias a respeito do sentido transcendente da existência humana e dos rumos de nossa civilização.

O boletim eletrônico **Periscópio**, uma publicação da Fundação Perseu Abramo, ligada ao Partido dos Trabalhadores, aborda na edição 58, de junho de 2006, a relação entre a ética e a política. Segundo o boletim, replicado também na revista do Instituto Humanitas da Unisinos (Universidade do Vale do Rio dos Sinos, RS), ainda não foi superado o esforço do padre Henrique de Lima Vaz em reconstruir as bases de uma ética universal, de fundo transcendental, capaz de responder e dialogar com o enigma não resolvido da modernidade. O pensamento de Henrique de Lima Vaz procurou durante mais de quatro décadas responder a seguinte questão: “Como fazer frente ao espírito de cisão dos valores do sentido da vida que expõe dramaticamente a vida moderna aos tumultos da violência e barbárie?”

Segundo o texto do **Periscópio**, de autoria de Juarez Guimarães,

é na obra filosófica monumental do padre Henrique de Lima Vaz que se expressou na cultura brasileira o esforço mais sistemático de reconstruir as bases de uma ética universal, de fundo transcendental, capaz de responder ao enigma irresolvido da modernidade. Dialogar com este esforço é fundamental para se avançar na formulação de uma ética pública a partir do diálogo entre marxistas e cristãos na cultura petista. Se na obra de Marx o tema da ética, enquanto esfera relativamente autônoma da práxis, foi internalizado na crítica às dimensões objetivamente desumanizantes do capitalismo, na situação imanentemente revolucionária do proletariado e na

programatização da sociedade comunista, nas correntes do chamado comunitarismo cristão a ética teve sempre uma expressão superlativa, explícita, fundante da política. A política sem uma orientação de seus fundamentos éticos seria um espaço sem sentido ou vazio para as diversas tradições do comunitarismo cristão. (GUIMARÃES, 2006, p. 1)

Ainda nessa mesma fonte o texto apresenta a relação fundamental de Padre Vaz com o comunitarismo cristão:

A aproximação de um “pensamento de 2.500 anos”, em um curto ensaio, só pode ser entendida como um primeiro encontro, numa linha de aproximações sucessivas. Entretanto, embora em grande medida esta obra de pensamento tenha se feito na solidão do filosofar, no Departamento de Filosofia da UFMG e na Faculdade de Filosofia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, o seu sentido só pode ser estabelecido em relação com o processo de nascimento, radicalização e classicização do comunitarismo cristão no Brasil. (GUIMARÃES, 2006, p. 2)

Influências do comunitarismo na vida social e política brasileira

Terminaremos este artigo relatando algumas influências do comunitarismo cristão na vida social e política brasileira. Certamente, uma pesquisa mais apurada poderá apontar outras influências dessa tradição no Brasil.

As Comunidades Eclesiais de Bases e a Teologia da Libertação

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)¹² são pequenas comunidades, a maioria ligada à Igreja Católica, que, incentivadas pelo Concílio Vaticano II, espalharam-se principalmente nos anos de 1970 e 1980 no Brasil, durante a luta contra a ditadura militar, contribuindo para o processo de redemocratização do país.

Normalmente se considera que as CEBs surgiram no começo dos anos 1960, como resultado da experiência de catequese popular em Barra do Piraí (1956) ou do Movimento da Diocese de Natal, ou ainda do Movimento de Educação de Base (MEB). Não se pode negar a influência do esforço da Ação Católica na questão da cidadania, os esforços de renovação pastoral do Movimento para um Mundo Melhor e dos Planos de Pastoral da CNBB – Plano de Emergência e Plano de Pastoral de Conjunto – e também a rearticulação da pastoral popular após o golpe militar de 1964. Nesse sentido, como já relatado, há um claro vínculo entre o processo de fortalecimento das CEBs com a

¹² Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Comunidades_Eclesiais_de_Base. Acesso em: 3 jan. 2007.

tradição comunitarista cristã, que passou a privilegiar a ação social da Igreja através da organização de grupos e comunidades para a reflexão da realidade social e econômica, a partir de uma vivência da fé comprometida com as mudanças sociais.

As conferências dos bispos católicos de Medellín (1968) e de Puebla (1979) colaboraram decisivamente para sua evolução. Medellín preencheu o imaginário eclesial com a temática da libertação e Puebla com a evangélica opção preferencial pelos pobres.

As CEBs se constituíam, desde os seus primórdios, de grupos de pessoas (em torno de 20 a 80) que, morando no mesmo bairro ou nos mesmos povoados, encontravam-se para refletir e transformar a realidade à luz da Palavra de Deus e das motivações religiosas.

A partir de sua organização começavam também a reivindicar pequenas melhorias nos bairros, mas, ao mesmo tempo, iniciavam uma caminhada para tomar consciência da situação social e política. Queriam a transformação da sociedade. Inspiradas, entre outras fontes, no método “Paulo Freire” de alfabetização de adultos, executavam uma metodologia que levasse da conscientização à ação.

Ao redor da imagem de “povo de Deus”, caracterizada pelo Concílio Vaticano II, as comunidades sentiram-se parte ativa na construção do Reino de Deus aqui na terra, diferentemente do Reino de Deus no Céu, como era a pregação tradicional da Igreja até então. Houve quem aplaudisse e quem desqualificasse essa atitude como algo que ameaçasse destruir a estrutura de dois mil anos da Igreja Católica.

Falava-se da prioridade do carisma sobre a instituição (Leonardo Boff) e usava-se o método das ciências sociais para analisar a Igreja. Substituir a tradicional filosofia pelas ciências sociais representava o risco de introduzir a análise marxista dentro da Igreja.

Por suas características ecumênicas, o movimento extrapolou os limites da Igreja Católica e as comunidades passaram a contar com representantes também de igrejas como a metodista, a luterana e a presbiteriana.

Os membros das CEBs de todo o mundo se encontram periodicamente nas chamadas “intereclesiais”, sendo a última delas (o 11º encontro) realizada em julho de 2005, na cidade de Ipatinga, Minas Gerais.

Filha das Comunidades Eclesiais de Base é a Teologia da Libertação (TdL). Segundo Regidor (1996):

A TdL nasceu de um processo histórico caracterizado pela articulação de duas realidades históricas: 1) sociopolítica: um fenômeno da segunda metade dos anos 50, que teve os seus momentos fortes nas revoluções cubana (1/1/59) e sandinista (19/7/79); 2) cristão-eclesial: a experiência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), fundadas no Brasil a partir de 1956, visando suprir a carência de ministros ordenados, constituíram o lugar de um processo de conscientização dos cristãos em face dos problemas sociais e eclesiais. Em alguns congressos continentais de sindicatos e de estudantes, entre 1959 e 1961, esses cristãos rejeitaram o reformismo inspirado na Doutrina Social da Igreja e assumiram a hipótese revolucionária socialista, tentaram elaborar uma nova interpretação da Bíblia e do cristianismo do ponto de vista dos pobres. (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1996)

A Teologia da Libertação significou uma profunda mudança na práxis cristã na América Latina. Superou a Igreja da cristandade, baseada numa hierarquia eclesial alinhada com o poder, e passou a enfatizar o protagonismo da ação social e política do leigo. Anos se passaram e até nossos dias a TdL continua a influenciar a ação de milhares de cristãos e membros da hierarquia católica. Não só no Brasil e na América Latina, mas em todo o mundo. Segundo Clodovis Boff (1996):¹³

Uma das razões por que se fala menos em TdL é que, em boa parte, essa teologia já foi incorporada pela Igreja institucional. A TdL enriqueceu realmente a consciência social da Grande Igreja. Circula no grande público uma visão equivocada de que a TdL teria sido “condenada” pelo Vaticano. A verdade é o contrário: como proposta teológica nova, ela foi substancialmente legitimada. Sim, foram-lhe feitas sérias reservas: o uso perigoso do marxismo e o risco da redução da fé à política. Contudo, o Vaticano aprovou a TdL: se não deu nota 10, deu ao menos nota 7. A verdade é que existe hoje uma TdL em estado difuso no corpo de toda a Igreja. Em várias igrejas locais e mesmo regionais, as propostas de uma teologia libertadora foram assimiladas

¹³ Poderíamos, aqui, fazer uma crítica ao texto de Clodovis Boff à luz de suas recentes posições, consideradas por alguns teólogos como posturas conservadoras. Sobre o tema, reproduzimos parte de uma entrevista do Padre João Batista Libânio ao Instituto Humanitas, que nos parece esclarecedora da questão: “Clodovis guardou ao longo de seu itinerário teológico uma preocupação com a pureza metodológica. Esse é um traço da sua personalidade intelectual. Ele sente-se mal quando os discursos se misturam, qualquer tipo que seja. Agora, ele olhou para a Teologia da Libertação com mais distância e percebe que em muitos teólogos a autonomia da fé e da política não se mantiveram nítidas. Talvez se tenha pensado mais nas articulações e nas interpenetrações das duas do que na clareza do primeiro passo, que é a distinção das autonomias. Em geral, Clodovis começa distinguindo as especificidades, portanto, a originalidade de cada pensar para depois articular. Então, pode-se ter a ideia de que, ao fazer isso, ele cria uma fé quase que autônoma, mas esse é o primeiro passo. Depois vem o passo da articulação. O irmão dele, nesse artigo que o criticou, disse, com certa razão, que isso é um pensar muito acadêmico, que não toca no real da vida – o real da vida é um pouco mais misturado –, e que essas autonomias não preocupam muito as pessoas. Isso quer dizer que a teoria da fé, do político é mais questão para discutir na academia, sobretudo alemã. Nesse sentido, Clodovis toma distância de um certo pensar teológico e dá azo a posições conservadoras que insistem numa autonomia sem articulação. Aí, sim, a fé fica alienada. Quando a fé é articulada, não. Creio que Clodovis percebe muito bem tal tensão e não se ilude com nenhuma posição conservadora”. (Fonte: Instituto Humanitas. Disponível em: <http://www.unisinos.br/ihu/>. Acesso em: 15 set. 2008).

de modo mais extenso e profundo, como, por exemplo, no Brasil. Em relação à Igreja institucional, fica para a TdL um problema imenso: “é o novo modo de ser Igreja”, um novo modo não apenas como simples inspiração e realização setorial, mas enquanto transformado em nova institucionalidade através de estruturas de efetiva comunhão e participação, coisa que alguns preferem chamar de democracia eclesial. (BOFF; REGIDOR; BOFF, 1996)

Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra

O Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), talvez um dos mais aguerridos e atuantes movimentos sociais brasileiros da atualidade, tem suas fontes no comunitarismo cristão. Antônio Júlio de Menezes Neto, no texto “As relações da Igreja Católica com os movimentos sociais do campo: a ética da Teologia da Libertação e o espírito do socialismo no MST”¹⁴, afirma:

A ideologia do comunitarismo religioso mesclado ao “comunismo” político, talvez, tenha sido o caminho para o MST ter se recriado em sua trajetória e não só sobrevivido, como ascendido em um período de retração das lutas populares. Esta relação não acontece sem conflitos e nem de forma linear, mas, inegavelmente, o MST consegue manter a chama da transformação social num período de descrença e de pragmatismo. (...) Buscando a coesão de sua organização, o MST inspirou-se tanto em sua origem religiosa, ligado que foi às Comunidades de Base da Igreja Católica, com o constante uso da “mística”, para incentivar e organizar socialmente a luta dos Sem Terra, quanto nas análises econômicas e políticas herdadas da tradição marxista. Desta forma, o anticapitalismo, expresso na ética religiosa da vida comunitária em contraposição ao individualismo liberal e burguês, e a reelaboração desta ética para o campo da política socialista, aparecem como princípios que norteiam as ações do MST. Esta junção da ética religiosa com as teorias políticas baseadas no marxismo, que tantas vezes apareceram na história como contraditórias, ganham nas práticas e ações do MST uma nova forma de fazer e criam novos laços de solidariedade e relacionamento humanos. (NETO, s/d, p. 17-18)

O comunitarismo cristão e a refundação de uma ética transcendental

Acima está o título do artigo publicado no Boletim **Periscópio** da Fundação Perseu Abramo, de autoria de Juarez Guimarães, citado anteriormente, sobre o Padre Henrique Lima Vaz. O texto afirma que “o pensamento de Henrique de Lima Vaz – definido como o cristão mais erudito do Brasil –, procurou durante mais de quatro décadas responder a seguinte questão: como

¹⁴ Fonte: www.alasru.org/cdaldasru2006/10%20GT%20Antonio%20Julio%20de%20Menezes%20Neto.pdf. Acesso em: 2 jan. 2007.

fazer frente ao espírito de cisão dos valores do sentido da vida que expõe dramaticamente a vida moderna aos tumultos da violência e barbárie?”

A questão da ética está no centro das discussões da sociedade brasileira nos últimos anos. E há uma inexorável identificação entre o comunitarismo cristão, a ética (pública) e a ideia de bem comum. Portanto, nada mais atual que o pensamento de Lima Vaz e de seu comunitarismo cristão. Num momento em que os valores éticos e transcendentais são desdenhados, cabe a pergunta:

Como reencontrar um universo de valores comuns que deem sentido à existência humana e permitam a construção de uma comunidade ética de âmbito universal? Ora, para os cristãos este fundamento ético deve atender aos critérios da anterioridade e da amplitude em relação à experiência humana histórica, deve preceder e englobar a contingência humana em um Absoluto transcendente, isto é, na fé. (GUIMARÃES, 2006, p. 1)

O ensaio aponta que as noções de transcendência e bem comum, tão presentes na obra do Padre Henrique Lima Vaz, são fundamentais para a criação de uma cultura democrática de direitos, possibilitando uma síntese ética que o Brasil ainda é incapaz de produzir:

A primeira tentação é a de afirmar que este pensamento, em sua inflexão filosófica e temporalidade própria, teria perdido relação orgânica com a cultura social brasileira contemporânea e, em particular, com as identidades mais visíveis da práxis do comunitarismo cristão. Teria se transformado em um arcaísmo e se particularizado no interior de uma instituição. Esta seria, no entanto, uma resposta ingênua e superficial. A noção de transcendência, central em toda a construção filosófica de Vaz, é vital na formação da civilização brasileira. Não são, por outro lado, as reiteradas expressões da ideia de “bem comum” matriz de uma incessante criação e inovação de direitos na cultura democrática do país? Não é a própria CNBB sede de uma síntese permanente entre o comunitarismo cristão e a tradição católica? Deste ponto de vista, o trabalho do pensamento de Vaz no campo da filosofia seria a correspondente, no plano da cultura e da razão, da liderança construtiva de dom Helder Câmara que, através da CNBB, deu singularidade à presença da Igreja Católica brasileira diante da Igreja romana. Se isso é verdade, o pensamento do padre Vaz está no centro de uma síntese ética que a civilização brasileira, em seu processo de autoformação, ainda não foi capaz de cumprir. (GUIMARÃES, 2006, p. 5)

Outras influências

Certamente, o comunitarismo cristão teve grande influência em vários movimentos sociais e políticos. Para citar rapidamente alguns, em relação aos partidos de esquerda, o comunitarismo cristão está na base fundacional, por exemplo, do Partido dos Trabalhadores. Cláudio Gonçalves Couto, no seu livro **O desafio de ser governo: o PT na Prefeitura de São Paulo**, uma versão

um pouco modificada de sua dissertação de mestrado, defendida em 1995 junto ao Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, fala do “modelo originário do partido”, ou seja, a base sobre a qual se inscreve a sua história organizacional:

Os sindicalistas trouxeram, assim como os movimentos sociais reivindicativos, “uma postura autonomista”, o “caráter movimentista” e uma “certa rejeição do Estado e de suas instituições”. A mesma “extra-estabilidade” está presente na política de base da Igreja. Sua atuação marca-se pelo radicalismo participativo, pela postulação da democracia direta, pela combinação de “comunitarismo e idealismo ético”. A esquerda organizada agregou ao PT o *ethos* revolucionário, “negador da legitimidade das instituições representativas” e “propugnador da ditadura do proletariado”. Os parlamentares tinham tão pouco peso que em nada modificaram a marca de agremiação de origem externa (ao Parlamento). O partido orientava-se mais por uma lógica societária extraestatal do que pela atuação intrainstitucional. (AZEVEDO, 2006, p. 1)

Podemos identificar outra grande influência do comunitarismo cristão na atualidade. Para alguns analistas, o Fórum Social Mundial é derivação do comunitarismo, enquanto o Fórum de Davos, do liberalismo. Há algo de paradoxal nesse tipo de comparação, se pensarmos que o comunitarismo é antimundialista, enquanto as bases do Fórum Social Mundial vão no sentido de um movimento mundialista. Mas neste ensaio não aprofundaremos esta discussão.

Nas lutas pela reforma agrária no Brasil é fácil identificar as influências do comunitarismo cristão. Um dos órgãos da CNBB, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) tem grande influência do comunitarismo agrário:

Na perspectiva do protagonismo social, também é analisada a forte influência da Igreja Católica (fundadora, em 1975, da Comissão Pastoral da Terra – CPT) sobre os movimentos de luta pela terra, a partir dos valores – muito fortes no universo camponês – de vida social, família, trabalho e vínculos afetivos, culturais e sagrados com a comunidade, como estruturadores da vida em comum. O comunitarismo agrário valoriza as tradições camponesas e associativas no campo, constituindo um capítulo da cultura católica ocidental, em seus momentos históricos de reação às passagens dissolutivas do mundo rural para o mundo urbano, de procura de um *tertius* entre “comunismo” e “capitalismo”, entre “propriedade privada” e “propriedade socializada”, particularmente na América Latina. (AGÊNCIA CARTA MAIOR)

Para finalizar este tópico, apontamos a influência do comunitarismo cristão num novo tipo de associativismo, a economia solidária. Em entrevista ao Instituto Humanitas da Universidade do Vale dos Sinos, Unisinos, o economista e professor na Universidade Federal de Santa Catarina, Armando Melo Lisboa, contextualizou o atual panorama de crise do sistema capitalista e problematizou

o termo “economia solidária”. Para o conferencista, é necessária uma socioeconomia solidária e, no novo paradigma civilizacional, um dos eixos deve ser a solidariedade.

IHU On-Line - Podemos dizer que a economia solidária é um tipo de comunitarismo?

Armando de Melo Lisboa – Comunitarismo é uma palavra sujeita a várias conotações. O comunitarismo, movimento filosófico, que vem dos países de primeiro mundo, tem reflexões mais conservadoras. O comunitarismo da economia solidária não se confunde com isso. A economia solidária tem uma dimensão mais comunitarista, porque, numa vida comunitária, brota mais facilmente a dimensão da solidariedade. As experiências das práticas econômicas solidárias populares, a vertente popular da economia solidária, nascem de práticas comunitárias, de pessoas que têm uma dimensão comunitária em suas vidas, seja religiosa, seja cultural, seja regional. Uma cabeça mais espacial ou cultural. Então, podemos dizer que a economia solidária se alavanca numa vida mais comunitária e cruza-a. Ela quase que exige a recolocação do indivíduo como pertencente a um grupo, a uma tribo. O indivíduo não está mais isolado, como acontece na economia capitalista típica. (INSTITUTO HUMANITAS)

Um novo republicanismo

Em uma síntese feita no artigo “Nacional: a travessia”, Guimarães (2001) diz que a eleição de Luís Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, em 2002, significou um marco divisório na história política brasileira: “Trata-se de pôr fim ao ciclo neoliberal e iniciar um ciclo republicano liderado pelos socialistas democráticos”.

Guimarães (2001) identifica a crise de legitimidade do paradigma do insucesso neoliberal, quando

foi se desenvolvendo um leque de resistências ao neoliberalismo, que vai desde o exemplo heróico do MST às campanhas da CNBB, da oposição liberal de base jurídica aos meios intelectuais e universitários, do movimento sindical à luta parlamentar de oposição, das grandes batalhas eleitorais conduzidas pelo PT, por outros partidos e lideranças de oposição a uma nova consciência popular crítica. A crise do paradigma neoliberal é, assim, um transcrescimento das lutas de resistência a ele. E coloca nitidamente a necessidade de construção de uma alternativa. (GUIMARÃES, 2001, p. 2)

Essa alternativa é justamente a metamorfose do paradigma neoliberal para um outro, o republicano. Nessa refundação republicana cinco fontes teriam sido decisivas, entre elas o comunitarismo cristão:¹⁵

¹⁵ As outras quatro fontes seriam: o nacional-desenvolvimento; o liberalismo ético; a cultura popular e o socialismo democrático.

A primeira destas tradições é a do comunitarismo cristão, que traz o valor inelutável da dignidade e da transcendência humana e uma resistência insuperável a deixar engolfar o destino humano em uma lógica mercantil, de individualismo possessivo. Esta tradição, em grande medida identificada com as posições hoje encarnadas pela CNBB, é responsável por vastas experiências de solidariedade entre os pobres e oprimidos brasileiros. (GUIMARÃES, 2001, p. 5)

E esse novo republicanismo, com uma identidade democrática e socialista, deveria dar ênfase a cinco campos decisivos,

na atividade autônoma, democrática e soberana da população, visando a democratizar e controlar socialmente o Estado e o mercado; a retomada dos direitos dos trabalhadores contra os direitos do capital, maximizados na era neoliberal; o desenvolvimento das formas de economia solidária, do cooperativismo e do associativismo, reforçando toda uma área social avessa ao princípio diretor do lucro; a vinculação da soberania nacional a valores e projetos universalistas, em prol de um mundo justo, democrático e ecologicamente sustentável; o acolhimento, enfim, da cultura do direito à diferença e dos valores libertários que prefigurem uma civilização fora da lógica da dominação. (GUIMARÃES, 2001, p. 6)

Souza (2006) mostra as influências até nossos dias do comunitarismo cristão:

A influência indígena e africana, certamente expandida pelo fermento do comunitarismo cristão e pelo peso das desigualdades sociais, estendeu-se a muitos movimentos sociais e às lutas históricas de resistência dos sertanejos e dos pobres. Desde as missões, passando pela epopeia trágica de Canudos, chegando aos nossos dias com as organizações populares e diversificadas formas de cooperação que se traduzem nas ações da economia solidária, da inclusão produtiva, do desenvolvimento regional, o povo brasileiro vai tecendo formas democráticas de vida e partilha dos bens. Podemos dizer que essa é a forma que o povo brasileiro encontrou de traduzir os ideais democráticos numa linguagem brasileira que possibilite, por meio da identificação cultural, a prática efetiva e afetiva da democracia em todos os espaços de convivência. (SOUZA, 2006)

Abstract

This article discusses briefly the influences of Christian Communitarianism on Brazilian social and political life. It is an exploratory essay aimed at a bibliographical review of the subject. Based on what was possible to select, we tried to elaborate some ideas to present topics that may indicate the importance of Christian Communitarianism, a strong and influent tradition, not only in the 1960s and 1970s, but especially in the current political context, still playing a central role in Brazilian society. A special point is the analysis of the influences of Communitarianism on actions of the Catholic Church in Brazil. Thus, the Theology of Liberation and the Base Ecclesial Communities (BECs) could have derived from the communitarian thought. Finally, Christian Communitarianism is presented as a reaction against neoliberalism, as it gives priority to “the inestimable value of human dignity and transcendence and an insuperable resistance to let human destiny be engulfed by a mercantile logic of possessive indivi-

dualism. This tradition, largely identified with the positions assumed by CNBB, is responsible for vast experiences of solidarity between the Brazilian poor and oppressed”.

Key words: Christian Communitarianism; Catholic Church; Social action; Politics; Social movements.

Referências

GLASS, Verena. Livro e CD recuperam história da luta pela terra e do imaginário rural no Brasil. **Carta Maior**, São Paulo, 14 nov. 2006. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=12819>. Acesso em: 4 jan. 2007.

ÁVILA, Fernando Bastos de. Dom Helder Câmara. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; YUNES, Eliana. **Profetas e profecias numa visão interdisciplinar e contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2002.

AZEVEDO, Clóvis Bueno de. Resenhas: O desafio de ser governo: O PT na prefeitura de São Paulo. **Teoria e Debate**, São Paulo, n. 31, abr./maio/jun. 1996. Disponível em: <<http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/makepdf.php?storyid=2228>>. Acesso em: 15 set. 2008.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti; YUNES, Eliana. **Profetas e profecias numa visão interdisciplinar e contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2002.

BOFF, Leonardo; REGIDOR, José Ramos; BOFF, Clodovis. **A Teologia da libertação: balanço e perspectivas**. São Paulo: Ática, 1996.

COMUNIDADES DE BASE MINEIRA. **Conjuntura da semana 13 a 19 de agosto de 2008**. Disponível em: <<http://www.cebsuai.org/content/view/1065/49/>>. Acesso em: 15 set. 2008.

FERRARINI, Sebastião Antônio. **A imprensa e o arcebispo vermelho**. São Paulo: Paulinas, 1992.

GUIMARÃES, Juarez. Nacional: a travessia. **Teoria e Debate**, São Paulo, n. 49, out./nov./dez. 2001. Disponível em: <<http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=1614>>. Acesso em: 3 jan. 2007.

GUIMARÃES, Juarez. **As culturas brasileiras da participação popular**. 2003. Disponível em: <http://www.mujaresdelsur.org.uy/agenda_pos/pdf/1a_edicao/juarez_guimaraes_port.pdf>. Acesso em: 28 dez. 2006.

IDÍGORAS, J. L. **Vocabulário teológico para a América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1983.

INSTITUTO HUMANITAS. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Entrevista com Armando Melo Lisboa. **IHU On line**. Reinventando o Bem Comum, v. 2, n. 24, 01 jul. 2002. Disponível em: <www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1161372184.93word.doc>. Acesso em: 04 jan. 2007.

LISBOA, Armando de Melo. **Socioeconomia solidária**: marco conceitual latino-americano. Disponível em: <http://www.ie.ufu.br/ix_eneq_mesas/Mesa%2029%20-%20Economia%20Pol%C3%ADtica%20do%20Desenvolvimento%20II/Socioeconomia%20solid%C3%A1ria.pdf>. Acesso em: 15 set.2008.

MACINTYRE, A. **Depois da virtude**. Bauru: Edusc, 2001.

MAIER, Felix. **Tribunal Bertrand Russell**: um onagro (quase) esquecido. Disponível em: <<http://www.usinadeletras.com.br/exiblotexto.php?cod=33953&cat=Artigos&vinda=S>>. Acesso em: 4 jan. 2007.

MAZZAROLO, Isidoro. **A ética e a diaconia da Eucaristia**: uma abordagem de Lc 22,14-20. Instituto Teológico Franciscano. Disponível em: <<http://www.itf.org.br/index.php?pg=conteudo&revistaid=4&fasciculoid=82&sumarioid=1234>>. Acesso em: 2 jan. 2007.

MENESES NETO, Antônio Júlio de. **As relações da Igreja Católica com os movimentos sociais do campo**: a ética da Teologia da Libertação e o espírito do socialismo no MST. Disponível em: <<http://www.alasru.org/cdalasru2006/10%20GT%20Antonio%20Julio%20de%20Menezes%20Neto.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2008.

O PT e a ética pública (2). **Boletim Periscópio**. n. 58, jun. 2006. Disponível em: <<http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=2837>>. Acesso em: 4 jan. 2007.

SILVA, Sidney Reinaldo da. **A ética nos parâmetros curriculares**: entre o comunitarismo e o liberalismo. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/27/gt17/t179.pdf>>. Acesso em: 28 dez. 2006.

SILVEIRINHA, Maria João. **Democracia deliberativa e reconhecimento**: repensar o espaço público. Universidade de Coimbra. Disponível em: <http://www.labcom.ubi.pt/agoranet/06/silveirinha_democraciadeliberativa.pdf>. Acesso em: 3 jan. 2007.

SOUZA, Patrus Ananias de. Democracia e projeto nacional. **Jornal Estado de Minas**, Belo Horizonte, 16 fev. 2006.

TAMBERLINI, Angela Rabello Maciel de Barros. **Comunitarismo e educação**: implicações e limites. 2003. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2000.

UCHÔA, Virgílio Leite. **A caminhada da CNBB: reflexões históricas**. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/index.php?op=pagina&chaveid=235.001>>. Acesso em: 29 dez. 2006.

VIOLA, Eduardo; LEIS, Héctor Ricardo. Mudanças na direção de uma globalização multidimensional complexa. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**. Florianópolis, v. 3, n. 40, nov. 2002. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/1112/4421>>. Acesso em: 15 dez.2006.