

Imaginário e ação

João Roberto Barros II

joaorbarrosII@googlemail.com

Doutorando em Filosofia, bolsista CAPES/PROSUP, pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

A obra *A força transformadora social e simbólica das CEBs*, de Castor Ruiz, trata do surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e de seu papel como veículo para a inserção de grandes contingentes populacionais na esfera pública. Apesar de não ter sido publicada há pouco tempo, chama nossa atenção por sua interdisciplinaridade na área das Ciências Humanas e, a nosso ver, traz uma contribuição ainda importante para o debate sobre o avanço do discurso religioso na esfera pública laica. A metodologia usada por Ruiz foi a de uma genealogia de tipo foucaultiano, buscando averiguar como ocorreu o surgimento das CEBs no Brasil.

No primeiro capítulo intitulado *Gênese genealógica do imaginário das CEBs no Brasil*, Ruiz ressalta que a "falta de presença da estrutura clerical a nível popular, unido à forte religiosidade do povo, tornou possível construir, no Brasil Colônia, um imaginário social e religioso a partir da influência dos leigos" (p. 28). Como consequência disso, uma das principais características das CEBs foi o protagonismo dos leigos das classes populares e a elaboração de um imaginário social autônomo e desvinculado da hierarquia eclesiástica (p. 29). Através dessa genealogia, pode-se constatar que o imaginário social e a prática do catolicismo no Brasil Colônia diferiram em grande medida do catolicismo europeu. Uma de suas diferenças fundamentais foi a criação de um imaginário social autônomo, sendo que a grande diferença entre o catolicismo popular no Brasil e o catolicismo europeu caracteriza-se pela adaptação cultural a que foram submetidos os diversos símbolos importados das tradições européias. Um ingrediente que também contribuiu para a criação desse imaginário distinto do europeu foi o protestantismo, que primava pelo contato direto com a Bíblia frente ao discurso institucional; o que repercutiu fortemente na formação das CEBs (p. 34).

Com base na falta de estrutura clerical, no protagonismo dos leigos e na adaptação cultural dos diversos símbolos, o autor afirma que Canudos, Juazeiro, Contestado foram produtos de uma profunda síntese entre as aspirações sociais e o imaginário religioso. Assim como nesses exemplos citados acima, nas CEBs, "o social e o religioso não serão imaginários separados, como aconteceu nos movimentos sociais surgidos na modernidade. O religioso é a matriz interpretativa de toda a realidade" (p. 31). Com esse ponto de partida, a representação do futuro messiânico permitiu às CEBs construir um novo imaginário com o qual se inseriam na realidade social dos participantes.

Ruiz (...) diferencia os movimentos sociais do campo e da cidade, sob a alegação de que, no primeiro caso, o religioso era a chave hermenêutica da realidade social e, no segundo caso, há

uma secularização explícita (p. 33). À diferença do imaginário dos movimentos sociais do campo, onde o religioso era a chave hermenêutica da realidade social, nos movimentos sociais urbanos, há uma secularização explícita, usando a razão como hermenêutica para compreender a sociedade. O confronto entre imaginário religioso e secular seria superado nas CEBs através da incorporação do imaginário social e político dos movimentos sindicais e políticos característicos das grandes cidades da época, integrando-os, assim, com o imaginário religioso, buscando a conscientização das classes populares (p. 33).

As inúmeras dificuldades sociais que sofria o Brasil naquela época provocaram, em determinados grupos dentro da Igreja, o questionamento sobre o tipo de imaginário e de ação social que estavam sendo realizados em favor dos mais pobres.

Um novo imaginário sobre o compromisso social dos cristãos foi sendo construído com a representação da chamada educação de base. Não se visava somente à alfabetização, mas à [...] conscientização e à organização comunitária para enfrentar os problemas (p. 37-38).

A partir de 1968, a Igreja-instituição tenta construir um discurso de opção pelos pobres como exigência evangélica que toda a Igreja deveria realizar. Nesse contexto, a opção pelos pobres é uma das notas de identidade das CEBs, sendo estes assumidos como categoria epistemológica e teológica para compreender a realidade (p. 52). As CEBs assumiram um discurso condicionado pela concepção de classe oriunda do discurso marxista, o que levava a um questionamento estrutural da sociedade também através da práxis (p. 42-43). E, tendo em vista esse fenômeno social, Ruiz (...) tenta problematizar a função social que a projeção transcendente do simbolismo religioso desenvolveu nesse caso (p. 45).

O imaginário das comunidades de base tinha como único referencial o modelo simbólico das primeiras comunidades cristãs, segundo consta no livro dos Atos dos Apóstolos cap. 2, v. 42-47. Por sua ligação direta ao cotidiano das pessoas, pela liberdade institucional que tinham dentro da Igreja e pela sintonia, no imaginário, com as reivindicações populares, as CEBs não só se transformaram em espaços de resistência à ditadura política, como foram também uma força de criação dos diversos movimentos de base que surgiram (p. 56).

No segundo capítulo intitulado *A interação do imaginário e do real na construção da identidade*, Ruiz (...) trata da formação da identidade das CEBs. Essa identidade foi uma fusão de símbolos (objetivos, programas, linguagem, credo) e elementos materiais escolhidos pelo grupo (rituais, bandeiras, tradições). "A identidade é construída no imaginário social do grupo e re-trabalhada no imaginário individual de cada pessoa" (p. 58). Essa identidade não permanecia rígida, mas evoluía com as circunstâncias e não se impunha mecanicamente sobre as pessoas, como se fosse uma fórmula matemática. O que nos interessa, nesse caso, é a relação entre dados empíricos, símbolos e identidade.

Nesse capítulo, o autor passa a analisar cada uma das palavras que compõem o nome das CEBs. O primeiro deles é 'comunidade'. Tal termo pode ser analisado sob dois discursos: o sociológico e o teológico. Passando ao primeiro, Ruiz (...) coloca que

a sociedade é o tipo de associação que surge com base na vontade pensada e na inteligência discursiva. [...] Os vínculos entre os membros de uma comunidade são de caráter interpessoal e pertencem ao irracional: afetividade, solidariedade, amor,

amizade, simpatia, confiança etc. O modelo de uma comunidade seria o grupo tipicamente pessoal, sem interferência de objetivos externos condicionados pela racionalidade (p. 60).

Contudo, diante dessa característica das CEBs, o discurso teológico erudito estabeleceu a distinção entre Igreja-instituição e a Igreja da base (p. 61). Motivadas pelo imaginário, as CEBs objetivaram construir um novo modo e modelo de relacionamento na Igreja e na sociedade, tendo como ideal a forma comunitária de sociabilidade (p. 62). Ruiz (...) salienta que, e aqui estamos diante da tese principal do livro, esse conflito do imaginário/significação é um conflito de poder, pois aquele que detivesse o poder sobre o imaginário do grupo, teria o poder sobre a ação do grupo. Esta afirmação é colocada frente ao diagnóstico de que a significação assumida pelas CEBs implicava numa transformação institucional dentro da Igreja-instituição: do hierárquico e autoritário (próprio das velhas formas de estrutura feudal e territorial da Igreja), para o compartilhado e comunitário característico das CEBs.

Quanto ao discurso teológico, existiu uma influência deste na construção da identidade comunitária das CEBs, baseado no modelo de identidade oferecido pelo ideal simbólico das primeiras comunidades cristãs, conforme descritas na Bíblia (p. 63). "O simbolismo destas primeiras comunidades cristãs constituir-se-á [...] no referencial principal de identidade, no imaginário das primeiras CEBs" (p. 64), tendo como base os textos bíblicos de Atos dos Apóstolos cap. 2, v. 42-47 e cap. 4, v. 32-37. O imaginário de fé das CEBs se fundamentava numa leitura da Bíblia a partir da realidade social que era vivida por aqueles grupos. Assumida e lida com autonomia pelas pessoas das CEBs, a Bíblia constitui-se num símbolo gerador de representações e de imaginário com potencialidade de motivação para o agir (p. 73). Interessa-nos salientar que esta autonomia na leitura e interpretação, ligada à motivação para o agir, satisfaz a exigência feita por Habermas, em *Entre Naturalismo e Religião*, para que as comunidades devam contar com um criticismo interno.

Essa prática veio preencher um vácuo deixado pelo discurso dito eminentemente racional e universalizante, próprio da Modernidade, que não conseguia construir nos grupos populares um novo referencial simbólico, justamente por estar distante da realidade das classes populares, nas décadas de '60 e '70, no Brasil.

Passando à análise do termo 'eclesial', Ruiz (...) salienta que "muitas das comunidades de base surgiram das lutas populares, no contexto da ditadura militar, na síntese de fé e política" (p. 70). Resgatando documentos de algumas Conferências Episcopais da Latino-Americana, nosso autor descreve um breve histórico, fundamentando a escolha do termo 'eclesiais' para a caracterização dos movimentos sociais que contavam com a participação de membros da Igreja Católica.

Quanto ao termo 'base', este carregava um imaginário que diferenciava esses grupos da cúpula da Igreja-instituição, tentando construir simbolicamente a igualdade radical de todos dentro da Igreja, caracterizando a "hierarquia não como poder, mas como serviço" (p. 75). A representação de base que as CEBs criaram como nota da sua identidade assume as contradições sociais e introduzia essas contradições dentro da Igreja. As CEBs fizeram uma opção pela base social dos oprimidos que desmascaravam as contradições da instituição Igreja no seu pretense

interclassismo, como também na sua real e histórica aliança com as classes dominantes da sociedade (p. 76).

O fato de as CEBs serem compostas por uma determinada faixa econômico-social permitia a cristalização de uma identidade. O termo 'base' ampliou a categoria dos oprimidos para alcançar também aqueles que moravam em roças e os discriminados etnicamente; sendo assimilados como termos 'pobres' e 'pequenos', como dito nos versículos bíblicos do Evangelho de Mateus, cap. 18, v. 14 e cap. 25, v. 40-45, tendo os componentes das CEBs como oprimidos e Deus como um libertador, tal como relatado no livro de Êxodo, cap. 3, v. 7 e 8.

Na última parte desse segundo capítulo, Ruiz (...) passa a discorrer sobre a noção de sujeito que é utilizada nas CEBs e a noção de autonomia que lhe acompanha. Diante da existência de um dualismo dialético e conflitante para se determinar o marco divisório entre autonomia e heteronomia, nosso autor defende que autonomia não significa a eliminação de qualquer influência do outro, pois a eliminação total de qualquer influência, na construção do sujeito, é uma realidade a-histórica (p. 84). A crítica de Habermas, contida na mesma obra que citamos acima, é considerada, então, deslocada por ainda se agarrar no paradigma iluminista, ao privilegiar o individualismo e o discurso (posição que Habermas mesmo reconhece ser demasiado pesada para os cidadãos crentes). Ruiz (...), então, usa a categoria sujeito coletivo, apontando para um grupo social que cria uma identidade própria através de um imaginário coletivo e supra-individual de grupo; identidade que resgatou a categoria "pobre" e a ressignificou de modo positivo (p. 89).

O terceiro e último capítulo, intitulado *A força transformadora do simbólico*, traz a reflexão mais pertinente deste livro e a mais pertinente para nossas intenções, que vão em direção a uma reflexão do discurso religioso na esfera pública laica.

A representação simbólica de *base* é polivalente nas suas significações, o que dificulta a manipulação racional e posterior normatização pelas instituições (p. 75). Esse simbolismo adquire força justamente pelo fato de que a Modernidade foi construída na pretensa oposição entre real e imaginário, sendo que os paradigmas baseados no imaginário foram considerados culpados pelo atraso da humanidade, das sociedades e do ser humano em sua caminhada histórica. Para citar um exemplo, o simbolismo foi duramente combatido pelos revolucionários franceses durante a revolução que marca o início da Idade Contemporânea. Eles chegaram, inclusive, a quebrar imagens dentro das igrejas e substituí-las pela 'deusa razão' (p. 94-95).

Nessa linha, não só o imaginário religioso foi desacreditado pela Modernidade, mas também tudo o que significasse popular igualou-se a ignorante, atrasado ou supersticioso. O popular, então, tornou-se oposto ao progresso e à cultura reconhecida. Essa luta de imaginários foi acirrada com o processo de industrialização da década de '60 no Brasil. Diante disso, as CEBs realizaram uma inversão de paradigma a partir da opção pelos pobres, valorizando o imaginário social popular como forma de resistência política (p. 100).

Valorizando a cultura popular, construiu-se o sentido do Deus libertador que age na história, em contraposição ao Deus a-histórico e autoritário, próprio da Igreja-instituição (p. 105). Com isso, o compromisso social e político tornava-se fundamental e identificava-se com o projeto de Deus para o seu povo (p. 107). Aqui, vemos a conexão direta entre imaginário e ação,

religiosidade e inserção na esfera pública. A motivação advinda desse novo imaginário atingia pessoas que não eram alcançadas pelo discurso racionalista ou pela religiosidade instituída.

Ressaltamos, novamente, a tese de fundo fundamental deste livro: todo grupo tem seu comportamento influenciado pelo imaginário que ele admite/carrega. Esse imaginário influencia tanto o seu discurso, quanto o seu agir (p. 117). Nas CEBs, todos os símbolos tradicionais da Igreja-instituição sofreram uma resignificação, o que alterou significativamente a conduta dos componentes do grupo frente aos desafios sociais que os cercavam.

O simbolismo religioso das CEBs entrou em choque direto com o imaginário da Modernidade, porque esta destinou o religioso apenas ao espaço privado, proibindo sua participação no espaço público. Com isso, houve a separação entre o religioso e o político: o político seria a atividade própria do racional e não do religioso (p. 128). As CEBs procediam justamente de forma contrária: uniam o religioso e político como forma de manifestação e conscientização diante da realidade, construindo novas significações para um novo imaginário (p. 130). As CEBs fizeram o trabalho de tradução/ressignificação justamente porque o discurso racional universalizante não contemplava e não motivava os cidadãos que se encontravam em situações de precariedade social históricas. Com esse esforço de tradução e resignificação, as CEBs conseguiam unir uma análise crítica da realidade à conscientização social (p. 135). A interação entre imaginário e ação era expressa na vontade coletiva, e o imaginário era o motivador da vontade e da práxis tanto individual quanto coletiva (p. 139).

Concluimos salientando que a principal contribuição dessa obra é o destaque dado ao simbólico na mobilização política. Aquele que controla o imaginário de um grupo, controla também as suas ações e conduz as suas iniciativas. A luta de imaginários é algo que não pode ser escamoteado no embate político em nosso tempo, porque argumentos políticos, que povoam nossa esfera pública, não estão isentos desse ingrediente.

Referências

RUIZ, C. M. B. **A força transformadora social e simbólica das CEBs**. Petrópolis-RJ, Vozes, 1997, 168p.

HABERMAS, J. 2007. **Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos**; tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 399p.