

Comblin e o uso das Ciências Sociais

Comblin and the use of Social Sciences

Drance Elias da Silva¹

Resumo: José Comblin é considerado um dos teólogos mais inovadores da América Latina. Reformulou a cristologia em função da vida dos pobres: elaborou uma eclesiologia em que o pobre ocupa o lugar central. Sua tese, segundo a qual o evangelho não é religião, há muito nos inspira. No cristianismo, há uma tensão entre dois polos: o religioso (ideológico), expressão de um mundo simbólico que comporta doutrina, ritos e sacerdotes, e o evangelho profético (contra-ideológico). O objetivo deste artigo é refletir acerca de duas perguntas fundamentais: 1) em que sentido as ciências sociais ajudam a explicitar os interesses sociais que condicionam o fazer teológico de José Comblin; 2) em conexão com essa, fazer um questionamento do papel que a suspeita ideológica tem no modo de fazer teologia em Comblin. Para tanto, toma-se como referência algumas obras elaboradas entre 1982 e 2007. Nessa perspectiva, pretende-se elaborar uma análise do modo de fazer teologia de Comblin, ressaltando o papel das ciências em sua produção. Ciências como a sociologia, economia, ciências políticas e antropologia expressam devida importância analítica quanto à questão social e à libertação da fome, da opressão e da exclusão social que constituem um dos maiores desafios para a Igreja e da sociedade.

Palavras-chave: Teologia da libertação; Fé e Vida; Compromisso Social

Abstract: José Comblin is considered one of the most innovative theologians in Latin America. He reformulated Christology in function of the life of

¹ Pós-doutorado pela Escola Superior de Teologia - RS (Faculdades EST), Doutorado (2006) e Mestrado (2000) em Sociologia (UFPE). Atualmente, é professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e do Bacharelado em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco. País de origem: Brasil. E-mail: dranceelias1991@gmail.com

the poor and not only, it elaborated an ecclesiology where the poor occupies the central place. His thesis that the gospel is not a religion has long inspired us. In Christianity there is a tension between two poles: the religious (ideological), expression of a symbolic world that includes doctrine, rites and priests, and the gospel, prophetic (counter-ideological). The purpose of this paper is to reflect on two fundamental questions: 1) in what sense do the social sciences help to explain the social interests that condition José Comblin's theological work; 2) in connection with this, to question the role that ideological suspicion plays in the way of doing theology in Comblin. For this purpose, reference is made to some works made between 1982 and 2007. From this perspective, we intend to elaborate an analysis of Comblin's way of doing theology, emphasizing the role of sciences in its production. Sciences such as sociology, economics, political sciences and anthropology express due analytical importance on the social issue and the liberation of hunger, oppression and social exclusion that constitute one of the greatest challenges for the Church and society.

Keywords: Liberation Theology; Faith and Life; Social Commitment

Introdução

Compreendemos que, enquanto conhecimento prático, as teologias ligadas ao processo de libertação lançaram mão de uma linguagem mediadora de matriz científica, fazendo uso de uma teoria social crítica. Isso nos leva a fazer, inicialmente, algumas considerações sobre a relação entre teologia e ciências sociais, tomando, como referência, o contexto da América Latina e, para tanto, buscamos um breve diálogo com Gustavo Gutiérrez e Clodovis Boff, Ignacio Ellacuría e Juan Luis Segundo. Em seguida, apontamos, reflexivamente, o lugar das Ciências Sociais na perspectiva analítica de José Comblin, na qual percebemos que a Teologia, como reflexão sobre a fé e sobre a práxis, nos leva a uma compreensão nova de Deus e de nossa identidade cristã. Contudo, além da compreensão da fé, temos necessidades de algo que envolva a totalidade de nossa vida, como a necessidade de uma espiritualidade da libertação. Por fim, sob a motivação de uma perspectiva teológica de libertação, acionamos um tema de grande importância nos estudos teológicos de Comblin: a questão da cidade como lugar de salvação. A perspectiva metodológica que ora tomamos como referência neste artigo consiste em apresentar, dialogicamente, tópicos

significativos da relação entre Teologia e Ciências Sociais à luz de autores latino-americanos que, sob a força de seu compromisso com um pensar teológico novo, expressaram uma teologia pensada e elaborada a partir da irrupção dos pobres no cenário histórico da América Latina. Lembramos que a perspectiva dialógica parte do pressuposto de que o presente artigo deve ser lido como um debate e busca despertar interesse pelo assunto, bem como uma tomada de posição do autor e leitor, respectivamente.

Visões Teológicas na relação com as Ciências Sociais

Observamos, em Gutiérrez e em Clodovis Boff, a fé como participação da ação salvífica de Deus enquanto *práxis*². A compreensão dos mecanismos de opressão do sistema capitalista em Gutierrez expressa, reflexivamente, uma análise do social e, assim, um encontro com as Ciências Sociais e, sobretudo, com a perspectiva de análise marxista³. Gutiérrez (2000, p.73) buscou aproximar-se das ciências sociais tendo em vista o conhecimento de uma situação e, não, de um estudo tão somente teológico. Sobre o uso da análise social e do espírito crítico, afirma:

Sem dúvida, o uso das ciências sociais, que como é indicado várias vezes em nossos trabalhos está dando “seus primeiros passos”, e como esforço científico tem muito de aleatório, mas na atual situação nos ajuda a conhecer melhor a realidade social. A postura diante delas deve ser de discernimento, não só pelo que tem de incipiente, como já foi sublinhado,

2 Essa perspectiva teológica, diríamos Latino-americana, sobretudo, tomou um rumo que a fez nova e, nesse sentido, original. Isso quer dizer: tornou-se uma reflexão crítica sobre a práxis, isto é, sobre os aspectos existenciais e ativos – cultural e politicamente – da vida dos cristãos. A partir da centralidade da ação humana, entendida como práxis econômica, filosófica, política, cultural, etc., a teologia voltou-se para refletir criticamente sobre a realidade, com o objetivo de ajudar o cristão, bem como a comunidade cristã, a distinguir entre o fetiche e o Deus verdadeiro, entre o serviço do Senhor e a idolatria.

3 Se tiver nossa visão à concepção materialista marxista da história, as principais conotações de significação filosófica de Marx são: **a)** a negação do primado das ideias na vida social (como realidade autônoma); **b)** o compromisso metodológico com a pesquisa historiográfica concreta, em oposição à reflexão filosófica abstrata; **c)** a concepção da centralidade da práxis humana na produção e a reprodução da vida social; **d)** ênfase na significação do trabalho enquanto transformação da natureza e mediação das relações sociais na história (BOTTOMORE, 1993, p. 183).

mas também porque afirmar que tais disciplinas se situam em um terreno científico não significa que se trata de algo irrefutável e indiscutível (GUTIÉRREZ, 2000, p.74)

Como se sabe, o espírito científico nunca esteve isento do exame crítico. A postura da ciência sempre foi a de progredir por hipóteses. Ao afirmar que algo é científico, significa sustentar que está submetido a uma crítica permanente. Portanto, a teologia deveria estar atenta a essas variações e críticas.

Clodovis Boff encara o problema da relação entre teologia e as ciências sociais como mediações culturais a que recorre a fé para falar sobre Deus. Em seus escritos (1982, p. 42) deixa claro que essa relação está determinada pelas exigências da práxis cristã. Existem cristãos, como sabemos, engajados em práticas políticas. A fé se confronta com implicações teóricas e práticas no tecido das relações sociais. Daí a necessidade de uma síntese orgânica entre a opção de vida, exprimindo-se nas e pelas coordenadas da fé, e as opções históricas, levando a um questionamento cruzado entre fé e política. Verifica-se, nesse sentido, que, se a fé pretende ser eficaz, não se pode pretender isolada da mediação política concreta. Daí a pergunta de C. Boff: que é ser cristão numa situação histórica como a da América Latina dependente? O que significa essa situação aos olhos da fé? E afirma:

[...] a preocupação por uma teologia do político nasceu do solo originário que é o engajamento de cristãos na política. As produções da teologia do político se elaboraram de fato, e querem ainda se elaborar em função desse mesmo engajamento. Eis aí duas constatações importantes, relacionadas entre elas subentendidas na base da articulação teologia e ciências sociais (BOFF, 1982, p. 43).

Gutiérrez admite, em relação às ciências sociais, que elas constituem ferramentas de estudo da realidade social e que, nessas ciências, ocorrem e se expressam elementos de caráter analíticos provenientes do marxismo. Todavia, isso não autoriza identificar ciências sociais ao marxismo (GUTIÉRREZ, 2000, p.77). As alusões a Marx e às suas contribuições no campo da análise são também frequentes na teologia, o que não significa uma aceitação do marxismo. A aceitação de uma ideologia atea seria contrária à fé, que é fundamental na questão teológica. No entanto, Gutierrez (2000, p.81) chama atenção para a relação entre a análise científica da realidade e a reflexão teológica como dimensões autônomas e necessárias.

Porém, do Evangelho, não se devem deduzir ações políticas, pois se trata de outro campo. Quanto a isso, Gutiérrez (2000, p. 81) comenta com certa clareza: não se trata de elaborar ideologias que identifiquem posições, nem de forjar uma teologia da qual se deduza uma ação política. Trata-se de nos deixar julgar pela Palavra do Senhor e é essa a função da teologia. Não cabe à teologia da libertação buscar soluções de políticas alternativas.

No entanto, há de se convir que não se justifica, no anúncio da palavra, a falta de ação da teologia. Contudo, entende-se que aquilo que cabe à reflexão da teologia realiza-se à luz da fé e, não, à luz da sociologia. Aquino (2011, p.29) chega a afirmar que a relação entre teologia e política pertence à estrutura mesma da revelação, o que significa ser um elemento constitutivo do dinamismo cristão. Gutiérrez, por sua vez, posiciona-se da seguinte forma:

[...] deve-se pedir à teologia que assinale a presença da relação com Deus e da ruptura da relação com Deus no âmago da situação histórica, política, econômica, o que uma análise social nunca poderá fazer. Um sociólogo nunca verá que no cerne de uma realidade social injusta está o pecado: ruptura com Deus e, portanto, ruptura com o próximo (GUTIÉRREZ, 2000, p.82).

A reflexão teológica está sempre ligada a um contexto sociocultural concreto e histórico e, portanto, a respostas a perguntas, explícita ou implicitamente, formuladas pela comunidade cristã que indaga sobre a sua identidade e a sua relação com o mundo em que vive. As teologias não se sucedem como encadeamentos de ideias abstratas, “elas são respostas – e também podem e devem ser interpelações – a vastos processos históricos” (GUTIÉRREZ, 1981, p. 311). O teólogo não se encontra em uma espécie de limbo histórico: sua reflexão se situa e parte das bases materiais, fala a partir de uma precisa localização e proclama a Palavra do Senhor na palavra de todos os dias.

Sem dúvida, a fé em si como algo separado da vida não existe; não constituem esferas autossuficientes. A presença das ciências sociais na teologia não significa uma submissão da reflexão teológica, como também não se trata de descaso pelas questões que a luta pela justiça suscita. A teologia deve compreender sua caminhada apelando para suas próprias fontes. Nesse sentido, não concordo quando se diz que a Teologia da Libertação, por exemplo, deriva sua análise e crítica da sociedade tão somente de fontes seculares e, não, da Teologia. Ela não “batiza” nenhum estilo secular e tem ciência de qual a crítica fundamental do cristianismo na sua diferenciação à crítica secular da esquerda ao capitalismo e outros fenômenos.

Já em relação à teologia do político, C. Boff (1982, p. 44) esclarece que se trata de uma exigência interna da comunidade eclesial. Ela é vivida pelos cristãos politizados. Segundo ele, os cristãos vivem a experiência da fé na política, como se tratasse da realização última do homem. Aí está, talvez, o porquê mais radical do interesse que manifestam os cristãos engajados por uma síntese teórico-prática entre fé e política. Dessa forma, para uma teologia que vise à práxis, as classes sociais exercem uma função de mediação teórica necessária que C. Boff chama de *Mediação-analítica*. Sendo assim, há de se concluir que as práticas políticas serão adequadamente realizadas quando compreendidas *por meio de análises das disciplinas* que lhes dizem respeito. Dessa maneira, quando se diz que a práxis é o referente da articulação, *teologia do político com as ciências sociais*, entenda-se a práxis no sentido moderno do termo.

A práxis subentende interioridade, não é uma ação puramente mecânica, resulta num efeito objetivo, não é uma ação que se esgota no âmbito interno. Seu sujeito é social, implica uma ação transformadora. Segundo C. Boff (2009, p. 393), quando se afirma que a teologia é finalizada na práxis, não se deve entender práxis como apenas práxis pastoral. Para ele, a teologia se destina também à prática ética, à prática política. *A prática em que termina a teologia é antes de tudo uma prática espiritual: ausculta a palavra, conversão, fé, adoração*. A práxis tem uma conotação política uma vez que é por intermédio do político que se pode intervir sobre a estruturas sociais.

Por esse caminho, não se pode falar de teologia na perspectiva cristã sem falar da práxis histórica de libertação. Francisco Aquino (2011, p. 43), comentando I. Ellacuria, insiste na intrínseca relação da história da salvação com a salvação na história, isto é, a progressiva realização do reinado de Deus na história, por ser o corpo histórico da salvação, seu lugar próprio de realização e verificação do reino. Daí o duplo caráter social e político da revelação de Deus. A revelação cristã de Deus acontece numa história social.

Trata-se de uma revelação que tem repercussão na estruturação das relações sociais. Sendo assim, em relação à fé, tem sentido afirmar que a fé, enquanto entrega ao Deus que se revela, é participação nessa mesma ação. Gutiérrez toma a realidade social como lugar onde se vive a fé e onde se deve anunciar o evangelho. Torna-se evidente que as ciências sociais, na América Latina, constituem uma mediação significativa para o conhecimento da realidade social.

Juan Luis Segundo, por sua vez, referindo-se às ciências sociais, chama atenção para o fato de que a teologia vem sendo ideologizada ao

longo da história, em função de outros interesses. Para Ele, as ciências sociais são significativas no processo de desi-deologização da teologia. Em uma das suas obras mais significativas, *Libertação da Teologia*, demonstra sua preocupação com a libertação da teologia. Inicia essa obra estabelecendo a diferença entre um teólogo acadêmico com um da libertação. Para Juan Luis Segundo (1978, p.10), a diferença entre esses dois consiste em que o da libertação se vê obrigado a colocar juntas as disciplinas que lhes abrem o passado e as disciplinas que lhes explicam o presente, enquanto a teologia acadêmica é marcada por uma autonomia com relação ao presente e às ciências. Em relação à teologia da libertação, insiste na interação com o presente e com as ciências do presente. Sem essa conexão, não poderia existir a teologia da libertação. Seu método implica uma contínua mudança da interpretação bíblica em função das mudanças do presente. Mediado tanto pelas ciências do passado como pelas do presente, a interpretação bíblica feita por Juan Luis Segundo, teria um caráter circular, pois, para cada realidade nova, haveria a necessidade de uma nova interpretação da revelação de Deus. A essas duas condições, o referido teólogo identifica quatro pontos decisivos no círculo:

Primeiro: nossa maneira de experimentar a realidade, que nos leva a suspeita ideológica; segundo: a aplicação da suspeita ideológica a toda a superestrutura ideológica em geral e à teologia em particular; terceiro: uma nova maneira de experimentar a realidade teológica que nos leva à suspeita exegética, isto é, à suspeita de que a interpretação bíblica corrente não toma em consideração certos dados importantes; e quarto: nossa nova hermenêutica, isto é, o novo modo de interpretar a fonte de nossa fé, que é a escritura, com os novos elementos à nossa disposição (SEGUNDO, 1978, p.12).

Portanto, chega-se a uma nova interpretação das fontes de nossa fé, fundamentadas nas perguntas novas, partindo de uma experiência crítica da realidade, passando pela suspeita ideológica das ideias em geral, da teologia e da exegese em particular. Sobre o lugar e a importância que Juan Luis Segundo atribui às ciências sociais na teologia, Aquino (2012, p. 1337) comenta: elas são muito importantes, exercem uma função fundamental no processo de libertação da teologia do que ela tenha de opressão ou de legitimação da opressão. Aquino (2012, p. 1337) considera que, para esse autor, as ciências sociais penetram no fazer teológico sem pretender, com isso, substituir as fontes da própria teologia; com a suspeita ideológica, desmascara os elementos de dominação presentes nos vários discursos. O debate sobre teologia e ciências sociais, no contexto da América Latina, leva-

nos à tese fundamental de Comblin: evangelho não é religião. Nesse, percebe-se que, no cristianismo, há uma tensão entre os dois polos: o religioso (ideológico), expressão de um mundo simbólico que comporta doutrina, ritos e sacerdotes, e o evangelho profético (contra-ideológico) que se pratica na vida real, social.

O lugar das Ciências Sociais na visão de José Comblin

Analisando a obra de Comblin, percebe-se que a constatação do lugar das ciências sociais na sua teologia surge cotejando-se o que se tinha produzido nos últimos anos por teólogos com a contribuição específica de Comblin para reflexão cristã nos dias de hoje. A questão da libertação do homem possui uma urgência social e uma relevância teológica desconhecidas em épocas passadas. A luta pela libertação dos pobres na sua teologia, principalmente em regiões onde a miséria assume forma destrutiva, torna-se prioridade: “Desde o momento que a teologia faz a opção pelos pobres, fica claro que ela abandona o projeto de fornecer a uma sociedade a ideologia que vai orientar a sua classe dominante” (COMBLIN, 1985, p. 16). A força e o sentido dessa frase, nas suas entrelinhas, nos levam a verificar a participação das ciências sociais como mediadora de sua teologia, ou seja, a maneira como Comblin usava as ciências sociais para compreender a realidade na qual vivia a sua fé. Para tanto, supomos que a interpretação teológica das escrituras em Comblin implica um compromisso de mudar o mundo de acordo com uma análise sempre nova da realidade oculta sob os mecanismos ideológicos. Sendo assim, torna-se evidente que a busca, em seus textos, não só da sociologia, mas também da economia, história e ciências políticas não poderia evitar-se. Descobrir, pois, quais são os mecanismos que ocultam e dão valor à realidade presente supõe realizar uma análise ideológica, que, sem a ajuda das ciências sociais, não seria possível:

A ideologia é o retrato dominante, às vezes inconsciente e outras consciente, que se fazem os grupos humanos dentro de um país, de uma região, de uma raça, de uma classe ou qualquer grupo importante. Não há grupo humano sem ideologia, uma vez que ela une os membros do grupo conferindo-lhes uma identidade. A ideologia mantém o grupo e dá um lugar a cada indivíduo. Pela ideologia o ser humano sabe ou pode saber qual é o seu lugar na sociedade, o que pode esperar ou não, quais são seus direitos e suas obrigações. Pela ideologia o indivíduo sabe quem é. Fica

dispensado de pensar. De fato, a maioria dos cidadãos se contenta com o retrato que lhe entrega a ideologia, aceitando-a como uma verdade indiscutível. A ideologia tem efeitos práticos. Ela representa o projeto que um grupo se atribui. Mas a ideologia não é a verdade. O pensamento humano consiste justamente em criticar a ideologia para conhecer além dela. A ideologia é feita de símbolos e estes substituem a realidade. O grupo se vê através desses símbolos e não enxerga o que realmente é (COMBLIN, 2007, p. 113).

Do ponto de vista teórico, Comblin apresenta sua maneira de fazer teologia como reflexão crítica da práxis histórica à luz da Palavra. Trata-se de uma teologia da transformação, uma teologia que não se limita a pensar o mundo, mas se situa como um momento do processo por meio do qual o mundo é transformado. As ciências sociais se tornaram, portanto, as interlocutoras mais importantes na sua produção. Elas assumiam uma mediação fundamental e, diríamos, de perspectiva marxista, pois procuravam reter os principais aspectos de referência dessa perspectiva, quais sejam:

Uma referência metodológica, uma referência temática e uma referência política. Uma referência metodológica, com a preocupação constante de pôr em evidência a interação das diversas instâncias da sociedade, ou seja, a preocupação da globalidade, que convida a restituir cada fato social, particularmente tudo aquilo que se refere ao mundo das representações e das ideias, em um conjunto que inclui todas as dimensões do social. Uma referência temática com importância atribuída aos meios sociais (as classes sociais, na terminologia marxista) e aos conflitos que os atravessam. Uma referência que nos lembra que, se “a verdade do mundo social é um jogo de lutas” (Pierre Bourdieu), podemos dizer também que a verdade de cada religião é um jogo de lutas, tanto mais que toda expressão religiosa, como tradição viva sustentada por homens e mulheres ancorados socialmente, não para de se redefinir de modo conflituoso em contextos socioculturais mutantes. Uma referência política com a importância atribuída aos sistemas de dominação e as legitimações do poder, uma referência que nos faz descobrir paradoxalmente a própria importância das mediações simbólicas na ação social, seja por legitimarem a dominação ou por alimentarem o protesto, colocando-a em questão (HERVIEU-LÉGER; WILLAIME, 2009, p. 39-40).

Por essa perspectiva, percebe-se uma mudança relevante que tem sua origem na valorização das componentes existenciais e ativos da vida cristã. O “amor-caridade” é redescoberto como fundamento da práxis concreta e ativa do cristão no mundo. E a própria fé não é mais entendida

como uma simples adesão intelectual à verdade dogmática, mas como afirmação de um compromisso ativo com a vida e com a história, para a realização do Reino de Deus no mundo.

A cidade como lugar de compromisso ativo com a vida

Tomando como inspiração a preocupação teológica de José Comblin com a “cidade”, buscamos, de forma breve, refletir algo em torno da convivência para o equilíbrio emocional e para a felicidade das pessoas que vivem na cidade. Afinal, segundo José Comblin (1991, p.163), “a salvação da pessoa humana passa pela salvação da cidade humana. O homem não vive solitário, ‘habita’. Só se salva no mundo ao qual pertence. Só se salva salvando seu próximo. E seu próximo é esse povo da cidade onde cada um vive”.

Em tempo de muito individualismo, de pouco tempo livre e de desconfiança extrema do “outro”, os relacionamentos saudáveis perderam terreno até mesmo dentro das igrejas. Assim, pertencemos a um lugar que nos impõe a seguinte questão: além dos efeitos para o indivíduo, quais efeitos sociais que as cidades sofrem com o comportamento mais individual dos seus habitantes? A citação do Comblin acima mencionada impulsiona-nos a expressar três aspectos preocupantes que tramam contra nossa salvação em um contexto que sucintamente descrevemos.

a) Cidade onde as pessoas têm relações mais curtas e comportamento mais individualista

A vida de uma cidade depende fundamentalmente das relações. As pessoas e suas relações fazem a cidade. A cidade não acontece por um milagre, mas por vínculos, por relações: “A cidade é feita, antes de mais nada, pelas pessoas que nelas residem ou que por elas passam. [...]. A cidade é um centro de relações, porque é, antes de mais nada, uma comunidade de pessoas. E as pessoas humanas existem nas suas relações” (COMBLIN, 1996, p. 46).

Quando passamos por um bairro e nos damos conta de seus muros, sempre mais altos, perguntamo-nos se a vida está entre os muros ou lá fora; se estamos mais seguros entre os muros ou na rua; se a vida é melhor ampliando as relações ou reduzindo-as a seletos encontros com os que já conhecemos. Como viver numa cidade onde as pessoas não se dão ao

encontro? Em cidades onde as pessoas têm relações curtas, a vida também encurta e o outro nunca é percebido e, muito menos, reconhecido.

O individualismo, como expressão ideológica da vida moderna, encarcera a pessoa, tornando-a prisioneira de um mundo que não se compartilha. O mistério da vida é não estar apenas vivo, mas existindo com o outro, buscando conversação. A cidade brota disso, ou seja, da conversação entre as pessoas. Nesse sentido, quando se trata de relações entre as pessoas, é preciso “perder tempo” e, não, “ganhar tempo”. Relações curtas e pouco duráveis, no sentido de que não damos tempo, são por demais utilitárias; exige pressa e pouca atenção. A cidade está abarrotada de carros, torres, viadutos, *shopping*, incluindo também uma plataforma de redes sociais que se expressa por meio de *blogs*, *YouTube*, *Facebook*, *WhatsApp*... Tudo visto como meios de relação, contatos, encontros! Será? A vida está escapando porque as pessoas e suas relações, que deveriam fazer acontecer a cidade, estão se desobrigando umas com as outras, na sua expressão de ser. Fechando-se a convivência, as pessoas estão preferindo, portanto, a cidade como expressão do ter. Comblin (1991, p. 166) já sinalizava para tal fato, ao afirmar que:

A cidade é comunidade corporal. Há cidade quando os homens formam tecido bastante unido para que o vizinho possa ter contato sensível com o vizinho: vê-lo, observar suas reações, as mudanças em sua fisionomia, falar-lhe, tomar parte nos acontecimentos que o afetam. Não há cidade, se os homens só podem comunicar-se por telefone, por carta, pelos canais da televisão ou pelo rádio.

Assim, “as complexas motivações que explicam o agir humano foram simplificadas e reduzidas à busca pelos interesses individuais. Se nada for feito pelo sentido do dever, pela solidariedade ou pelo prazer de um trabalho bem feito e o desejo de criar, agora não permanecem mais que as ‘motivações intrínsecas’, ou o gosto pelo lucro e pela promoção hierárquica” (Cf. MANIFESTO CONVIVALISTA, 2013, p. 5).

b) *Comportamento individual e sua relação com a violência*

Vivemos numa época caracterizada pelo o aquecimento global, o crescimento da desigualdade e do desemprego, a proliferação do narcotráfico, das milícias e da corrupção. A insegurança permeia uma

contemporaneidade que, muitas vezes, reage, transformando a segurança em uma obsessão. O colapso dos sistemas políticos se deve ao fato de que eles não contemplam formas de imaginação que possam ajudar a encontrar novos caminhos para se viver em sociedades de grandes dimensões. Para que haja uma cidade habitável, Comblin situa-nos frente a alguns desafios que continuam profundamente pertinentes:

Segurança (talvez a que mais aparece nos meios midiáticos), a falta de trabalho (com isso quem mais sofre são os pobres; na cidade, eles logo tornam-se vítimas do narcotráfico), moradia (esse é o setor primordial; na ordem dos desafios ele vem primeiro; talvez, seja o que mais motiva a coletividade para resolver), educação (enquanto os ricos bancam a educação dos seus filhos, aos pobres só resta a escola pública, cuja estrutura não dá conta de uma educação popular), a cultura e o lazer (a cidade não privilegia esses espaços; o que sobra são os churrascos celebrados nas casas dos amigos) e, por fim, a saúde na cidade (além de péssima qualidade, é mal gerida; precisa-se de mais assistência nos bairros, evitando superlotação nos hospitais que seriam para casos especializados) (COMBLIN, 1996, p. 173-176).

Os aspectos acima mencionados não são colocados apenas como “desafios”. Constituem faces da violência urbana, afinal, uma vida boa é aquela sem agressão aos direitos de morar bem.

A violência nas grandes metrópoles tem aprofundado o medo. Ter medo de viver em uma “cidade grande” se deve, sobretudo, à falta de confiança. Fazer amizade, por exemplo, em tempo de relacionamentos curtos e de vida marcada por atitudes individualistas não só é desafio, mas se constitui um impedimento para a felicidade das pessoas. Medo de morrer, medo de andar à noite, medo de sair, medo de brincar na rua, medo de tomar um ônibus... Essas coisas em si são expressões de violência, pois prescindimos cada vez mais do exercício de nossa plena liberdade. E essa não significa o direito de fazer o que as leis permitem, mas o projeto mesmo de realização de nossas metas transcendentais. A relação se inscreve na abertura e respeito que temos para com o outro com quem me encontro e, mutuamente, me reconheço. Reconhecemo-nos na diferença que temos e somos. A modernidade trouxe autonomia e vida individual. Porém, a exacerbação disso como valor fez aparecer o individualismo como antítese do tipo de relação como a da amizade; pois essa só é possível quando construída no face a face. Isso leva tempo, dedicação, confiança, amor ao próximo.

c) *O vazio dos espaços públicos e sua relação com o comportamento individualista*

O comportamento individualista não é criativo, pois ele não compartilha e não conspira em favor da vida. Ele enrijece a pessoa, impossibilitando que ela se dê e se entregue à relação. O *shopping* como lugar de encontro é tido como “lugar seguro” e, é verdade, lugar de contato, de se encontrar, mas será lugar da amizade ou lugar dos negócios? É possível irmos a um lugar de consumo para consumir uma amizade? Iremos ao *shopping* para negociarmos uma amizade? Esses novos lugares públicos são lugares de encantamentos e que não aliviam o vazio que sentimos em razão da falta que uma relação verdadeira preenche. Entre o público e o privado, preferimos a exacerbação do privado e um público com mais segurança. O individualismo é isso, ele ressignifica ambos os lados aprofundando, negativamente, o si mesmo. Um dos grandes desafios desse século é a qualidade de nossas relações. E isso diz respeito ao tipo de relação que mantemos com as coisas, com o outro com quem nos encontramos: dominação, negação, desrespeito... Expressam tipos de relação que rebaixam o outro à condição do não ser. O jovem de hoje precisa sair da clausura de seu quarto e descobrir o fascínio da rua porque lá estão as brincadeiras e as pessoas em lugar real, que se fazem e se refazem num jogo permanente, sem autoria e nem fibra ótica.

Posto esses três aspectos, nos perguntamos, inspirados na perspectiva teológica do Comblin: é possível o seguimento de Jesus em um lugar onde a vida se depara com um excesso de urbanismo e, com isso, o florescimento de tantos problemas? A conjuntura do momento até poderia responder dizendo que não seria possível esse seguimento. Tudo parece tão sem esperanças quando percebemos que as cidades tramam contra a vida: o mundo urbano tem cara, tem rosto revelador de uma realidade que parece tramar contra a vida humana e que, sem dúvidas, vem consolidando convicções perceptíveis por toda a sociedade, como críticas ao horror econômico. Essa realidade desencadeada por uma agenda de interesse, há muito colocada na perspectiva neoliberal⁴, impacta a vida

4 Conforme Giddens (2004, p. 71), a ideia básica sobre “neoliberalismo” é a de “o mercado não só permite uma alocação racional dos produtos e da mão-de-obra como impede a necessidade de qualquer tipo de programa de justiça social. Não é necessário nem possível ter uma política de justiça social quando, caso o mercado tenha total liberdade de ação, tudo é comprado e vendido pelo justo valor. A ideia de governo mínimo nasce diretamente daí. O governo só é necessário para fornecer uma estrutura legal para os contratos e para a defesa, a lei e a ordem”.

cotidiana das pessoas nas grandes cidades. A realidade atual vem fazendo eclodir denúncias fortíssimas contra a globalização sob a ótica financeira, que aumenta o empobrecimento; contra o desemprego, que acena definição estrutural e que ameaça o futuro da humanidade; contra a obrigatoriedade de aceitar a pessoa humana reduzida à mercadoria descartável; contra a liberalização total do sistema financeiro, que aumenta, a cada dia, a especulação perversa; contra o domínio do pragmatismo, que se confirma no imediato⁵. Essa agenda, embora aqui colocada em perspectiva global, invade a esfera microsocial de nossa vida. Ela, em sua natureza específica, vem tomando, por realismo, uma lei do mercado econômico, obcecada por rentabilidade a curto prazo e, muitas vezes, sem moral. As finanças, portanto, voltam-se contra a própria economia. Assim, torna-se “normal” pôr de lado as pessoas humanas. Em razão disso tudo, insistimos: a cidade e o seguimento de Jesus, será isso possível? Ao que Comblin (1996. p. 16) nos dirá:

...muitos achavam que a cidade impedia. No entanto, a cidade torna os seres humanos mais livres e autônomos para decidirem eles próprios. Podem decidir-se e fazer livremente opção pelo caminho do Samaritano. Haveria mais amor no campo? Nada nos permite dizer que haveria mais no campo ou na cidade. Mas a cidade constitui um imenso apelo para seres humanos livres.

Por meio do Evangelho, Jesus se colocava inteiramente ligado à vida cotidiana de sua cidade, de seu povo. Percebemos o quanto ele sabia da força que saía do dia-a-dia como possibilidade primeira de mudança das pessoas e das relações. Do ponto de vista de sua prática pedagógica, Jesus sabia que é na vida cotidiana que afirmamos, negamos, desejamos, aceitamos ou recusamos coisas, pessoas, situações. A gente participa dessa vida com todos os aspectos de nossa individualidade, de nossa personalidade: sentidos, capacidades intelectuais, sentimentos, paixões, ideias, ideologia etc. Nascemos, pois, inteiramente inseridos em nossa cotidianidade e vamos nos tornando maduros na medida em que nos tornamos capazes de viver, por nós mesmos, de forma livres e libertadora, a nossa cotidianidade.

O caminho do Samaritano ao qual Comblin acima se refere é o caminho da liberdade. Trata-se da liberdade de não ter amarras institucionais que impeçam o acolhimento do outro necessitado. O amor de Deus é, assim, acolhedor seja com os pobres do campo, seja com os da cidade. O que está posto como exigência cristã é a conversão ao pobre como conversão a Deus.

5 Sobre as consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo, confira Richard Sennet em seu contundente ensaio *A Corrosão do Caráter*, editado pela Record, em 2004.

Comblin sabia que esse tipo de conversão exige uma opção concreta e eficaz de solidariedade não apenas com um ou outro pobre, mas com os pobres como vítimas de um sistema de exploração e marginalização; exige o engajamento no processo histórico de mudança da sociedade. Impõe ao cristão sair do próprio mundo e mudar-se para o mundo do pobre, para assumir com ele a luta da libertação:

A pessoa que se deixa interpelar pelo próximo se abre a uma existência nova, libertando em si própria forças novas de amor e criação. O amor é capaz de romper as barreiras de defesa social, assim como as barreiras individuais, e de gerar um novo tipo de sociedade. Uma sociedade livre é uma sociedade que se abre a uma interpelação permanente, aceitando o desafio da novidade, o desafio de todos os marginalizados, negando-se a excluir seja quem for impondo a si própria o mal-estar permanente da instabilidade, da intranquilidade (COMBLIN, 2009, p. 123).

Reconhecer Cristo no pobre e dirigir-se para ele constituem, para o cristão, um verdadeiro encontro espiritual, místico. Esse ensinamento de Cristo (Mt 25,31-46) sempre esteve presente na consciência e na prática dos grandes cristãos, a exemplo de Francisco de Assis. Contudo, essa interpelação, que se trata de uma verdadeira conversão, é, em última instância, conversão a Deus, encontro com Deus que está presente misticamente no pobre; conversão a Deus que está comprometido na libertação dos oprimidos e na construção do seu reino de justiça, fraternidade e paz.

Conclusão

Percorremos, mesmo carecendo de mais aprofundamentos, a relação entre teologia e ciências sociais, tomando como referência alguns autores já consagrados quanto à sua produção teológica nas últimas décadas na América Latina. Contornos dessa relação, bem como aspectos teóricos e metodológicos quanto ao modo de proceder e elucidar a importância da relação entre fé e vida foram perfilados reflexivamente. Dissemos que essa relação foi devidamente tratada na produção intelectual de José Comblin e sinalizamos para a participação da sociologia como mediadora da sua teologia, ou seja, Comblin fez uso de forma significativa da sociologia para compreender a realidade na qual viveu também a sua fé. Nesse sentido, afirmamos que as dimensões sócio-analíticas constituem uma mediação para o conhecimento da realidade, pois é nela em que os cristãos vivem a sua fé e que deve ser pensada teologicamente. Assim, não poderíamos deixar de

pontuar que foi atribuído às ciências sociais tarefa importante no interior da reflexão teológica: demonstrar a dimensão social da teologia e evitar a sua instrumentalização ideológica.

O discurso acerca dos pobres no interior da Teologia da Libertação demarcou o lugar adequado da revelação do Reino de Deus. Compreende-se que o Reino de Deus se constitui não só de uma relação entre Deus e o homem, como também dos homens entre si em um dado contexto histórico. Deixamos claro, até certa altura da nossa reflexão – e isso foi o nosso propósito – que há, nos escritos de Comblin, uma incidência da ação de Deus no mundo dos pobres. Jesus vai à Galileia, país desprezado pelas elites judaicas, e ali anuncia o Reino de Deus. Eles, os pobres, que são os rejeitados vão ser os eleitos. O Espírito se manifesta fora dos lugares privilegiados. Assim, Comblin não deixa dúvidas que os eleitos são os pobres, deles é o Reino de Deus.

Referências

- AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Teoria Teológica Práxis teologal: sobre o método da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- _____. Teologia e ciências sociais. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 28, p. 1324-1349, out/dez. 2012.
- _____. *A dimensão socioestrutural do Reinado de Deus: escritos de teologia social*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BOFF, Clodovis. *Teoria e prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- _____. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- COMBLIN, José. *A vida: em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.
- _____. *Viver na cidade: pistas para a pastoral urbana*. São Paulo: Paulus, 1996.
- _____. *Teologia da cidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- _____. *Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação*. São Paulo: Paulus, 1996.
- _____. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- _____. *A liberdade cristã*. São Paulo: Paulus, 2009.
- FREI BETO. *Introdução à política brasileira*. São Paulo: Ática, 1989.
- GIDDENS, A. HUTTON, Will. *No limite da Racionalidade: convivendo com o capitalismo global*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.

- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 2000.
- _____. *A força Histórica dos pobres*. Tradução Álvaro Cunha. Petrópolis: Vozes, 1981
- HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. *Sociologia e Religião: abordagens Clássicas*. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.
- MANIFESTE CONVIVALISTE: déclaration d'interdépendance [Manifesto convivalista. Declaração de interdependência]. Paris: Le Bord de l'eau, 2013. Disponível em: <<http://lettura.corriere.it/debates/convivialita-l%E2%80%99alternativa-all%E2%80%99utilitarismo/>>. Acesso em: 21 set. 2016.
- SEGUNDO, Juan Luis. *Libertação da teologia*. São Paulo: Loyola, 1978.
- SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.