

A AÇÃO CATÓLICA

E O NOVO LUGAR DA IGREJA NA SOCIEDADE

*Agenor Brighenti

Poucas iniciativas ou obras tiveram, na Igreja, o significado e a transcendência da Ação Católica, em seus dois momentos distintos – a Ação Católica Geral e a Ação Católica Especializada. Ela surgiu na esteira do Sindicalismo Católico e da Democracia Cristã que, por sua vez, remontam à segunda fase do Catolicismo Social, inaugurada pela Encíclica *Rerum Novarum*, promulgada pelo Papa Leão XIII, em 1891.

A Ação Católica Especializada, nos moldes da Juventude Operária Católica, fundada por J. Cardijn na Bélgica, em 1922 e, oficializada, em 1925, contribuiu para a superação da mentalidade de cristandade e o novo lugar da Igreja na sociedade moderna. Diferente da Ação Católica Geral, atrelada ao projeto de neo-cristandade, a Ação Católica Especializada ajudou a Igreja fazer a passagem para a modernidade, a situar-se no novo contexto da autonomia da razão frente à fé, do temporal frente ao sagrado, do Estado em relação à Igreja, bem como do exercício do poder nos parâmetros da democracia representativa, através de partidos políticos no seio da sociedade civil.

São muitos os elementos aqui implicados. Restringindo-nos, entretanto, ao tema em foco, vejamos qual a contribuição que a Ação Católica deu para o novo lugar que a Igreja assumiu no seio da sociedade moderna. Para isso, privilegiaremos uma abordagem histórica, primeiro, situando a Ação Católica em relação ao Catolicismo Social e a Democracia Cristã e, depois, enfocando sua trajetória, das origens ao seu apogeu e crise na década de 1960.

1. Catolicismo Social, Democracia Cristã e Ação Católica

A industrialização nascente na Inglaterra no final do século XVIII, implantada na França no início do século XIX e, logo a seguir, na Alemanha, suscitou por parte da Igreja um novo posicionamento diante do fenômeno do empobrecimento crescente da nova classe operária. Na França, durante o período de restauração, com a desorganização e o confisco dos bens do clero, surge uma ação social católica, que ultrapassa a caridade individual largamente praticada até então, numa espécie de caridade organizada.

Entretanto, a falta de uma análise estrutural da sociedade, dado que a sociologia se encontrava ainda em fase de estruturação, levará inicialmente os católicos sociais a postular soluções a partir de um diagnóstico equivocado. Para eles, a pobreza é fruto de uma crise moral e religiosa, sobretudo no seio da classe trabalhadora, que precisa aprender a conciliar seus próprios interesses com os interesses dos patrões e vice-versa. A falta, igualmente, de uma teologia do laicato e das realidades terrestres ou da criação, levará os católicos sociais a inspirarem-se nas ideologias vigentes ou nas correntes políticas em voga, como o legitimismo, o liberalismo e o socialismo. Os programas de ação, que serão levados à cabo pelos leigos, não só tenderão a constituírem-se independentemente da Igreja enquanto instituição, como o fator "católico", especialmente entre os legitimistas, servirá apenas de etiqueta para justificar a fidelidade ao trono e o altar ou para marcar uma oposição aos detentores do poder, os banqueiros judeus e a burguesia liberal e anticlerical.

A reviravolta da Rerum Novarum

A *Rerum Novarum* marca uma reviravolta no seio do Catolicismo Social, na medida em que a Encíclica acusa recepção, por parte do magistério pontifício, de muitas das teses disputadas no interior do movimento, especialmente daquelas mais sintonizadas com os valores da modernidade. Dá-se um salto qualitativo, especialmente no campo político e econômico, ao propor a recristianização da sociedade e do Estado, não mais de cima para baixo, pela via clerical (regime de cristandade), mas a partir da base, através do laicado e de instituições profanas (neo-cristandade). A preocupação de Leão XIII é que os católicos entrem dentro das aspirações do século, a fim de penetrar de um espírito cristão todas as formas da civilização moderna¹. A abertura da hierarquia eclesiástica às liberdades políticas modernas vai de par com o desejo de assegurar a orientação e marcar o rumo do projeto político e social de recristianização. A abertura à modernidade estimula a formação progressiva de diversas organizações encarregadas de enquadrar a vida cotidiana dos católicos nesta perspectiva e de promover uma sociedade nos parâmetros de uma ordem cristã². Para o Papa, não se trata de influir somente a nível das consciências, mas de recristianizar as estruturas.

A evolução do Catolicismo Social para a Democracia Cristã

¹ Cfr. J.-M MAYUR, Aux origines de l'enseignement social de l'Église sous Léon XIII, in *Revue de l'Institut Cathol. de Paris* 12 (1984), p. 11-33.

² Cfr. J. REMY, *Le défi de la modernité: la stratégie de la hiérarchie catholique au XIX siècle et l'idée de chrétienté*, in *Social Compass* 34 (1987), p. 153-154.

Com a *Rerum Novarum*, os católicos sociais de vanguarda vão evoluir e dar origem à Democracia Cristã. Na verdade, a diferença entre ambos está nos meios que cada um utiliza para intervir na questão social³. Em tese, o Catolicismo Social utiliza meios morais - ação caritativa individual ou organizada, educação -, enquanto que a Democracia Cristã utiliza meios políticos - reivindicação dos direitos humanos, justiça social e direitos políticos -. Assim, no final do século XIX, o novo movimento vai constituir-se em partido político⁴ e irá ultrapassar pontos importantes do Catolicismo Social. Em relação a este, a Democracia Cristã professará um duplo rechaço: por um lado, da via liberal e socialista e, por outro, a superação do posicionamento direita-esquerda por uma terceira-via, aberta a todas as correntes científicas modernas.

A terceira-via da Democracia Cristã caracteriza-se, basicamente: pela rejeição do paternalismo, entendendo que operário não tem necessidade de tutela, nem da Igreja, nem do Estado, pois ele é capaz de auto-governar-se; pela presença da Igreja no Estado democrático moderno; pela aceitação do Estado liberal, mas não da economia liberal; pela consciência de que patrões e operários tem interesses diferentes, ainda que ambas partes sejam católicas, o que implica a criação de sindicatos independentes; pela passagem da prática da caridade individual ou organizada para a promoção da justiça, através do estabelecimento de uma ordem de direito; e pela democracia política, condição para uma democracia social.

Da Democracia Cristã à Ação Católica

A divergência entre o Catolicismo Social e a Democracia Cristã, especialmente a de tendência avançada, deu origem à conhecida "crise modernista" no seio da Igreja⁵. A contenda se dá na evolução da dupla matriz do Catolicismo Social: intransigentismo-integralismo e integrista-reformismo social. O intransigentismo e o integralismo partem de uma atitude fundamental de Igreja: a refutação dos valores liberais. Intransigentismo, dada impossibilidade de ceder nos princípios desta atitude fundamental, pois neles está toda a verdade do cristianismo. Daí decorre o integralismo, ou seja, um catolicismo que se recusa a restringir-se ao domínio da consciência, buscando abarcar todo o humano e a totalidade da

³ O número 213 da *Concilium*, de 1987, é dedicado à Democracia Cristã europeia e latino-americana e permite uma boa visão da questão, mesmo em relação ao Catolicismo Social.

⁴ Cf. Karl-Egon LÖNNE, *Les débuts des partis démocrates-chrétiens en Allemagne, en Italie et en France, après 1943-1945*, in *Concilium* 213 (1987), p.19-29.

⁵ Cfr. G. THILS, *La chrétienté en débat*, Paris 1984.

vida social⁶. E para levar à prática o intransigentismo e o integralismo dentro de um mundo anti-clerical, burguês e agredido pelo socialismo revolucionário, postula-se duas alternativas: a imunização das massas contra os erros modernistas, através de um amplo programa de moralização, e a organização dos operários sobre uma base moral e cristã, para restabelecer a harmonia entre as classes e refazer a cristandade.

O binômio intransigentismo-integralismo engendra um outro - integrismo-reformismo social -. Mesmo que sejam duas correntes rivais, na verdade um binômio não se sustenta sem o outro. O integrismo, enquanto radicalização do integralismo, tem como projeto um sistema social católico completo e se opõe à secularização ou à autonomia do temporal. A grande maioria dos católicos sociais se situa nesta perspectiva. Acompanha-o o reformismo social, pois busca-se restaurar o reino social do cristianismo, através de reformas, tirando todas as conseqüências sociais do dogma cristão.

Precisamente, em torno ao integrismo estão, por um lado, a Democracia Cristã moderada e, por outro, a Democracia Cristã avançada. A primeira é uma das evoluções do Catolicismo Social, professando um modernismo moderado, e irá impulsionar o sindicalismo confessional e a Ação Católica, ainda que se continue a admitir a gestão do poder pela autoridade. A segunda caracteriza-se por uma posição essencialmente democrática, taxada de modernismo prático. A Democracia Cristã avançada não aceita a aliança católicos-liberais e nem a direção da hierarquia em matéria política e social. Defende o primado da consciência e a responsabilidade dos leigos dentro do mundo. Esta tendência será condenada pela Igreja⁷.

2. A Ação Católica: contexto, identidade e fases

É de praxe afirmar que a Ação Católica nasceu sob a inspiração de Pio XI – “o Papa da Ação Católica”. Entretanto, com sua Encíclica *Ubi Arcano Dei* (1922), mais do que uma novidade para a Igreja, a Ação Católica passa a ser uma instituição de Igreja, com mandato e controle da hierarquia⁸.

Antecedentes

⁶ Cfr. J. -L. JADOLLE, De Potier à Cardijn, un siècle de démocratie chrétienne, in *La Revue Nouvelle* 45^{ème}. Année, n. 1 (1989), p. 107.

⁷ Franz HORNER, L'Église et la démocratie chrétienne, in *Concilium* 213 (1987), p. 51.

⁸ Cf. M. PICARD, *Pie XI, Pape de l'Action Catholique*, Éd. de l'Action Catholique des Hommes, Bruxelles 1939, p. 100 -101.

Antes do início do pontificado de Pio XI, existiam já movimentos, especialmente de juventude, que se intitulavam de “ação católica”, tais como a Juventude Católica Italiana (J.C.I.), a Associação Católica da Juventude Canadense (J.C.J.C.), a Associação Católica da Juventude Belga (A.C.J.B.) e, na Alemanha, o *Jugendverband* e ainda o *Gesellenverein*, florescente desde o período anterior à primeira grande guerra ou dos primeiros tempos que seguiram o armistício, sob o pontificado de Bento XV (1914-1922)⁹.

Entretanto, na esteira do Catolicismo Social, a mais significativa destas associações é, sem dúvida, a Associação Católica da Juventude Francesa (A.C.J.F.), fundada em 1886, sob o impulso de Albert de Mun, com vistas a “cooperar com o restabelecimento da ordem social cristã”, tendo como base “Piedade-Estudo-Ação”¹⁰. Inicialmente, sem um projeto muito claro, ainda mesclada com as obras dos Círculos Operários e muito marcada pela ideologia contra-revolucionária na linha do *Syllabus*, a A.C.J.F. evoluirá progressivamente para um engajamento no seio da sociedade moderna, na perspectiva das diretrizes dadas pelas encíclicas de Leão XIII. O movimento alcançará seu apogeu sob a presidência de H. Bazire (1899-1904), quem lança a palavra-de-order – “sociais, porque católicos” -. Restrita longo tempo à juventude estudantil, a A.C.J.F., aos poucos, irá estender-se a todas as classes sociais, sublinhando por ocasião do Congresso de Besançon (1898), a necessidade de um “apostolado do semelhante pelo semelhante”¹¹. Ela irá influenciar diretamente o programa da Ação Católica, ainda que o modelo inicial do movimento instituído por Pio XI, se baseie sobretudo sobre a experiência italiana da J.C.I.

A instituição oficial por Pio XI

Com a instituição oficial, o Papa conclama os leigos do mundo inteiro a integrarem as fileiras da Ação Católica, exercendo de modo oficial e organizado, o apostolado no mundo contemporâneo¹². Pio XI define o movimento como “a participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja, para além e sobre os partidos políticos, para o estabelecimento do Reino Universal de Cristo”. Trata-se, aqui, da Ação Católica geral, a primeira fase do movimento. Em sua segunda fase, denominada “Ação Católica especializada”, o movimento irá superar os parâmetros da primeira fase e mudará de identidade, como veremos.

⁹ Ibid., p. 115.

¹⁰ R. AUBERT, « Pastoral et Action Catholique », in *Nouvelle Histoire de l'Église*, T. 5 – *L'Église dans la société libérale et dans le monde moderne (1848 à nos jours)*, Éd. Seuil, Paris 1975, p. 150. Esta tríade está na base da trilogia do método ver – julgar – agir, de J. Cardijn.

¹¹ Ibid., p. 151.

¹² Cf. M. PICARD, *Pie XI, Pape de l'Action Catholique*, o. cit., 1939, p. 100 -101.

“*A participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja*”. Para Pio XI, o leigo faz parte da missão evangelizadora da hierarquia, em caráter de suplência. Como prolongamento do apostolado hierárquico, sua função é fazer a ponte entre a Igreja e o mundo moderno, colocando-a no seio da nova sociedade, com a finalidade de reconduzi-la à tutela do Reino de Cristo¹³.

“*Para além e sobre os partidos políticos*”. Enquanto movimento religioso, a finalidade da Ação Católica é cristianizar a sociedade, através de leigos que se fazem presentes no seio dela, por meio de uma ação religiosa, evitando desempenhar uma ação deliberadamente política. O movimento não é um instrumento político ou simples porta-voz de uma organização política que se diz católica, seja ela o partido católico, seja a democracia cristã ou a Liga Operária Católica.

“*Para o estabelecimento do Reino Universal de Cristo*”. O mundo, agora emancipado da Igreja, está relegado ao profano e perdido. Salvá-lo, implica trazê-lo para a esfera do sagrado, o que significa uma missão ou uma Igreja, não servidora, mas absorvedora do mundo.

A terceira-via da Ação Católica geral

Tanto a Democracia Cristã como a Ação Católica geral se inscrevem dentro do projeto de uma nova-cristandade, a ser implementada por uma terceira-via. Entretanto, diferente da Democracia Cristã, que se propunha à re-cristianização da sociedade através de meios políticos, a Ação Católica geral se define como um movimento especificamente religioso, com uma ação circunscrita ao âmbito eclesial. A terceira-via da Ação Católica geral caracteriza-se por uma dupla rejeição: por um lado, de restringir-se a um mero discurso ou uma ação espiritualista desencarnada e, por outro, de ser submissa às exigências e aos limites das normas políticas e sociais ditadas pela Igreja, instaurando com isso uma nova relação entre o “religioso” e o “político”. A pedagogia da Ação Católica traduz esta perspectiva, na medida em que ela opera uma distinção, implícita, mas clara, entre os valores cristãos, que servem para julgar a realidade e a ação social e política propriamente dita¹⁴. Trata-se de recristianizar a sociedade, mas, ao mesmo tempo, de levar os jovens a se interessarem pelas questões sociais e políticas, sem, no entanto, constituírem-se em um movimento político. É

¹³ J. COMBLIN, *Échec de l'action catholique?* Éditions Universitaires, Bruxelles 1961, p. 61.

¹⁴ C. MOUGENOT-M. MORMONT, *L'invention du rural*, Éd. Vie Ouvrières, Bruxelles 1988, p. 125.

pelo engajamento individual de seus membros, pela exigência da ação pessoal dos cristãos na vida social, que o movimento buscará exercer sua missão.

A Ação Católica especializada

A segunda fase do movimento, denominada Ação Católica especializada, caracteriza-se pela superação do projeto neo-cristandade para o de pós-cristandade, na perspectiva do Concílio Vaticano II. A nova fase do movimento começa atrelada à neo-cristandade mas, pouco a pouco, fará a passagem dolorosa e conflitiva para o engajamento no seio da sociedade moderna, em espírito de diálogo e serviço. Dois fatores propiciam esta evolução. Por um lado, está o método ver-julgar-agir de J. Cardijn, que associado à noção de “revisão de vida e da ação” da Juventude Agrária francesa, revolucionará a pedagogia do movimento; e, por outro, surge a influência decisiva de Jacques Maritain, com sua concepção de “ideal histórico concreto”, que embora ainda fiel ao neo-tomismo, colocava as bases para uma ação temporal dos cristãos na esfera do profano, com sua relativa autonomia. Conforme aludimos, a segunda fase da Ação Católica passou por uma evolução, em duas etapas:

Primeira etapa: evangelizar o meio-de-vida. Nesta etapa, diferente da Ação Católica geral, fala-se menos em cristianizar a sociedade e mais em humanizá-la, penetrando-a dos valores cristãos e transformando as relações sociais¹⁵. A tarefa de ‘humanização’ da sociedade deve dar-se pela presença ativa dos leigos, em seu meio-de-vida. Mas, há um grande limite. Ainda que a formação de uma elite militante estivesse, no discurso, voltada para a ação social ou para o engajamento no meio profissional, sindical e até político, na prática, tudo está concebido para formar os jovens no conhecimento de seu meio-de-vida e para uma ação sobre ele, pelo engajamento pessoal e individual, atomizado.

Segunda etapa: contribuir com a edificação do Reino de Deus. Ainda no final da década de 1930, especialmente a Ação Católica francesa, belga e canadense, foram deixando de lado J. Maritain e seu programa de neocristandade, para ligar-se ao personalismo de E. Mounier. Em lugar do “ideal histórico concreto”, aparece a noção de “consciência histórica”, o que permite uma certa superação do dualismo presente no ideal histórico – cidade de Deus e civilização profana¹⁶. Por um lado, a partir do personalismo de E. Mounier, toma-se consciência de que não há duas histórias, uma sagrada e outra profana, conseqüentemente,

¹⁵ D. HERVIEU-LEGER, *De la mission à la protestation. L'évolution des étudiants chrétiens*, Ed. du Cerf, Paris 1973, p. 13.14.

¹⁶ L. A. GOMEZ DE SOUZA, *A JUC: os estudantes e a política*, Vozes, Petrópolis 1984, p. 156-157.

não se trata de levar o espiritual ao temporal, pois ele já está lá. Por outro, a noção de “consciência histórica”, não aponta para um modelo acabado e fechado, preparado por antecipação, com seus “princípios médios”, mas trata-se de uma tarefa mais difícil e ambiciosa. Uma consciência histórica de tipo antropológico, que substituiu outra de tipo cosmológico, assume uma perspectiva obrigatoriamente pluralista e estabelece um diálogo entre a cultura contemporânea e o cristianismo em três dimensões – encarnação, humanização e superação. O papel do cristão é inserir-se na história, não de forma atomizada e individual, mas em seus movimentos e projetos e, em seu seio, ter uma presença crítica, diante de tudo o que aliena o ser humano¹⁷.

Aqui, a noção de “consciência histórica”, socialização e personalização se condicionam dialeticamente. A teologia subjacente é aquela da distinção e não da separação dos dois planos – espiritual e temporal -, o que abre aos cristãos a possibilidade de militar politicamente em partidos e organizações não-cristãs, sem que isso signifique, entretanto, o abandono da fé como sentido último da história. É a ruptura com o projeto da neo-cristandade. Tem razão o movimento, de não se constituir em movimento político, levando a Igreja como instituição para uma ação sobre o mundo, o que seria uma forma de atuação nos moldes do projeto de cristandade (de cima para baixo, através do clero) ou neo-cristandade (de baixo para cima, através dos leigos). Mas, mostra seu limite ao pensar que esse engajamento do cristão na sociedade deva dar-se de forma individual e atomizada.

3. A radicalização e a crise da Ação Católica

A noção de “consciência histórica”, que rompe com a neo-cristandade, levará a Ação Católica a uma radicalização de seus novos ideais e a um choque com a instituição eclesial. Ilustremos a crise do movimento com os casos da Itália, França e Brasil.

A crise italiana

Na Itália, significativa é a crise da Ação Católica de Milão. No seio do movimento, a tendência “culturalista” acusa-o de politizar da fé. O desfecho foi a criação, em 1969, de “*Comunione e Liberazione*”, uma dissidência com linguagem progressista, mas com práticas moderadas, calcadas na cultura e na instituição eclesial, mais questionando o mundo do que buscando fazer-se presente nele. Volta uma espécie de dualismo, que esconde um neo-integrismo, na medida em que centraliza tudo em uma ação conquistadora por parte da Igreja

¹⁷ H. C.de LIMA VAZ, *Cristianismo e consciência histórica*, Loyola, São Paulo 1963, p. 66.67.

e absorvedora do mundo. Acusa-se a Ação Católica de reduzir tudo ao social, de perder de vista a dimensão religiosa do compromisso cristão. Subjacente à postura dos dissidentes, está a questão da participação na política, do modo de inserção no mundo e a concepção de autoridade, ou seja, o estatuto do leigo na Igreja e na sociedade. Continua-se prisioneiro da mentalidade de cristandade.

A crise francesa

Na França, ainda na década de 1940, apareceram as primeiras tensões entre a Juventude Estudantil Católica (JEC) e a Juventude Operária Católica (JOC). A JEC é acusada de “participar da vida política”. Seus assistentes eclesiais, mais ligados a Maurice Blondel e sua “filosofia da ação” do que a J. Maritain e seu “primado espiritual”, expressam a dificuldade em distinguir entre ação educativa e ação política. Em 1965, a crise se generaliza. Para os militantes, a Igreja deve deixar para trás a mentalidade de cristandade e abrir-se aos valores dos tempos modernos. Não vêem possível separar a pedagogia do movimento do engajamento na sociedade, ainda que a vocação da Ação Católica transcenda à política. E haverá rupturas com a instituição eclesial.

A crise brasileira

No Brasil, na década de 1960, a Ação Católica também se radicaliza, rompendo com o projeto de neo-cristandade, ainda que, diferente da Europa, sem romper com a Igreja ou vice-versa. A tensão explicitou-se no Congresso do décimo aniversário da Juventude Universitária Católica (JUC), em 1960, e o desfecho deu-se no Congresso Nacional da Juventude Operária Católica (JOC), em 1968. Isso explica porque a JUC se radicalizou antes do golpe militar de 1964 e, a JOC, depois dele¹⁸. Os militantes constataam a defasagem entre a necessidade urgente de transformação da sociedade a partir da fé e a ineficiência da Doutrina Social da Igreja, como mediação adequada para realizar esta mudança. Com isso, parte do episcopado e da hierarquia expressa sua preocupação com o que parecia uma “marxização” da juventude brasileira¹⁹. Sem opções, parte dos militantes da JUC irá agrupar-se na Ação Popular (AP), fundada em 1962, como base latino-americana da prática cristã revolucionária. Um movimento político ambíguo, pois, de um lado está a consciência política inspirada na visão histórico-filosófica do ser humano de E. Mounier e Teilhard de Chardin e, de outro, a prática política atrelada à teoria de K. Marx, baseada na luta de classes.

¹⁸ Cf. M. MOREIRA ALVES, *L'Église et la politique au Brésil*, Ed. du Cerf, Paris 1974, p. 114 -154.

¹⁹ M. PINTO CARVALHEIRA, Movimentos históricos e desdobramentos da ACB, in *REB* 43(1983) 10-28.

Diferente de outros lugares, no Brasil, a Igreja em geral e a hierarquia em particular não irão continuar alinhados ao modelo de neo-cristandade. Ajudados por outros movimentos mais realistas como o Movimento de Educação de Base (MEB) e inspirados na pedagogia de “alfabetização-conscientização” de Paulo Freire, constatam que o verdadeiro inimigo não é o marxismo, mas a miséria das massas.

A crise, somada às tensões com a Igreja institucional e à repressão do golpe militar de 1964, vai desembocar na atomização da Ação Católica, uma espécie de catolicismo de diáspora, pois compreende-se que os cristãos devam atuar no temporal, não como grupo confessional, mas como cidadãos cristãos, nas mediações de ação da sociedade civil. Para isso, a pedagogia da “revisão de vida” é transformada em um processo dialético de reflexão-prática da fé.

Concluindo

A Ação Católica é destes movimentos que reinam, sem governar. Ela não desapareceu, antes diluiu-se na nova atmosfera criada em torno ao Concílio Vaticano II, de reconciliação com o mundo moderno, de superação do eclesiocentrismo e da mentalidade de cristandade, de inserção dos cristãos, como cidadãos, militando nos corpos intermediários da sociedade civil, como fermento na massa. A Ação Católica ajudou a Igreja a tomar consciência de que, mesmo que não esgote a mensagem cristã, a política é uma dimensão importante da vida humana e a forma mais nobre da caridade, capaz de contribuir significativamente para uma sociedade democrática e fraterna, expressão da dimensão imanente do Reino de Deus, na precariedade do presente.

***Agenor Brighenti.** Doutor em Ciências Teológicas e Religiosas pela Universidade de Lovaina, professor-pesquisador na PUC de Curitiba, professor visitante na Universidade Pontifícia do México e no Instituto Teológico-Pastoral do CELAM, membro do Conselho Consultivo Científico de Ordo Socialis. Presidente do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB e membro da Equipe de Reflexão Teológica do CELAM. Autor de dezenas de livros e de uma centena de artigos publicados em revistas científicas nacionais e internacionais.