

A atualidade da opção pelos pobres para a Igreja e a Teologia

PEDRO RUBENS FERREIRA DE OLIVEIRA
FRANCISCO DE AQUINO JÚNIOR

Universidade Católica de Pernambuco

Ao expressar o seu profundo desejo de “uma Igreja pobre e para os pobres”, o novo bispo de Roma situa-se na mais genuína Tradição bíblico-cristã – e, ao mesmo tempo, resgata a “opção preferencial pelos pobres” da Igreja latino-americana pós-conciliar, tão importante quanto polêmica. Dada à origem latino-americana comum, o papa e os teólogos da libertação estão a dizer a mesma coisa? Qual a atualidade da “opção pelos pobres” para a ação evangelizadora da Igreja e para a teologia?

Antes de definir o foco de nossa reflexão, três considerações preliminares são importantes.

Primeiramente, cabe recordar que a Tradição cristã em relação aos pobres sempre esteve presente, de uma forma ou de outra, na história da Igreja. Mas, ela foi retomada, de modo fecundo, criativo e inovador pelo Concílio Vaticano II: João XXIII usou a expressão “igreja dos pobres”¹

¹ Foi o papa João XXIII que, às vésperas do Concílio, usou, pela primeira vez, a expressão “Igreja dos pobres”. Em sua mensagem ao mundo no dia 11 de setembro de 1962, falando de Cristo como luz do mundo e da missão da Igreja de irradiar essa luz, apresenta, de forma surpreendente e inesperada, o que qualifica como um ponto luminoso: “Pensando nos países subdesenvolvidos,

e, embora a expressão não figure em nenhum documento conciliar, um grupo de padres conciliares assumiu um compromisso com essa questão. A Igreja latino-americana e caribenha, graças ao trabalho das conferências episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) e à teologia da libertação, consagrou os termos de “Igreja dos pobres” e “opção preferencial pelos pobres”².

Em segundo lugar, consideremos que, não obstante o contexto polêmico e polarizado dessas últimas décadas – reservas, ponderações, restrições e até perseguições aos setores eclesiais mais comprometidos com os pobres e vinculados à teologia da libertação na América Latina – o “ser” dos pobres e a “opção pelos pobres” foi-se afirmando e consolidando como uma característica central do Reinado de Deus e uma nota constitutiva da Igreja de Jesus Cristo. E agora, nos tempos do papa Francisco, tudo isso ganha atualidade renovada, adquirindo novas dimensões e proporções, à medida que ele põe no centro de suas preocupações e do seu ministério pastoral, o desafio de uma “Igreja pobre e para os pobres”.

Enfim, uma terceira consideração: Francisco não somente assume, mas lança esse desafio a toda a Igreja, em linguagem clara e direta e em gestos simbólicos eloquentes. Essa forma “pastoral” do papa, no entanto, longe de dispensar o labor teológico, implica “devolver” aos teólogos a tarefa de refletir a “opção pelos pobres” em seus fundamentos históricos e suas implicações teóricas e práticas. Não estamos mais, evidentemente, no contexto da primeira fase da teologia da libertação, nem na polarização de alguns debates posteriores. Em todo caso, a opção pelos pobres tornou-se um tema mais complexo: de um lado, os debates teológicos e a proximidade com o mundo dos empobrecidos (pastorais de inserção em meios populares) proporcionaram, certamente, muitos aprendizados que merecem ser revisitados com distância crítica e aprofundamento; de outro lado, os contextos do mundo e da Igreja mudaram significativamente nessas cinco décadas pós-conciliares, revelando-se cada vez mais a extrema pluralidade e complexidade da realidade. Nesse novo cenário, a questão

a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres”. JOÃO XXIII. “Mensagem radiofônica a todos os fiéis católicos, a um mês da abertura do Concílio”, in VATICANO II. *Mensagens discursos e documentos*. São Paulo: Paulinas, 2007, 20-26, letra L.

²Cf. Antônio Alves de MELO, “Opção preferencial pelos pobres e excluídos: do concílio Vaticano II ao documento de Aparecida”, *Revista Eclesiástica Brasileira*, 68/269 (2008) 21-39.

dos pobres precisa de ser abordada de inúmeros pontos de vista: bíblico, histórico, dogmático, litúrgico, moral, pastoral, etc. E esses estudos podem assumir diferentes perspectivas: econômica, social, política, religiosa, cultural, ambiental, gênero, etnia etc³. Enfim, Francisco não somente relança uma questão, mas abre uma agenda de trabalho, diante da qual os teólogos não podem ficar indiferentes.

No presente texto, como num díptico, veremos: de um lado, o modo como Francisco retoma e repropõe a opção pelos pobres para toda a Igreja; de outro, procuraremos, não apenas identificar as convergências e diferenças entre Francisco e os teólogos da libertação, mas também indicar a agenda aberta pelo bispo de Roma como tarefa aos teólogos.

Francisco de Roma, os pobres e a alegria do Evangelho

A perspectiva de “uma Igreja pobre e para os pobres” está no centro das preocupações e orientações pastorais do papa Francisco e é a marca evangélica mais característica de seu ministério pastoral, evidenciado desde a escolha de seu nome programático⁴ à sua exortação apostólica *Evangelii Gaudium*⁵. Manifestam-se, assim, o núcleo e a pedra de toque de seu ministério, bem como do movimento por ele desencadeado, tanto na linha de uma “reforma”⁶ como de um apelo à “conversão” pastoral⁷.

Seria redundante e repetitivo retomar as muitas afirmações e os diversos gestos de Francisco que expressam e sinalizam “uma Igreja pobre e para os pobres”: *pobre no jeito de ser* (simplicidade e austeridade no modo de vida e nas expressões simbólico-rituais) e *comprometida com os pobres*

³ Ver Pedro A. RIBEIRO DE OLIVEIRA (org.), *Opção pelos pobres no século XXI*, São Paulo: Paulinas, 2011. A obra é um exemplo da complexidade e riqueza do tema: não somente apresenta vários autores, mas diversas abordagens atestando a necessidade de estudos cada vez mais multidisciplinares da questão.

⁴ Cf. Luiz Carlos SUSIN, “Francisco: nome que é um programa”, in João Décio PASSOS e Afonso M.L. SOARES (orgs.), *Francisco: renasce a esperança*, São Paulo: Paulinas, 2013, pp. 120-133.

⁵ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium. A alegria do Evangelho: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*, São Paulo: Edições Loyola/Paulus, 2013.

⁶ Cf. João Décio PASSOS e Afonso M.L. SOARES (orgs.), *Francisco: renasce a esperança*: ver os artigos que tematizam aspectos de uma reforma, sobretudo na Parte II, pp. 104-162.

⁷ Sobre a conversão pastoral: ver Palavras do Papa Francisco no Brasil, “Encontro com o Episcopado Brasileiro”. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 103; *Documento de Aparecida*, nn. 365-372.

(proximidade física dos pobres e prioridade pastoral). Amplamente divulgadas nos meios de comunicação, essas posições são de domínio público. Paradoxalmente, tais palavras e gestos parecem repercutir e impactar positivamente muito mais noutros segmentos da sociedade que no seio da própria Igreja, pelo menos em suas instâncias de governo.

Aqui, interessa-nos explicitar alguns dos fundamentos teológicos das afirmações de Francisco, bem como o modo de atestar como ele compreende, testemunha e volta a propor a “opção pelos pobres”, no seu modo (*pastoral*) e na sua extensão (para *toda* a Igreja). Para isso, tomaremos como referência sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG)⁸, na qual apresenta, de maneira oficial e mais ordenada, sua concepção de Igreja e suas preocupações e orientações pastorais. Mais que ideias novas, a exortação é um convite a entrar em uma dinâmica evangélica.

Fundamentos teológicos

O papa Francisco afirma, de modo claro e contundente, a dimensão eminentemente teológica da opção pelos pobres: “para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica” (EG, 198). Porque, “no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres” (EG, 197) e “esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos” (EG, 198) e, portanto, implica o conjunto da Igreja. “Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma *opção pelos pobres*, entendida como uma ‘forma especial de primado da prática da caridade cristã, testemunhada por toda a tradição da Igreja’ [João Paulo II]; uma *opção* que “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza” [Bento XVI] (EG, 198). Neste contexto, o novo bispo de Roma apresenta e justifica seu desejo de “uma Igreja pobre para os pobres” (EG, 198), sem deixar de relacionar o mesmo com a contribuição de seus predecessores.

Percorrendo vários textos da Escritura e a reflexão da Igreja ao longo dos séculos, particularmente nas últimas décadas, Francisco vai mostrando

⁸ Doravante faremos alusão ao documento de forma abreviada (EG), seguido da indicação do número do parágrafo.

como “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG, 197) e insistindo, a partir daí, na “conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana” (EG, 178), bem como no primado ou privilégio dos pobres na ação evangelizadora da Igreja: “Não devem subsistir dúvidas nem explicações que debilitem esta mensagem claríssima. Hoje e sempre, “os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho” [Bento XVI, em São Paulo, Brasil, 2007], e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar, sem rodeios, que existe um vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres” (EG, 48). Do contrário, ficar “surdo” ao clamor dos pobres, “coloca-nos fora da vontade do Pai e do seu projeto”; “a falta de solidariedade, nas suas necessidades, influi diretamente sobre nossa relação com Deus” (EG, 187). E nisso não há dúvidas, titubeio ou meias palavras. A opção pelos pobres pertence ao coração do Evangelho do reinado de Deus e, enquanto tal, ela é constitutiva da fé cristã e não meramente objeto de escolha estratégica.

Francisco fala de “opção pelos pobres” (EG, 195, 198) sem os receios, os escrúpulos e as ponderações – tão comuns nas décadas anteriores – superando os melindres que se traduziam em uma série de adjetivos – opção preferencial, mas não exclusiva nem excludente; evangélica, mas não sociológica e política etc.⁹ – que, ao invés de explicitar, precisar e aprofundar seu sentido terminavam por enfraquecê-la, polemizando e tornando-a praticamente irrelevante na vida da Igreja. Na sequência, compreende-se também a reação de Francisco contra as tentativas (teológico-ideológicas!) de relativizar e enfraquecer a opção pelos pobres: “É uma mensagem tão clara, tão direta, tão simples e eloquente que nenhuma hermenêutica eclesial tem o direito de relativizá-la. A reflexão da Igreja sobre estes textos não deveria ofuscar nem enfraquecer seu sentido exortativo, mas antes ajudar a assumi-los com coragem e ardor. Para quê complicar o que é tão simples? As elaborações conceituais hão de favorecer o contato com a realidade que

⁹ As quatro grandes Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe (Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida) trataram do tema inaugurado em Medellín, 1968. Já no documento de Puebla (1979), a “opção pelos pobres” é afirmada como “opção preferencial e solidária” (n. 1134) e “não exclusiva” (n. 1165), num tom claramente corretivo como se pode comprovar no próprio texto (cf. n. 1134). Santo Domingo (1992) segue o mesmo caminho, falando de uma “opção evangélica e preferencial, não exclusiva nem excludente” (n. 178). E Aparecida (2007), mesmo sem o tom corretivo de Puebla e Santo Domingo, não deixa de reafirmar ou advertir que se trata de uma opção “não exclusiva, nem excludente” (n. 392).

pretendem explicar, e não afastar-nos dela. Isso vale, sobretudo, para as exortações bíblicas que convidam, com tanta determinação, ao amor fraterno, ao serviço humilde e generoso, à justiça, à misericórdia para com o pobre” (EG, 194).

Continua, portanto, tendo “uma grande atualidade” o “critério-chave de autenticidade” eclesial indicado pelo chamado Concílio de Jerusalém: não esquecer os pobres (Gl 2, 10). Se há “um sinal que nunca deve faltar” entre nós, é “a opção pelos últimos, por aqueles que a sociedade descarta e lança fora” (EG, 195). Em suma, a opção pelos pobres não é meramente estratégica, mas fundamental e constitui um verdadeiro critério de autenticidade da Igreja ao Evangelho e de credibilidade de sua missão evangelizadora.

Opção pastoral e ação evangelizadora

Os fundamentos teológicos da “opção pelos pobres” são claros: “deriva da nossa fé em Jesus Cristo” (EG, 186), “deriva da própria obra libertadora da graça em cada um de nós” (EG, 188). Não é uma questão meramente opcional. É algo constitutivo da fé cristã (cf. EG, 48). Por isso mesmo, os cristãos e as comunidades cristãs “são chamados, em todo lugar e circunstância, a ouvir o clamor dos pobres” (EG, 191) e a “ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres” (EG, 187).

Mas é preciso explicitar quem são os pobres, aos quais Francisco se refere, e como ele compreende e propõe *pastoralmente* a “opção pelos pobres” na Igreja.

A expressão “pobre” tem um sentido bastante amplo para Francisco, mas não ao ponto de generalizar e incluir-nos a todos, como se todos fôssemos igualmente pobres. Isso, além de encobrir as injustiças e desigualdades sociais e falsificar a realidade, terminaria, na prática, negando a opção pelos pobres. Afinal, se somos todos pobres, a opção pelos pobres é opção por todos. E quando todos se tornam prioridade, já ninguém é prioritário.

Em sua ação missionária, a Igreja “há de chegar a todos, sem exceção”, privilegiando “não tanto aos amigos e vizinhos ricos, mas, sobretudo, aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos” (EG, 48). Francisco tem falado muitas vezes de “periferia” para

se referir ao mundo dos pobres como destinatários privilegiados da ação evangelizadora. A Igreja tem que se voltar para as periferias do mundo – “todas as periferias” (*EG*, 20, 30, 59): as periferias sociais e as periferias existenciais. Ela tem que “cuidar dos mais frágeis da terra” (*EG*, 209). Falando das “novas formas de pobreza e de fragilidade”, ele faz referência aos sem abrigo, aos toxicodependentes, aos refugiados, aos povos indígenas, aos idosos, aos migrantes, às mulheres, aos nascituros e ao conjunto da criação (*EG*, 210-215). De modo que, quanto fala de “pobre” e/ou de “periferia”, Francisco fala dos excluídos (econômica, social, política, culturalmente etc.), dos pequenos, dos que sofrem, enfim, “dos mais frágeis da terra”. Esses, precisamente, têm que estar no centro das preocupações e prioridades pastorais da Igreja.

Preocupações e prioridades que se devem concretizar na vida dos cristãos e das comunidades cristãs. Não se pode ficar apenas nos “grandes princípios” e em “meras generalizações”. É preciso agir; “incidir com eficácia” nas situações de pobreza e sofrimento (cf. *EG*, 182). E aqui não existe receita. Depende das circunstâncias e das possibilidades de ação. Exige muita lucidez, criatividade e ousadia (cf. *EG*, 51, 184). Mesmo assim, Francisco faz algumas advertências e apresenta algumas diretrizes para dinamizar pastoralmente a opção pelos pobres na vida da Igreja.

A intuição primeira e a novidade maior que se vem afirmando desde Medellín na Igreja da América Latina, constituindo-se a contribuição principal dessa Igreja continental para o conjunto da Igreja é, precisamente esta: A opção pelos pobres “envolve tanto a cooperação para resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres, como os gestos mais simples e diários de solidariedade para com as misérias muito concretas que encontramos” (*EG*, 188); passa não só pelos gestos pessoais e comunitários de solidariedade, mas também pela luta pela transformação das estruturas da sociedade.

Mas, além dessa intuição fundamental e de seu desenvolvimento, Francisco indica, a partir de sua própria experiência pastoral, alguns aspectos e exigências da opção pelos pobres, os quais podem ser entendidos como um itinerário pedagógico do compromisso com os empobrecidos. Com base em sua experiência pessoal e eclesial latino-americana, o bispo de Roma exorta toda a Igreja a entrar no mundo dos pobres de maneira quase mistagógica.

Em primeiro lugar, a proximidade física dos pobres e o esforço por socorrê-los em suas necessidades imediatas. É preciso escutar o “clamor do pobre” e estar disposto a “socorrê-lo” (EG, 187). Tudo começa com a “atenção” prestada ao pobre. “Esta atenção amiga é o início de uma verdadeira preocupação pela sua pessoa e, a partir dela, desejo procurar efetivamente o seu bem”. A “autêntica opção pelos pobres” caracteriza-se por um “amor autêntico” e desinteressado aos pobres, o que impede tanto sua redução a um ativismo assistencialista, quanto sua utilização ideológica “ao serviço de interesses individuais ou políticos”. É no contexto mais amplo da “atenção” e do “amor” aos pobres que as “ações” e os “programas de promoção e assistência” devem ser desenvolvidos e é “unicamente a partir desta proximidade real e cordial que podemos acompanhá-los adequadamente no seu caminho de libertação”. Essa é “a maior e mais eficaz apresentação da boa nova do Reino” e é isso que possibilitará aos pobres se sentirem “em casa” na comunidade eclesial (EG, 199).

Em segundo lugar, o “cuidado espiritual” com os pobres: “A imensa maioria dos pobres possui uma especial abertura à fé; tem necessidade de Deus e não podemos deixar de lhe oferecer a sua amizade, a sua bênção, a sua Palavra; a celebração dos sacramentos e a proposta de um caminho de crescimento e amadurecimento na fé”¹⁰. Isto porque “a opção preferencial pelos pobres deve traduzir-se, principalmente, numa solicitude religiosa privilegiada e prioritária”. Francisco chega a afirmar que “a pior discriminação que sofrem os pobres é a falta de cuidado espiritual” (EG, 200). Mas isso não significa que os pobres sejam meros objetos de assistência religiosa. Eles têm um “potencial evangelizador” (Puebla, 1147). E “é necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos,

¹⁰ Francisco fala, aqui, sem dúvida, a partir do contexto argentino e latino-americano, profundamente marcado pela tradição “cristã-católica”. Haveria que se perguntar se isso vale e em que medida para outros contextos não tão fortemente marcados pelo cristianismo como a Ásia ou profundamente secularizados como a Europa. Em todo caso, e mesmo considerando que “esta *Exortação* se dirige aos membros da Igreja Católica” (EG, 2000), não parece que o “cuidado espiritual” dos pobres se possa dar da mesma forma em ambientes culturais e religiosos tão distintos como América Latina, Ásia e Europa.

a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles” (EG, 198).

Em terceiro lugar, a vivência e o fortalecimento de uma cultura da solidariedade. Isso “significa muito mais do que alguns atos esporádicos de generosidade; supõe a criação de uma nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns” (EG, 188) e que enfrente e supere a “cultura do descartável” (EG, 53), o “ideal egoísta” e a “globalização da indiferença” que se desenvolveram e se impuseram em nosso mundo, tornando-nos “incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios” e não assumindo a responsabilidade de suas necessidades e de seus sofrimentos (EG, 54, 67). “A solidariedade é uma reação espontânea de quem reconhece a função social da propriedade e o destino universal dos bens”. Tem a ver com convicções e práticas. E é fundamental, inclusive, para a realização e a viabilidade de “outras transformações estruturais” na sociedade, pois “uma mudança nas estruturas, sem gerar novas convicções e atitudes, fará com que essas mesmas estruturas, mais cedo ou mais tarde, se tornem pesadas e ineficazes” (EG, 189).

Em quarto lugar, o enfrentamento das causas estruturais da pobreza e da injustiça no mundo. “Embora ‘a justa ordem da sociedade e do Estado seja dever central da política’, a Igreja ‘não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça’” (EG, 183). E essa é uma tarefa urgente em nosso mundo. “A necessidade de resolver as causas estruturais da pobreza não pode esperar [...]. Os planos de assistência, que ocorrem a determinadas emergências, deveriam considerar-se como respostas provisórias. Enquanto não forem solucionados os problemas dos pobres, renunciando à autonomia absoluta dos mercados e da especulação financeira e atacando as causas estruturais da desigualdade social, não se resolverão os problemas do mundo e, em definitivo, problema algum. A desigualdade é a raiz dos males sociais” (EG, 202). E precisa ser enfrentada com responsabilidade e radicalidade. Temos que dizer NÃO a uma “economia da exclusão” (EG, 53s), à “nova idolatria do dinheiro” (EG, 55s), a “um dinheiro que governa em vez de servir” (EG, 57s), à “desigualdade social que gera violência” (EG, 59s). “Não podemos mais confiar nas forças cegas e na mão invisível do mercado” (EG, 204). E temos que lutar por uma nova “política econômica” (cf. EG, 203) que garanta condições de vida decente para todos (cf. EG, 192).

Sem isso não é possível nenhum “consenso” social autêntico nem haverá paz no mundo (cf. *EG*, 218).

É importante enfatizar, finalmente, que a opção pelos pobres não é “uma missão reservada apenas a alguns” (*EG*, 188). É tarefa de todos. “Ninguém deveria dizer que se mantém longe dos pobres, porque as suas opções de vida implicam prestar mais atenção a outras incumbências”; “ninguém pode sentir-se exonerado da preocupação pelos pobres e pela justiça social” (*EG*, 201). “Todos os cristãos, incluindo os pastores, são chamados a preocupar-se com a construção de um mundo melhor”, unindo-se, nesta tarefa, às “demais Igrejas e comunidades eclesiais” (*EG*, 183). “Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e da promoção dos pobres” (*EG*, 187). Uma comunidade que não se compromete criativamente com a causa dos pobres, “facilmente acabará submersa pelo mundanismo espiritual, dissimulado em práticas religiosas, reuniões infecundas ou discursos vazios” (*EG*, 207).

Francisco e as teologias da libertação: uma nova agenda aberta

Relação entre o papa Francisco e as teologias da libertação

Qual a relação entre o projeto de “uma Igreja pobre para os pobres” do papa Francisco e a teologia da libertação latino-americana e caribenha? Essa pergunta é importante tanto em razão da proximidade patente entre o papa e esse movimento teológico – origem latino-americana comum – quanto pelas tensões e conflitos entre a cúria romana e os teólogos da libertação nas últimas três décadas e, mais recentemente, pelos esforços – nunca desinteressados! – em aproximar ou distanciar o cardeal Bergoglio ou o papa Francisco da teologia da libertação.

Antes de tudo, uma constatação: o atual papa não é um teólogo da libertação nem sequer podia ser contado entre os bispos latino-americanos que mais promoveram, defenderam e propagaram essa teologia. É preciso reconhecer, inclusive, que, em muitos pontos, há diferenças e mesmo divergências entre seu pensamento e o pensamento da maioria dos teólogos da libertação. Além disso, vale destacar que a teologia da libertação

desenvolvida na Argentina, conhecida como “teologia popular” ou “teologia do povo”¹¹, não apenas difere mas diverge consideravelmente das teologias da libertação dos demais países latino-americanos nas décadas de 70 e 80. No entanto, se existe uma diferença de base entre a teologia da libertação argentina e as demais, há uma característica fundamental comum entre Francisco e os teólogos da libertação, a saber: a dimensão social da fé e o “vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres”, formulado nos termos de “Igreja pobre para os pobres” ou “opção pelos pobres”.

Portanto, não há como negar uma profunda sintonia entre a visão de Francisco e a concepção fundamental defendida pelos teólogos da libertação. Tanto o papa como esses teólogos afirmam, sem meias palavras, a centralidade dos pobres na revelação e na fé cristãs. Isso permite compreender a aproximação e identificação que muitas pessoas fazem de Francisco com a teologia da libertação, assim como o entusiasmo dos teólogos da libertação com o novo bispo de Roma.

Essa profunda sintonia, porém, não nega as diferenças e mesmo divergências entre o pensamento da maioria dos teólogos latino-americanos da libertação e o papa Francisco. Diferenças e divergências que se dão, aliás, no interior da própria teologia da libertação em suas correntes diversas. Desde o início, a teologia da libertação constituiu-se como um movimento teológico-pastoral extremamente complexo e plural, tanto em razão dos contextos quanto dos métodos diferentes, intensificando-se e ampliando-se nas duas últimas décadas, sobretudo com o desenvolvimento de novas perspectivas teológicas, como por exemplo, as questões de gênero, raça, etnia, ecologia, macroecumenismo, etc. Na verdade, nunca existiu uma “única” teologia da libertação, mas muitas correntes¹².

¹¹ Para uma compreensão mais global dessa teologia e de seus pressupostos teóricos, tal como foi desenvolvida por Juan Carlos Scannone, um dos seus principais representantes: cf. Juan Carlos SCANNONE, *Teología de la liberación y praxis popular: Aportes críticos para una teología de la liberación*, Salamanca: Sígueme, 1976; Idem, “Theologie der Befreiung – Charakterisierung, Strömungen, Etappen”, in Karl Heinz NEUFELD, *Probleme und Perspektiven dogmatischer Theologie*. Düsseldorf: Patmos, 1986, 401-436; Idem, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990; Francisco AQUINO JÚNIOR, *A teologia como intelecção do reinado de Deus: O método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*, São Paulo: Loyola, 2010, 59-69; Manfredo Araújo de OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, São Paulo: Loyola, 1996, 389-415.

¹² Para ter uma ideia da diversidade cf. João Batista LIBANIO, *Teología de la liberación: guía didáctica para su estudio*, Santander: Sal Terrae, 1989.

Voltemos à diferença entre as teologias da libertação praticadas na Argentina e nos outros países, para tentar compreender a relação do papa com essas correntes. De facto, no contexto das primeiras décadas da teologia da libertação na América Latina, uma das diferenças básicas que se evidenciava era, precisamente, em relação à teologia da libertação desenvolvida na Argentina: enquanto a maioria dos teólogos da libertação acentuava a dimensão socioestrutural da teologia, os teólogos argentinos da libertação priorizavam a dimensão cultural da teologia. Consequentemente, enquanto aqueles priorizavam a mediação das ciências e organizações sociais, estes priorizavam a mediação das ciências hermenêuticas e antropológicas, bem como da sabedoria e religiosidade populares. Eis uma chave de leitura que revela uma diferença básica entre Francisco e a maioria dos teólogos da libertação, podendo ajudar a explicar não somente algumas divergências e justificar o seu modo de propor e dinamizar a opção pelos pobres hoje. Francisco, marcado fundamentalmente pela perspectiva da teologia da libertação argentina¹³, com seu enfoque mais cultural que socioeconómico, de facto, acentua mais a unidade que o conflito, priorizando mais as mediações culturais que as mediações estruturais. Vejamos.

É claro que a dimensão socioestrutural da vida humana interessa a Francisco e ele tem tratado explicitamente dessa questão em muitas ocasiões, particularmente na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, conforme indicamos acima. Mas, se observarmos bem, veremos que seu foco e enfoque, tanto no que diz respeito à análise ou interpretação da realidade quanto ao que se refere às suas proposições, é fundamentalmente cultural-religioso; centrado da problemática das mentalidades, das convicções, dos valores e dos critérios que orientam e regulam a ação humana. Daí sua crítica constante à “cultura do descartável” (EG, 53), ao “ideal egoísta”, à “globalização da indiferença” (EG, 54), ao “individualismo pós-moderno globalizado” (EG, 67). Daí sua insistência na importância e urgência de uma cultura da “solidariedade” (EG, 188s), inclusive como condição e caminho para as “transformações estruturais” (EG, 189).

¹³ Cf. Enrique C. BIANCHI, “Der Geist weht vom Süden her und drängt die Kirche hin zu den Armen”. In: Magdalena HOLZTRATTNER (hg.). *Innovation Armut, wohin führt Papst Franziskus die Kirche?* Innsbrück: Tyrolia, 2013, 51-61; Juan Carlos SCANNONE, “Papa Francesco y la teología del pueblo”. *La Civiltà Cattolica* 3930 (2014) 553-656.

Francisco não nega nem encobre as divisões e os conflitos que caracterizam nossa sociedade. Pelo contrário. Ele tem falado com insistência sobre e contra essas divisões e esses conflitos como um mal e, mais radicalmente, como um pecado. Seu foco e enfoque, porém, não estão na análise dessas divisões e desses conflitos, mas ele insiste, sobretudo na necessidade de sua superação mediante o diálogo (EG, 238-258) e a construção de uma cultura de solidariedade (cf. EG, 188s). Para ele, “o conflito não pode ser ignorado ou dissimulado; deve ser aceito. Mas, se ficarmos encurralados nele, perdemos a perspectiva, os horizontes reduzem-se e a própria realidade fica fragmentada. Quando paramos na conjuntura conflitual, perdemos o sentido da unidade profunda da realidade” (EG, 226)¹⁴. Não obstante a verdade dessa posição, o risco, aqui, é acentuar, de modo excessivo, a unidade sem considerar suficientemente a estrutura conflitante da sociedade, desembocando num otimismo idealista e ineficaz¹⁵.

E tudo isso repercute nas orientações e proposições pastorais. Provavelmente, aqui, aparece a diferença maior de enfoque e de caminho no modo de propor e dinamizar pastoralmente a opção pelos pobres entre Francisco e a teologia da libertação. Enquanto esta, na linha aberta por Medellín e Puebla, acentua a dimensão socioestrutural da vida e a necessidade de mediações teóricas e práticas que propiciem uma verdadeira transformação das estruturas da sociedade, Francisco, em sintonia com a teologia desenvolvida na Argentina, volta-se mais para a dimensão cultural-religiosa da vida humana, insistindo na necessidade e urgência de uma cultura da solidariedade, mediada pela “construção de uma nova mentalidade” (EG, 188) que se traduza em “convicções e práticas de solidariedade” (EG, 189)¹⁶.

¹⁴ Essa mesma tese encontra-se formulada por Scannone nos termos de “prioridade lógica e ontológica” da “dialética homem-mulher” [encontro em relação de fraternidade] sobre a “dialética senhor-escravo” [conflito em relação de dominação] (Cf. Juan Carlos SCANNONE, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana. Op. cit.*, 177s). “Não se trata apenas de um imperativo ético de primazia do encontro sobre o conflito, mas de uma estrutura ontológica” (*Idem*, 178).

¹⁵ *Grosso modo* esse é o maior risco da teologia popular argentina, como reconhece o próprio Scannone: “o risco de cair em certo romantismo populista facilmente instrumentalizável pelas forças antilibertadoras ou em mero reformismo ineficaz que confunda viabilidade com conchavo” (*Idem*, *Teología de la liberación y praxis popular. Op. cit.*, 75); o risco de um “uso ideológico populista” que “encobre a real conflitividade histórica e a exigência ético-histórica de sua superação na justiça” (*Idem*, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana. Op. cit.*, 184s).

¹⁶ Esse foi um dos temas centrais dos discursos de Francisco na Jornada Mundial da Juventude que aconteceu no Rio de Janeiro em julho de 2013, como se pode ver nos discursos proferidos na visita à comunidade de Varginha, na missa com os bispos, padres, religiosos e seminaristas, no en-

Duas ressalvas, no entanto, devem ser feitas: a primeira, sobre uma eventual evolução no pensamento e atuação de Begoglio, antes e, sobretudo agora como papa Francisco (mereceria maior aprofundamento!), tendo em conta a maneira como ele se refere ao próprio passado e a forma como ele surpreende e inova constantemente¹⁷; segundo, ao constatar que, embora diferentes, esses acentos e enfoques não se contrapõem; eles podem e devem complementar-se. O grande desafio consiste, porém, em articulá-los de maneira coerente e eficaz, de modo a garantir que a justiça, entendida como efetivação do direito dos pobres e oprimidos, torne-se realidade em nosso mundo. Pois se não é possível verdadeira transformação das estruturas da sociedade sem transformação das mentalidades e dos valores culturais-religiosos (cf. *EG*, 189), a transformação das mentalidades e dos valores culturais-religiosos precisa traduzir-se nas estruturas da sociedade e, em boa medida, é, já, possibilitada e mediada por novas estruturas sociais. Noutras palavras, a opção pelos pobres tem tanto uma dimensão cultural quanto uma dimensão estrutural. Ela deve ser mediada cultural e estruturalmente. E de tal modo que possa ir configurando as estruturas da sociedade e a cultura a partir e em vista dos pobres e oprimidos deste mundo que são, n'Ele, juízes e senhores de nossas vidas, comunidades, teologias, sociedades e culturas (cf. Mt 25, 31-46).

Nos passos de Francisco, novos caminhos abertos

O papa Francisco e sua forma pastoral representam uma rutura com o pontificado de Bento XVI, teólogo magistral, inaugurando um “novo” estilo de ser, de comunicar-se e de evangelizar. Em linguagem de Michel de Certeau, Francisco, embora dentro de uma “fidelidade criativa”, realiza

contro com a classe dirigente e na entrevista à rádio da arquidiocese do Rio de Janeiro (cf. *Palavras do Papa Francisco no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 2013). E esse tema tem voltado sempre em suas homilias e discursos.

¹⁷Ver Papa FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Milano: Rizzoli, 2013.

uma “rutura instauradora”¹⁸: entre continuidade e descontinuidade, há sinais de um novo tempo na Igreja. Nesse horizonte, o novo bispo de Roma “devolve” aos teólogos a tarefa tão instigante quão desafiadora de repensar a atualidade da opção pelos pobres que ele repropõe a toda a Igreja. No ato, mais que uma questão pontual, Francisco a situa como dimensão fundamental da fé e da vida cristã, revelando a sua experiência profunda de Deus¹⁹. Essa atitude fundamental do bispo de Roma tem suscitado uma mudança na agenda da Igreja, começando pelos meios de comunicação de massa, mas, sobretudo, interpelando católicos, cristãos e pessoas de boa vontade e, conseqüentemente, provocando os teólogos a novas reflexões. A partir do tema que nos ocupa nesta reflexão, a modo de conclusão, vejamos algumas pautas de uma agenda que se abre:

Aprofundamento da opção pelos pobres

O novo bispo de Roma, em sua exortação apostólica, universalizou e radicalizou a opção pelos pobres e, assim, lançou aos cristãos – agentes pastorais, teólogos e pastores – o desafio e a tarefa de identificar os “rostos” dos empobrecidos nos contextos mais diversos para ir ao encontro deles. A universalização da opção pelos pobres reclama, por sua vez, um aprofundamento dessa dimensão que está na raiz da vida e da teologia cristãs. Mas, se, por um lado, na linha da teologia argentina da libertação, Francisco privilegia os aspetos culturais e antropológicos, por outro lado, caberá ao teólogo considerar a complexidade da pobreza e aprofundar outros aspetos, como a importância das causas estruturais e das mediações históricas na busca de superação do empobrecimento. Nesse contexto, além da necessidade de articular as perspectivas complementares das diversas teologias da libertação, é preciso ampliar os estudos sobre os pobres, as facetas da pobreza e os processos de empobrecimento, identificando não somente as suas causas estruturais, mas igualmente as experiências exitosas de superação da pobreza, tanto as grandes políticas públicas quanto as pequenas iniciativas e organizações sociais. Isso significa, enfim, refletir teológica e

¹⁸ Cf. Michel de CERTEAU, «Les structures de communion à Boquen», *Études*, t. 332, janvier 1970, 128-136; *Ib.*, *La faiblesse du croire*, Paris: Ed. Du Seuil, 1987.

¹⁹ Cf. Papa FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Milano: Rizzoli, 2013: o conjunto da entrevista é interessante, mas, sobre o assunto ver especialmente p. 102s.

profundamente sobre a pobreza e buscar uma práxis cristã que possa contribuir com a sua superação, junto com outros homens e mulheres, grupos e organizações que assumiram essas causas.

Teologia aberta

Ao assumir a intuição fundamental das teologias da libertação, Francisco suscita uma atitude positiva da ordem de uma verdadeira “reconciliação”, reaproximando muitos teólogos que acabaram por afastar-se da Igreja, sobretudo por divergências ou atitudes disciplinares da hierarquia. Além de sanar feridas, no entanto, o bispo de Roma e pastor universal cria condições favoráveis para retomar uma série de questões conexas, como por exemplo: a dimensão contextual de toda teologia, o problema do objeto e método da teologia em relação aos outros saberes (ciências e sabedorias), o debate entre as diversas teologias na Igreja, a relação complementar entre magistério e teologia, o papel social e histórico da reflexão teológica (teologia pública²⁰), etc. Nessa agenda ampla e aberta, destaco não somente a necessidade de identificar outros rostos da pobreza e suas vítimas, bem como aprofundar a riqueza da categoria de “libertação”, recorrente na Bíblia do início ao fim e presente como clamor na vida de tanta gente e de tantas formas, nos contextos mais diversos. O desafio é, por um lado, tirar do “exílio” a categoria de libertação, desvinculando-a do contexto histórico em que surgiu para situá-la na grande tradição bíblica e das apologias antigas, dentro da busca de “dar razão de nossa esperança a todo aquele que dela nos pedir contas, com mansidão e respeito” (1Pd 3,15). E, por outro lado, ver a sua pertinência diante do grito das vítimas de tantas outras situações, em diálogo com outras formas de pensar e de viver.

A pastoralidade como princípio

Francisco, em seu estilo, revaloriza a dimensão pastoral e, ao mesmo tempo, aponta para a necessidade de aprofundarmos o “princípio da pastoralidade” do concílio Vaticano II: fundada no *modus agendi* do próprio Cristo e de seus apóstolos (DH, 11), a “pastoralidade” é uma maneira de proceder que implica escutar a Palavra de Deus e, ao mesmo tempo, escutar-se mutuamente e perceber os acontecimentos do mundo; portanto,

²⁰ Cf. vários artigos sobre Teologia Pública in *Cadernos IHU em Formação*, Ano 2, n. 8, 2006: <http://www.ihu.unisinos.br>

a escuta da Palavra de Deus não pode ser separada de um discernimento concomitante dos “sinais dos tempos”²¹. Trata-se de exercitar a interpretação dos acontecimentos à luz da Palavra de Deus e assumir o risco de uma resposta aos grandes desafios, nem que seja com pequenos gestos, palavras ou atitudes. A igreja não pode, enfim, ficar surda aos clamores nem cega face às necessidades da humanidade ferida, a começar pelos “pobres”, todos aqueles que são considerados os últimos pela sociedade e cultura contemporâneas. A opção pelos pobres, portanto, não é apenas estratégica, mas inspiradora da pastoralidade da Igreja. Essa pastoralidade não somente está presente na natureza e estrutura do documento conciliar, mas suscitou uma dinâmica criativa na sua recepção. Praticamente cada situação humana transformou-se em apelo evangélico e foi “respondido” com uma nova forma de pastoral: pastoral dos migrantes, dos refugiados, da mulher marginalizada, do indígena, do negro, da saúde, da criança, da terra, etc. Ao celebrarmos cinco décadas de recepção do concílio, a forma pastoral do concílio permanece, portanto, sendo inspiradora e matricial para a atuação da Igreja e para a teologia.

Eclesiogénesis

Francisco é sensível aos apelos de mudança *na* Igreja e *da* Igreja²², não somente da cúria romana, mas de todo o tecido eclesial, como ele vem manifestando em palavras e gestos²³. Evidentemente que tais reformas implicam obstáculos e possibilidades²⁴, dentro de um processo de verdadeira

²¹ Cf. Christoph THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Paris: Éditions du Cerf, 2007, pp. 159-165. Ver também a palestra proferida pelo autor, na Universidade Católica de Pernambuco, sob o título de “Vaticano II: do “concílio pastoral” à “pastoralidade conciliar”, artigo publicado em nossa revista *on line*: cf. http://unicap-cursodeteologia.blogspot.com.br/2012/10/normal-0-21-false-false-false-pt-br-x_12.html.

²² Cf. Mário de França MIRANDA, «Francisco: papa e jesuíta», in João Décio PASSOS e Afonso M.L. SOARES (orgs.), *Francisco: renasce a esperança*, *op. cit.*, pp. 134-144. O autor enumera algumas características importantes para a Igreja, baseando-se na espiritualidade e formação de Jorge Bergoglio e que poderão marcar seu pontificado.

²³ Discurso do Papa Francisco no Encontro com a Comissão de Coordenação do Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM), no Rio de Janeiro, dia 28 de julho de 2013: in *Palavras do Papa Francisco no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 2013, pp.131-147.

²⁴ Cf. João Décio PASSOS e Afonso M.L. SOARES (orgs.), *Francisco: renasce a esperança*, São Paulo: Paulinas, 2013. A obra revela as expectativas de esperança e de reforma suscitadas pelo Papa Francisco.

“eclesiogênese²⁵” que exige tempo e envolve muitos atores eclesiais. E, diante desse apelo de mudanças, os teólogos não podem ficar como espectadores das transformações do mundo e da Igreja, nem somente comentaristas do Papa; mas devem (devemos!) assumir a tarefa de pensar essas agendas e, com a mesma liberdade que Francisco tão bem testemunha, ousar oferecer contribuições. O tempo é bastante favorável, pois, além dos apelos suscitados nos meios eclesiais, identificamos sinais dos tempos, tão plurais quanto ambíguos, o que merece a atenção e o discernimento teológico. Assistimos, por exemplo, ao crescimento de “novos movimentos religiosos”, inaugurando novos estilos de vida comunitária e vivência da fé, desde os mais “espirituais” aos mais “comprometidos” com alguma realidade humana de sofrimento: o que isso significa para a Igreja, em sua diversidade de carismas? Sabemos também da multiplicação de organizações, associações e, sobretudo redes sociais, normalmente não ligadas à Igreja (nem a qualquer outra instituição), mas sensíveis às novas causas: ambientais, gênero, artísticas, etc. Que questionamentos e contribuições poderiam elas trazer à organização eclesial e à própria fé cristã? Enfim, evoco três experiências dos tempos pós-conciliares que merecem ser revisitadas e promovidas: as comunidades eclesiais de base, a diversidade de novas pastorais (sobretudo sociais) e tantas outras expressões da busca de viver a fé reinterpretando os problemas da vida à luz das Sagradas Escrituras (círculos bíblicos, expressões artísticas, grupos de partilha, etc.). Como aprender dessas experiências, mesmo as mais ambíguas²⁶, discernindo nelas o que diz o Espírito às Igrejas?

Evangelho como fonte

Francisco retoma, enfim, a centralidade do Evangelho como “princípio e fundamento” de seu pontificado e da ação evangelizadora da Igreja. Fazer apelo ao Evangelho, porém, não é para ele apenas um “princípio formal” nem uma mera “referência” para a sua maneira de agir, mas uma verdadeira *fonte* inspiradora e uma *matriz* de sua atuação, palavras e ações.

²⁵ Mereceria maior aprofundamento teológico este belo neologismo – eclesiogênese – criado por Leonardo BOFF: cf. *Idem*, “Eclesiogênese: as CEBs reinventam a Igreja” in SEDOC, n. 9, 1976, pp. 393-438.

²⁶ Ver notadamente Pedro RUBENS, *Discerner la foi dans des contextes religieux ambigus. Enjeux d'une théologie du croire*, Paris: Éditions du Cerf, 2004.

A insistência do sucessor de Pedro sobre a centralidade da Boa Notícia de Jesus Cristo repousa, em última instância, sobre uma visão paulina de Evangelho: “força (dinâmica) salvadora de Deus para todo aquele que crê” (Rm 1,16). Nesse horizonte, fé e justiça associam-se à vida (“o justo viverá pela fé”), assim como a salvação de Deus é tanto justificação quanto libertação. Essa “primavera do Evangelho²⁷” promovida por Francisco não somente possibilita a Igreja sair de um discurso autorreferente²⁸, para centrar a sua missão evangelizadora na Boa Nova, mas permite que ela torne mais concreta a esperança do Reino, assumindo opções pastorais e ações proféticas, a partir de mediações históricas, certamente contingentes, mas reais. Qual uma orientação fundamental, portanto, a opção pelos pobres permite reordenar nossas palavras e ações, dentro de uma hierarquia de valores, sem distrair nossa atenção do essencial, a saber: a ação salvífica como dinâmica libertadora da humanidade, dom de Deus e tarefa humana. Eis um tempo favorável para a teologia, instigada por Francisco, assumir sua missão singular no seio da Igreja e a serviço da humanidade, a partir da *dynameis* do Evangelho, fonte²⁹ da vida cristã.

²⁷ Cf. Frédéric LENOIR, *François, le printemps de l'Évangile*, Paris: Fayard, 2014.

²⁸ Sobre o risco de “autoreferencialidade” eclesial, apontado pelo papa Francisco, ver Antonio SPADARO, *Il disegno di papa Francesco. Il volto futuro della Chiesa*, Bologna: EMI, 2013, p. 82.

²⁹ Cf. Bernard SESBOÛÉ et Christoph THEOBALD, in *Idem, Histoire des Dogmas: La Parole du Salut*, t. IV, Paris: Desclée, 1996, 533. O concílio Vaticano II resgata, do concílio de Trento, a noção de Evangelho como fonte para superar a polaridade que dividiu reformadores e católicos sob o signo da polémica das duas fontes, Escritura (reformadores) e/ou Tradição (católicos): o Evangelho é a fonte tanto das Escrituras quanto da Tradição (DV7).