

A OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES E A CRISTOLOGIA

*Professor de Teologia Sistemática no ITESP.

Alexandre Otten*

Resumo:

Neste primeiro ensaio, o a. apresenta uma panorâmica dos desafios para o binômio Cristologia e Opção preferencial pelos pobres no momento presente. Depois de apresentar sinteticamente os acessos a Jesus Cristo e seus limites e virtudes, o a. procura articular os insights que nos vêm da experiência eclesial da América Latina destas últimas décadas, especialmente a partir da influência do Vaticano II e das diversas conferências episcopais deste subcontinente. Trabalha em seguida o relacionamento, em termos concretos, da Cristologia com algumas dimensões específicas: opção pelos pobres, conscientização, inserção e evangelização inculturada.

Chaves:

Cristologia: Opção pelos pobres; Cristologia, Igreja; América Latina: Teologia da Libertação,

Em alguns círculos eclesiais a *Opção preferencial pelos Pobres* (OpP) parece estar fora de moda. Ali, ao invés, dedicam-se a *uma evangelização a curto prazo que dará momentaneamente satisfação a aspirações religiosas* do homem e da mulher da pós-modernidade¹. A OpP, não obstante, foi uma conquista muito importante e altamente significativa para a Igreja católica tanto universal quanto latino-americana. Este ensaio quer mostrar que ela, enquanto uns segmentos eclesiásticos preferem uma identidade católica *light*, nestes tempos em as emoções são valorizadas, a OpP é perfeitamente eclesial e apresenta um acesso experiencial autêntico à pessoa de Jesus Cristo.

Para mostrar que OpP está no centro da fé cristã a presente reflexão parte do círculo hermenêutico que se estabelece entre

¹ Cf. COMBLIN, J., *Vocação para a liberdade*, São Paulo, Paulus, 2ª ed. 1998, p. 11.

OpP e Cristologia. Mostra como a OpP, querendo ser seguimento de Jesus Cristo na realidade latino-americana, se torna um acesso autêntico ao mistério de Jesus Cristo. A imagem do Libertador, surgida da OpP, torna-se chave de leitura para conhecer a pessoa e o ministério de Jesus Cristo no Novo Testamento. Lendo a partir da OpP, a figura de Jesus nos Evangelhos, sua pessoa, ganha vida, proximidade e fascinação. Porém, completa-se o círculo quando a leitura neotestamentária volta para OpP criticando e incentivando-a.

Este círculo hermenêutico entre prática eclesial da OpP e conhecimento da pessoa de Jesus Cristo já traz implícita uma opção por um certo tipo de Cristologia. Ela afirma que não são tanto a reflexão ontológica ou a pesquisa histórica que nos fazem conhecer a pessoa de Jesus Cristo. Mas, é a prática eclesial, o seguimento de Jesus em comunidade, a reinvenção do seu anúncio e de sua prática no nosso tempo, que nos aproximam do mistério divino que envolve este homem. A Teologia da Libertação (TdL) redescobre o *seguimento de Jesus Cristo* como acesso a pessoa de Jesus². Portanto, conhecer Jesus Cristo acontece pela prática cristã da comunidade eclesial³. E esta prática se torna ponto de partida da reflexão cristológica. Portanto a Cristologia é *ato segundo* que brota do *ato primeiro* que é a prática da Igreja. Desta questão de acesso trata o primeiro capítulo.

O segundo capítulo, contando a história da OpP em suas diversas etapas, explicita a natureza teológica desta. Como prática da comunidade cristã ela pressupõe sempre uma experiência anterior de Deus e de Jesus Cristo. Esta experiência de Deus na OpP, porém, passa no seu percurso de trinta anos por transformações que indicam um amadurecimento na idéia de Deus e de Jesus Cristo. Como conquista maior e imperdível pode ser salientada a experiência de Deus como Deus da vida, da sua condescendência para com o ser humano ameaçado pelas diversas formas de morte e Jesus como presença concreta deste Deus no mundo.

O terceiro parágrafo elabora um esboço da mistério de Jesus Cristo. É uma leitura dos evangelhos a partir da prática das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). A experiência comunitária de um Deus da vida e de um Jesus Cristo Libertador norteia a leitura. Assim os relatos sinóticos a respeito do ministério de Jesus ganham nova vida e proximidade. Mas além de confirmar assim a intuição da prática eclesial, a leitura não deixa de apontar, também, lacunas e falhas na experiência latino-americana de Jesus Cristo.

O círculo hermenêutico, então, se completa quando, num último capítulo, os *insights* são colocados a serviço da orto-

2 A Teologia da Libertação partilha este redescoberta com a teologia européia como a de H. U. VON BALTHASAR, K. RAHNER, J. B. METZ. Um estudo básico para uma Cristologia a partir do *seguimento* é C. PALACIO, *Jesus Cristo: História e Interpretação*, São Paulo, Loyola, 1986. Foi J. Sobrino que, dentro da Teologia da Libertação, mais desenvolveu esta hermenêutica. Cf. um resumo em V. I. BOMBONATTO, "Seguimento de Jesus na Cristologia de J. Sobrino". Em *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, 7 (1994), 2, pp. 35-47. 3 Cf. C. PALACIO, "Que Lugar e que Função para a Teologia hoje?" Em *PERSPECTIVA TEOLÓGICA*, 27(1995) pp. 155-167.

praxis e ortodoxia da OpP. A prática eclesial da OpP inspirou a Cristologia, e esta relendo a vida de Jesus sob um ângulo que a prática conquistou, ganha novos *insights* que agora voltam como crítica e incentivo para a fé e a prática. Trabalhar as lacunas tanto no nível da ortodoxia quanto da ortopraxis é o imperativo para OpP num futuro próximo quando se trata de resgatar sua importância dentro da constelação atual da Igreja na América Latina. Iluminando tanto as forças como também as fraquezas da imagem de Jesus Cristo como Libertador, são estimuladas, pelo círculo, uma ortopraxis e uma ortodoxia progressivas.

1. TRÊS VIAS DE ACEDER A JESUS

O acesso a Jesus Cristo através do seguimento na comunidade cristã se distingue de duas outras formas de aproximação. Há uma fé institucionalizada na qual a própria fé ganhou um forte caráter doutrinal. O segundo tipo seria uma fé intelectualizada que procura o acesso ao mistério de Jesus Cristo pelo uso da razão crítica, por um método científico rigorosamente elaborado.

1.1. A Fé dogmática

Por fé dogmática entende-se uma fé racionalizada e institucionalizada que coloca toda ênfase no Cristo como verdade divina negligenciando sua natureza humana. Aqui fé significa aceitar o único anúncio autorizado sobre Jesus Cristo. Jesus Cristo faz parte de um conjunto de verdades eternas preestabelecidas, do qual a Igreja é guardiã. Ela deve zelar para que sejam mantidas inalteradas nas diversas épocas e culturas e anunciá-las de forma correta. Este modelo esteve em voga, sobretudo, nos tempos de cristandade.

Hoje, a Igreja ainda sofre as conseqüências deste modelo. *O cristianismo tornou-se então uma doutrina: catecismos, dogmas... Ora, é possível dizer de maneira ortodoxa a fé cristã e viver em contradição com essa fé. Priorizamos a ortodoxia, o que nos levou à dicotomia entre fé e vida⁴. A dicotomia, por sua vez, levou ao divórcio entre expressões e as práticas de fé, por um lado, e as experiências humanas significativas para os nossos contemporâneos, por outro. A crise atual do catolicismo decorre, em grande parte, desta ruptura⁵. Neste paradigma, a Igreja deixa de transmitir experiências que possam ser denominadas, com propriedade, experiências de Deus⁶. O Cristo da fé dogmática é um Cristo celeste, universal e distante, que diz*

4 Cf. J. A. NETTO DE OLIVEIRA, "Jesus numa cultura fragmentada. Notas do curso do Pe. Palácio, SJ." Em *ITAICI — REVISTA DE ESPIRITUALIDADE INACIANA*, Set. 1994, p. 12.

5 Cf. M. DE FRANÇA MIRANDA, "A Igreja Católica diante do pluralismo". Em *ESTUDOS DA CNBB 62, A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil*. São Paulo, Paulinas, 1991, p. 85.

6 Cf. M. C. L. BINGEMER, *Alteridade e Vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em Crise*. São Paulo, Loyola, 1993, p. 61.

respeito muito pouco às angústias e esperanças de pessoas humanas que vivem na concretude histórica.

1.2. A Razão crítica

A razão crítica, força motriz da modernidade, quer substituir as verdades eternas da fé dogmática pelas verdades contingentes de um método histórico. O mistério de Jesus residiria nos fatos históricos de sua vida. Pela pesquisa histórica seria possível alcançar a pessoa de Jesus. Mas esta *vontade da verdade* exercida pelo *saber histórico* se revelou uma camuflada *vontade do poder* que acaba violentando o seu objeto: Jesus. O saber moderno *toma posse* do objeto. O objeto é submetido ao sujeito. Devido ao uso da analogia histórica a pessoa de Jesus é nivelada ao ser humano comum como ele hoje subsiste a modo moderno. O resultado da pesquisa, o *Jesus histórico*, demonstra mais semelhança com um homem moderno do que com Jesus de Nazaré, o *Jesus real*. Assim há uma diferença entre a pessoa de Jesus e aquilo que o historiador moderno pretende e consegue saber dela. O *Jesus histórico* elaborado pelo método histórico-crítico é um construído literário baseado na vida terrena do *Jesus real*. O método não capta todos os aspectos da existência de Jesus, menos ainda sua singularidade e seu mistério: o fato que ele está vivo hoje. Evaporam-se dimensões da pessoa de Jesus tidas como essenciais pelos primeiros cristãos: seu significado salvífico e seu *status* divino⁷.

O método histórico-crítico lê os evangelhos contra *corrente*. Os evangelhos são um gênero literário que anuncia a pessoa histórica de Jesus que está viva hoje. Assim eles são mais do que meros relatos históricos. Nos evangelhos *a história de 'Jesus pregador' se torna pregação do Cristo Jesus: a pregação do Reino por parte de Jesus se dissolve na pregação de Cristo por parte dos apóstolos e nela é atualizada*⁸. Este mistério está no centro da fé cristã. O método, no entanto, vai contra a intencionalidade dos evangelhos, enquanto nivela a pessoa de Jesus Cristo e coloca-a morta numa distância histórica remota de dois mil anos.

Os evangelhos relatam a história de *alguém que está vivo*⁹. Ao mesmo tempo que ligam a história passada de Jesus à sua presença atual viva, eles entrelaçam a vida de Jesus com a dos seus seguidores. Mostram como o espírito de Jesus renasce nos discípulos e os impulsiona para a missão e como quer renascer e impulsionar a cada geração de seguidores. O gênero literário dos evangelhos nasceu do seguimento e visa o seguimento. Os evangelhos consideram o seguimento como meio de conhecer a pessoa de Jesus Cristo (cf. por exemplo Mc 16,1-8).

7 Cf. S. FREYNE, "A Busca do Jesus histórico. Algumas Reflexões teológicas". Em *CONCI-LIUM*, 29 (1997), 269, p. 63.

8 Cf. J. MOLTMANN, *O Caminho de Jesus Cristo*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 112.

9 Cf. E. SCHILLEBEECKX, *História humana: Revelação de Deus*. São Paulo, Paulus, 1994, p. 142.

1.3. O seguimento de Jesus na realidade concreta

Se no primeiro paradigma a verdade provinha prontinha do céu, no segundo a busca da verdade era atividade humana, esforço da razão crítica. A primeira tratava de verdades sobrenaturais, a segunda de verdades naturais alcançadas pela razão. Mas o que é a verdade? *Uma questão teórica ou uma questão de vida? 'Fazer a verdade' diz São João. A verdade é uma questão de vida e práxis. Conhecer não é saber, mas amar e seguir.*¹⁰ Não se trata na nossa fé de saber verdades, mas conhecer a pessoa de Jesus Cristo. E este conhecer passa pelo amor e seguimento. Na hermenêutica cristológica há uma guinada da ortodoxia para a ortopraxis¹¹. *Isto implicaria em abandonar a racionalidade da fé? Certamente que não, mas implicaria em abandonar a pretensão de reduzir a fé a um sistema de verdades.*¹²

10 Cf. J. A. NETTO DE OLIVEIRA, op. cit. p. 12.

11 Cf. C. DUQUOC, "O Deslocamento da Pergunta pela Identidade de Deus para a sua Localização". Em *CONCILIUM*, 24 (1992), pp. 5-15.

12 Cf. J. A. NETTO DE OLIVEIRA, op. cit. p. 12.

Não são tanto a fé dogmática e a pesquisa histórica que nos fazem conhecer Jesus. A terceira via de acesso ao mistério de Jesus Cristo, que os próprios Evangelhos indicam, é a do seguimento. O seguimento é *insubstituível para conhecer a Cristo. Fora deste seguimento pode haver um saber correto e formulado ortodoxamente, mas isto não garante sem mais que o homem se introduza na verdade do mistério de Cristo.*¹³

13 Cf. J. SOBRINO, "A Verdade sobre Jesus Cristo". Em *Jesus na América Latina*. São Paulo — Petrópolis, Loyola /Vozes, 1985, p. 34; J. B. METZ, *Más alla de la religión burguesa*, Salamanca, Sígueme, 1982, pp. 33-44 (Citado em J. LOIS, *Jesus de Nazaret, el Cristo Liberador*. Madrid, Hoac, 1995, p. 20).

14 Cf. C. PALACIO, "Que Lugar e que Função para a Teologia hoje?" Em *PERSPECTIVA TEOLÓGICA* 27 (1995), pp. 155-167.

15 Cf. F. SCHÜSSLER-FIORENZA, "Fundamental Theology and its Principals Concerns Today: Towards a Non-Foundational Foundational Theology". Em *IRISH THEOLOGICAL QUARTERLY* 62 (1996/97), 2/3, p. 135.

A confissão de fé, portanto, não é algo dissociado da prática cristã¹⁴. A partir da vida de uma comunidade nasce a fé, a doutrina, o dogma: *A prática do discipulado de uma comunidade cristã não é simplesmente uma prática que se acrescenta à doutrina como se fosse a aplicação da doutrina depois que esta foi estabelecida como fundamento. Ao contrário, a prática de discipulado de uma comunidade cristã implica um processo de aprendizagem e discernimento no qual se aprende e discerne a respeito da identidade cristã.*¹⁵ O esforço dos cristãos para serem fiéis a Jesus Cristo e compreenderem a identidade e a missão de sua comunidade no mundo, leva-os a conhecer, de maneira mais vivencial, a pessoa de Jesus Cristo. A vida da comunidade eclesial se torna a base da reflexão sobre a pessoa de Jesus e fonte de novos nomes para ele.

Na América Latina, depois do Concílio, a Igreja se defrontou com a pobreza e opressão dos povos deste continente. Perguntando-se sobre sua identidade e missão assume o desafio de ser voz daqueles que não têm vez. Por ocasião de três conferências episcopais — Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1994) — nasce e se estabelece a OpP como prática preferencial das comunidades. Esta prática se alimenta de uma profunda intuição a respeito de Deus que parece paradoxal: num mundo, em que obviamente reinam as múltiplas forças

da morte e do pecado, os cristãos têm a coragem de perceber e aproximar-se das vítimas e, na proximidade com elas, fazem uma experiência religiosa discordante. Descobrem que Deus é bom, que Deus ama seus filhos e filhas, que não quer a morte deles, mas que é advogado e defensor da vida dos pobres, um Deus da vida. A discrepância entre a percepção da realidade cruel e a intuição da fé de que Deus é um Deus da vida, gera uma prática que, inspirada na prática de Jesus, socorre a vida ameaçada. E no decurso desta articulação nasce um contato novo com Jesus no qual ele é reconhecido como Cristo Libertador. Pela prática da comunidade eclesial que procurava sua identidade cristã no mundo e queria ser fiel a sua missão, deu-se um novo acesso a pessoa de Jesus. O seguimento abriu caminho para uma nova compreensão da pessoa de Jesus. O nome que se dá a esta nova compreensão é *Jesus Cristo Libertador*.

E esta nova compreensão da pessoa de Cristo, brotada da práxis das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), inclui o reconhecimento de Jesus como Filho de Deus, Salvador e Redentor. Como discípulos e discípulas de Cristo Libertador *experimentamos que a esperança é mais fecunda que a resignação passiva, que o amor dignifica e humaniza mais que o egoísmo e ódio, que a vida se 'ganha' quando se 'perde' na partilha e entrega, que os convites utópicos de Jesus, longe de provocar escapismo, fazem emergir o melhor de nós mesmos num processo de busca sempre projetado para o futuro, que o mistério de Deus por ele revelado é o último e o que nos salva e liberta do acaso e absurdo... Em suma, seguindo Jesus o ser humano descobre sua própria grandeza e se sente salvo*. Os discípulos e as discípulas, quando vêem Jesus como sentido último de suas vidas, podem com toda razão confessar Jesus como Filho de Deus. Esta experiência comunitária de compromisso é o fundamento para que possam afirmar a divindade de Jesus, confessá-lo como Libertador.¹⁶

16 Cf. J. LOIS, *Jesus de Nazaret, el Cristo Libertador*. Madrid, Hoac, 1995, pp. 315-316.

17 Cf. M. DE FRANÇA MIRANDA, "O Espírito Santo nas religiões não-cristãs" em *CONVERGÊNCIA* 33 (1998), 312, p. 210.

1.4. Cristologia da Opção pelos Pobres

Podemos agora descrever a Cristologia, que brota do seguimento da comunidade cristã: ela é experiencial, quer ligar fé e vida.¹⁷ Pretende ser inculturada, isto é contextual e histórica. Ela parte da concretude histórica em que desenvolve a vida humana. Toma a sério os anseios, os sofrimentos e as alegrias de um povo ou grupo de pessoas, entendendo que Jesus é uma resposta às questões que afligem os pobres e marginalizados. Assim, a realidade humana concreta ganha *status* de lugar teológico. Ela é lugar da revelação divina, do encontro com Cristo e da prática do seguimento (Mt 25). Para conhecer e confessar

Jesus como Cristo, Filho de Deus, é importante deixar-se tocar pela realidade humana ferida.

A Cristologia da OpP valoriza o projeto histórico de Jesus: o Reino de Deus. Quer ser *regnocêntrica*. Privilegia, portanto, o anúncio e a prática de Jesus. A prática das CEBs quer ser uma reinvenção da prática de Jesus sob as condições políticas, econômicas e culturais do nosso tempo, em nosso continente. Não que se possa construir na história a plenitude do Reino. Mas, adotando o projeto de Jesus, procura-se instaurar os bens messiânicos na história e na experiência humana.¹⁸

18 Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, "Dimensión misionera de la Cristología" Em *MISIONES EXTRANJERAS*, 161 (1997), p. 443.

Isto não quer dizer que ela não seja eclesial, que ela negligencie a divindade de Jesus. O seguimento acontece dentro da comunidade eclesial que confessa Jesus como Cristo. O próprio seguimento, como vimos, é expressão da fé no Filho de Deus. Portanto, a Cristologia do Seguimento defende com toda a Igreja o distintivo da nossa fé: a filiação divina de Jesus.

Enquanto tem na fé no Filho de Deus um pressuposto e a base para seguimento, é Jesus histórico com sua prática que lhe dá o modelo de agir. Ao lado do Cristo da fé surge com a mesma importância o Jesus histórico. Conjugam-se, de uma maneira orgânica, o Jesus histórico e o Cristo da fé. Na Cristologia européia moderna, os teólogos fazem um grande esforço racional para manter o equilíbrio entre as duas realidades da pessoa de Jesus Cristo, a humana e a divina. Pela prática do seguimento, contudo, a conjugação entre o Jesus histórico e o Cristo da fé se dá de uma maneira orgânica. O Jesus da prática histórica se relaciona com o Cristo, Filho de Deus, quando são matizados e inseridos na prática do seguimento.

Por último, a Cristologia da OpP, nascida do seguimento, propõe-se, por sua vez, ser instrumento que possibilita e promove o próprio seguimento de Jesus Cristo. *O objetivo da teologia sistemática*, (no nosso caso, da cristologia ndA.) *não pode ser outro senão o de em cada caso dar uma forma convincente à verdade de ser discípulo. Pois a mais bela teologia sistemática de nada serve quando não move as pessoas, e o seu critério é o viver a vida do discípulo no sentido mais estrito da palavra.*¹⁹

19 K. BERGER, "Exegese e Teologia Sistemática. Na visão do exegeta". Em *CONCILIUM* 26 (1994), 256, p. 111.

Entramos agora no círculo hermenêutico de uma Cristologia experiencial e inculturada. O próximo parágrafo (Capítulo II), conta a história da OpP em suas diversas etapas explicitando sua evolução teológica.

2. A HISTÓRIA DA OPP E A EXPERIÊNCIA DE DEUS

A OpP está em crise. O *otimismo de juventude* passou. Muitos de nós já largaram a OpP como se ela tivesse saído de

moda. Mas a OpP não morreu, ela está amadurecendo. Para aqueles que a consideram *fora de moda* é importante lembrar que ela é *filha legítima* do Concílio Vaticano II. Nasce quando a Igreja redescobre a dimensão antropocêntrica da fé e da missão cristã.²⁰ Nesta releitura queremos mostrar o seu caráter inovador e, até, revolucionário do qual emergem grandes desafios para a Igreja na América Latina.

2.1. A origem teológica da OpP

O Papa João XXIII, no seu discurso de abertura, no dia 11 de Outubro, tinha ligado a missão da Igreja à preocupação com sorte da humanidade: *Hoje faz-se necessário, diz ele, que, a partir de um esforço novo, a doutrina cristã seja melhor aceita. Ela deve ser explicada de uma maneira nova. Uma maneira, que leva em consideração os anseios e as necessidades dos diversos povos.* O Papa dava a entender a todos fazer que *a preocupação principal do Concílio não é o melhor funcionamento da instituição Igreja, mas as angústias, as necessidades, as preocupações, os sofrimentos, os anseios e as esperanças do gênero humano. E isto, para realizar de uma maneira mais intensiva o amor de Deus aos homens. A Igreja não nasceu para reinar, mas para servir.*²¹

A vontade da Igreja de servir à vida da humanidade, bate, na América Latina, de encontro com um mundo onde reinam as múltiplas forças da morte. Os bispos em Medellin se vêem diante da miséria e opressão de povos inteiros e sentem a necessidade de que a Igreja se *converta* à realidade particular do continente. Em Puebla eles renovam este compromisso. É consagrada a OpP: *A Conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito, a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, não obstante os desvios e interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellin, e o desconhecimento e até mesmo a hostilidade de outros. Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação.*²²

Em sintonia com o Concílio e em continuação à Medellin e Puebla, os bispos em Santo Domingo reafirmam e, ao mesmo tempo, concretizam para os anos 90 a missão da Igreja destacando a *evangelização inculturada*. Esta faz parte integrante da OpP: *A meta da evangelização inculturada será sempre a salvação e libertação de determinado povo ou grupo humano, que fortaleça sua identidade e confie em seu futuro específico, contrapondo-se aos poderes da morte, adotando a perspectiva de*

20 Cf. abordagem do Vaticano II como fundamento teológico da OpP em M. COUTO, "Vaticano II e Opção pelos Pobres" em *CONVERGÊNCIA* 31 (1996), 298, pp. 228-234.

21 Cf. PAPA JOÃO XXIII, "Gaudet Mater Ecclesia". Em *AAS* 54 (1962), pp. 786-795.

22 Cf. CELAM, *Conclusões da Conferência de Puebla*, nº 1128-1129, 1134.

*Jesus Cristo encarnado, que salvou o homem partindo da fraqueza, da pobreza e da cruz redentora. A Igreja defende os autênticos valores culturais de todos os povos, especialmente dos oprimidos, indefesos e marginalizados, diante da força esmagadora das estruturas de pecado manifestas na sociedade moderna.*²³

A OpP, contra a pobreza e em prol da libertação, dá à Igreja da América Latina, no decurso dos anos, um novo jeito de ser. A Teologia da Libertação (TdL), as CEBs, o engajamento político e a pastoral popular reunidos sob a meta da *denúncia e conscientização*, a leitura popular da Bíblia, as comunidades religiosas da *inserção* e, por último, a necessidade sentida de uma *evangelização inculturada* marcam uma identidade nova, na qual a inspiração antropocêntrica do Concílio se conjuga com a progressiva aproximação aos povos oprimidos deste continente. Esta trajetória é um indício da sua criatividade como também do seu amadurecimento.

2.2. As etapas da OpP

Quando falamos a seguir, em três etapas na evolução da OpP: da *conscientização*, da *inserção* e da *evangelização inculturada*, não se trata, primeiramente, de etapas cronologicamente sucessivas. O desdobramento em três etapas é, antes, resultado de uma releitura teológica do processo em função de demonstrar a evolução teológica implícita na própria OpP. A OpP passou por uma aprendizagem progressiva a respeito do Deus Libertador e da concretude da história.

2.2.1. A conscientização

Esta primeira fase da OpP é marcada pela atitude profética de anunciar um Deus da Vida. Apesar de uma realidade marcada pela injustiça e violência a Igreja compadecida com a dor e a miséria de tantos filhos e filhas de Deus insiste que Deus é um Deus de amor e de vida e, assim, se propõe a lutar pela libertação dos povos oprimidos dentro de um conflituoso processo econômico, social e político. Em suas diversas atividades pastorais quer ser voz daqueles que não têm voz.

E ela age dentro de um otimismo moderno veiculado pelo próprio Concílio. Acreditando que Deus age no mundo os cristãos procuram sua presença perscrutando os *sinais dos tempos*. Sob a influência moderna do imperativo categórico de Kant ou da filosofia dialética de Marx são considerados, sobretudo, os movimentos sociais liderados por *agentes pastorais* como *sinais* da ação divina. Assim, ocorrem para cristãos modernos os exigidos *sinais* da presença de Deus quando os *agentes* con-

seguem transformar a realidade do jeito como entendem que devem. *Orquestrando todo esse projeto utópico, estava a razão iluminista.*²⁴ A atuação eficiente do homem transformador vira metáfora e sinal do Deus transformador. O agente requer para a própria prática o aval da presença de Deus.

Surge uma *mística* prática, a de *construir o Reino de Deus*, na qual os *agentes* se propõem a converter o povo, ignorante e alienado, à sua visão de vida e história. São eles que *conscientizam o povo e conduzem o processo de libertação*. Em sua visão era possível construir o Reino, ver os sinais cada vez mais nítidos e crescentes desta nova ordem. Mas este messianismo, nos moldes modernos, não atingiu a meta que propôs a si mesmo. A crise se faz notada pela perda de incidência das práticas políticas na sociedade. Os assessores, animadores e promotores sociais se confessaram desiludidos pelo caminho que a história levou, incapazes de instalar o Reino. A visão linear da história, subjacente à idéia da *construção do Reino*, perdeu substância e relevância. Não contaram com a contingência e as ambigüidades da história concreta. Querendo construir nesta terra *o Reino de Deus já*, fugiram às pressas das incertezas da história para abrigar-se na paz ilusória de uma proposta definitiva.²⁵ Exigiram para a sua prática todo respaldo da presença de Deus, mas uma vez malsucedidos, sentiram-se abandonados por ele.²⁶

O Deus hegemônico que as elites imaginaram, falhou. A sua *força* não foi suficiente para coagir os ricos a abandonarem suas táticas opressoras, mas foi suficiente para passar por cima dos pobres não lhes respeitando a sua identidade. Aos próprios *agentes*, o Deus imaginado pediu grandes sacrifícios enquanto se sentiam na obrigação de construir *o Reino já*, isto é, o definitivo no provisório, o absoluto no contingente.²⁷

De certa maneira, tinham-se tornado infiéis à revelação de Deus. Tinha largado a inspiração inicial. Deus estava no início de sua prática: na indignação ética que o sofrimento dos irmãos lhes causava. Manifestava-se a eles no próprio sofrimento do pobre. Mas em vez de continuarem fiéis a esta manifestação, queriam toda a presença de Deus para a prática própria. O Deus da misericórdia cuja presença captavam no rosto e no grito das vítimas foi usurpado pelas elites e voltou a ser um Deus hegemônico que lhes dava todo aval para uma *prática transformadora* elitista.

2.2.2. A inserção

A crise da *conscientização* encontra o seu auge a partir dos anos 84-86. É esta a época em que de dentro da própria OpP

24 Cf. C. DE OLIVEIRA RIBEIRO, "Pensar o futuro, reforçar a esperança" em *CONTEXTO PASTORAL* 6 (1996), 35, p. 9.

25 Cf. C. R. DRAWIN, "História interdita: a propósito do 'Fim' do Socialismo". Em *PERSPECTIVA TEOLÓGICA* 22 (1990), 58, pp. 363-372.

26 Cf. C. DUQUOC, "O deslocamento da pergunta pela identidade de Deus para a de sua localização". Em *CONCILIUM* 24 (1992), 242, pp. 12-13.

27 Cf. J. M. SUNG, "Superando uma anomalia na Teologia da Libertação". Em *NOTAS* 1 (1994), pp. 18-19.

surgem críticas. O impasse exigia uma maior empatia com as bases a fim de que se superassem o verticalismo e ideologismo dos *agentes*. Deste modo, a teologia via ser necessária uma revisão da OpP em seus dois pólos: no pólo político era necessário reexaminar as categorias da interpretação social e as subseqüentes estratégias pastorais e, no pólo místico, a dimensão espiritual deste compromisso social e político.²⁸

28 Cf. C. BOFF, *Entrevista* (Teologia da Libertação). Em *POLÍTICAS GOVERNAMENTAIS* (IBASE) 7 (1991), 68, pp. 15-19. Cf. também: M. C. BINGEMER, "O Potencial Evangelizador da Experiência Espiritual: Encarnação de Deus na História do Povo". Em *CONVERGÊNCIA* 23 (1988), 218, pp. 624-635.

A revisão da prática

Aos *agentes* parecia que os pobres estavam-se dispersando e seguindo o seu próprio caminho sem esperar pelos seus guias. Mas, a vitalidade da luta pela vida que o povo travava contestava o pessimismo das elites. A América Latina toda parecia um palco de teimosa luta pela vida. Lutavam pela terra como espaço vital os povos indígenas, os pequenos proprietários, os moradores e posseiros. Outros sujeitos históricos emergentes eram as etnias, as mulheres, a juventude e aqueles grupos que lutam pela consciência ecológica.

Cresceu a percepção por parte dos teólogos da libertação que o povo estava, sim, empenhado no processo libertário mas com táticas diferentes.²⁹ Enquanto as práticas clássicas dos *agentes* eram dirigidas por políticos ou revolucionários profissionais, as práticas novas no meio popular negligenciando o *vanguardismo* dos partidos da esquerda, surgem da base e são mais participativas envolvendo mais os indivíduos.

A meta desta luta popular não era tanto a tomada de poder, mas uma vida melhor com tudo o que podia significar isto. O povo não lutava tanto a partir de uma consciência de classe adquirida reclamando como tal os seus direitos, mas a partir da experiência concreta de miséria e opressão. A utopia desta gente não era o *paraíso, já*, mas condições mais dignas de vida.

Assim quando pela revisão do pólo da prática política começavam-se a valorizar vida e luta do povo pobre, os agentes tomaram consciência da alteridade dos pobres. Os pobres têm rosto. São indígenas, negros, posseiros, trabalhadores, mulheres — unidos na luta pela vida. Se eles — economicamente falando — estão destituídos de quase tudo, isto não significa que culturalmente eles sejam pobres. Ao contrário, agora reparam-se os valores de sua sociabilidade. É a revisão do pólo místico que vai aprofundar a aprendizagem a respeito dos pobres.

A revisão da mística

Nota-se que a prática destes novos agentes populares tem um pólo místico: a luta dos pobres é sustentado pela fé. *Que-*

29 Cf. C. BOFF, "Os Pobres e suas Práticas de Libertação". Em PIXLEY, J. — C. BOFF (Eds.), *Opção pelos Pobres*. Petrópolis, Vozes, 1986, pp. 230-247.

rem sobreviver na esperança, apesar de todas as forças da morte que penetram em seu cotidiano. E é nesse cotidiano dos oprimidos que a busca da sobrevivência e da vida plena, não se resume, para eles, na satisfação das necessidades básicas materiais, constantemente negadas. A vida negada é a base material de uma 'passagem'..., o chão histórico de uma caminhada que é, na concretude da luta cotidiana, uma busca da transcendência.³⁰ A exigência do milagre da vida vale-se da dimensão religiosa. A incrível persistência da fé na vida alimenta-se de um Deus experimentado próximo e favorável à vida do pobre. Conquistam a proximidade de Deus — *Deus ouve o grito do oprimido* — e ganham fôlego para viver. Deus recuperado como *Deus da Vida*, *Deus dos perdidos*, *Pai dos pobres*, torna-se penhor de um mundo diferente.

Percebendo esta grande força da fé dos pobres e a grande incidência que ela tem na luta do dia-a-dia, havia teólogos que convocam para uma *conversão* dos agentes³¹. A Igreja deve deixar de ser apenas *mãe e mestra* e tornar-se também *aluna e aprendiz dos pobres*.³² Ela deve deixar de se inspirar em ideologias distantes da realidade concreta deste continente e *beber do próprio poço* que é a fé dos pequenos e simples.³³ Em vez de converter os pobres para as suas concepções de vida e Deus, ela deve converter-se aos pobres, pois lá, com os pobres, *Deus e a vida falam mais alto*.³⁴

Surpreendem a imediatez e a força da experiência que os pobres, em sua luta, fazem de Deus. O Deus da Vida revela-se estar mais do lado dos pobres do que do dos agentes. A inserção de comunidades de religiosas no meio popular foi uma resposta, consciente ou intuitiva, a esta redescoberta presença de Deus no mundo. Através dos pobres, como testemunham as irmãs, tocam de perto a vida e conhecem Deus como um Deus que luta pela vida.

Mas, esta experiência da *transferência* de Deus do âmbito sagrado para o mundo profano, tem implicações de ordem teológica. Deus agora não fala tanto pela boca da hierarquia ou dos teólogos, mas pela boca dos humildes e ignorantes. Do *centro* foi à *margem*. Revela-se mais como Deus da concretude humana do que das verdades eternas pré-estabelecidas ou do controle histórico das elites. É um Deus *sem lugar*, um peregrino à procura do ser humano ameaçado pela morte para restituir-lhe a vida.

2.2.3. A evangelização inculturada

O contexto maior da convocação de toda a Igreja para uma *evangelização inculturada* certamente foi a *Nova Evangelização* com a qual a Igreja quer fazer frente à secularização. A

30 Cf. H. ASSMANN, *A Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1986, p. 202.

31 Cf. J. SOBRINO, *Liberación con Espíritu. Apuntes para una nueva Espiritualidad*. Santander, Sal Terrae, 1985; J. COMBLIN, "Inculturação e libertação". Em *CONVERGÊNCIA* 25 (1990), 235, pp. 423-432.

32 Cf. C. MESTERS, *A Missão do Povo que sofre*. Petrópolis, Vozes, 1981.

33 Cf. G. GUTIERREZ, *Beber no próprio Poço*. Petrópolis, Vozes, 1984. Veja-se também a obra posterior do mesmo autor: *O Deus da Vida*. São Paulo, Loyola 1990.

34 Cf. I. GEBARA, "Mística e Política na Experiência das Mulheres". Em *REB* 49 (1989), 196, pp. 913-926; I. GEBARA, "Donas de Casa, Profetisas e Poetisas no Combate sem Glória". Em *CONVERGÊNCIA* 25 (1990), 234, pp. 365-368.

35 Cf. C. PALACIO, "A Originalidade singular do Cristianismo". Em *PERSPECTIVA TEOLÓGICA* 26 (1994), p. 312.

36 Cf. P. SUESS, "O Esplendor de Deus em Vasos de Barro. Cultura Cristã e Inculturação nas Conclusões de Santo Domingo". Em VV.AA., *Ensaio teológicos pastorais*, Petrópolis, Vozes, 1993, p. 180.

37 Cf. C. SUSIN, "O Verbo se fez Cultura". Em *CONJUNTURA SOCIAL E DOCUMENTAÇÃO ECLESIAL* — Encarte do *BOLETIM DA CNBB* — 24.12.1992 — pp. 3-4.

38 Cf. J. SOBRINO, *O Princípio Misericórdia. Descer da Cruz os Povos Crucificados*. Petrópolis, Vozes, 1994.

39 Cf. F. TABORDA, *Da Inserção à Inculturação*. Rio de Janeiro, CRB, 1988, pp. 55-57; 62-65. Veja-se também: C. MESTERS, "A Vida Religiosa Inserida no meio dos pobres, à luz da palavra de Deus". Em *CONVERGÊNCIA* 31 (1996), 294, pp. 383-386.

40 Cf. J. SOBRINO comenta na introdução à sua obra: *Jesus, o Libertador*. (Petrópolis, Vozes, 1994), p. 11, que podia ter dado a este livro também o título: *Jesus Cristo Crucificado*.

cultura moderna ocidental, depois de ter sido forjada pelo cristianismo, quase mais nada ou pouco tem de cristão. Ela *dispensa as referências cristãs porque não lhe são mais necessárias do ponto de vista social e menos ainda do ponto de vista moral e mesmo religioso*.³⁵ Surge assim a necessidade de reafirmar a identidade cristã e evangelizar, outra vez, a cultura moderna.

Na América Latina, esta *evangelização inculturada* ganha um enfoque especial devido ao contexto histórico e social. É necessário dar continuidade à *primeira evangelização* libertando o Evangelho das amarras da colonização. Assim, *a meta da inculturação é a libertação e o caminho da libertação é inculturação*.³⁶ A tarefa da inculturação do Evangelho revela-se como nova fase da OpP e a inserção é confirmada como pressuposto necessário da evangelização verdadeiramente inculturada.

Esta nova etapa da OpP representa um novo desafio para os agentes pastorais. Somente evangelizadores próximos ao povo percebem o quanto é grande o desafio de *evangelizar os pobres*. A proximidade dos pobres em termos econômicos e políticos é *condição para ser acreditável na evangelização: Quem tem suas esperanças garantidas por sua posição de domínio na sociedade não é acreditável quando quer ensinar o pobre a colocar suas esperanças em Deus*.³⁷ As virtudes, misericórdia, compaixão, solidariedade, delicadeza e humildade, formam o lado interior da inculturação. Os evangelizadores devem ser pessoas compadecidas, dispostas a carregar junto com os marginalizados a realidade ferida destes. O desafio da *evangelização inculturada* trouxe uma transformação significativa para o perfil do agente pastoral.

2.3. A aprendizagem a respeito de Deus

Para a nossa pergunta a respeito do Deus que sustenta a OpP, a evangelização inculturada introduz o *princípio misericórdia*.³⁸ São evangelizadores aqueles que experimentam um Deus condescendente, um Deus despojado, pobre por amor, e que descobrem o seu Messias no Jesus pobre, humilde e sofredor, que sendo Filho de Deus não teve medo de tornar-se um deles.³⁹

Na trajetória que a OpP nestas décadas percorreu, vemos que a imagem de Cristo mudou, passou de um Cristo hegemônico, forte, ameaçador dos ricos, para o Cristo, servo sofredor, humilde e compadecido.⁴⁰ Captou-se, pela pressão dos fatos e da história, que Cristo, o portador do Reino, é aquele que morreu na cruz. As religiosas que optaram pela inserção no meio popular pobre captaram que Deus mostra sua força de vida, seu Reino, paradoxalmente na fraqueza, na periferia. Em meio aos pobres a vida vale ser vivida, lá Deus fala alto.

A TdL, na fase da conscientização, se mostrava rigidamente *regnocêntrica*, entendia apenas a prática do Reino como relevante para a fé e a práxis da OpP. Desconhecendo a contingência histórica e apostando numa vitória fácil dos ideais do Reino, confundia o Deus de Jesus com um Deus hegemônico. Nas fases posteriores da inserção e da evangelização inculturada, ela coloca o agir de Deus na história em outros termos. Levanta a questão da força de Deus na fraqueza, fala do *princípio misericórdia*. Entra no horizonte da reflexão mais e mais o significado profundo da paixão e morte de Jesus. Quem quer saber de Deus não pode olhar somente a vida e a missão de Jesus, mas deve encarar a morte de Jesus como vítima da maldade dos homens. A vida de Jesus não termina — como na fase anterior talvez se esperasse — com a morte de um herói, mas com a catástrofe da causa do Reino. Deus, na morte de Jesus na cruz, não intervém para dar vitória à mensagem nova e simpática do Reino e resgatar seu mensageiro. Antes, não intervindo do lado de fora e identificando-se com aquele que morre, mostra o quão profundo ele mesmo mergulhou na história humana com todos os seus abismos. Assim OpP se vê convocada a mergulhar mais profundamente no mistério da encarnação e a descobrir melhor a força de Deus na fraqueza.⁴¹

Concluindo observamos, que a OpP conseguiu abrir mão de seu *regnocentrismo* rígido e começou a incorporar entre os seus referenciais o *princípio misericórdia*. Todo o contexto histórico a coloca diante do mistério da encarnação. Passando pelas fases da conscientização, inserção e evangelização inculturada ela demonstrou uma evolução na aproximação ao humano em sua concretude e fragilidade. Descobre paulatinamente o mais divino no mais humano. A inspiração inicial foi esta: Deus é um Deus preocupado com a vida humana. É um Deus que encontra a sua glória quando o ser humano vive. Em seguida a OpP teve que aprender que são a condescendência e a compaixão, armas fracas e nada hegemônicas, que levam Deus a procurar o ser humano ameaçado pela morte para resgatar-lhe a vida.

Pela sua preocupação original como também pelo seu trajeto todo a OpP prova ser filha legítima do Concílio Vaticano II. Como este ela deseja retornar às fontes do cristianismo que é o mistério da encarnação. Esta volta revela ser um processo profundo de renovação evangélica, pois implica numa conversão da própria fé. Levanta a questão da possibilidade de anunciar o Evangelho sem apoiar-se num Deus hegemônico ou em posições de poder. Anunciar o Evangelho sem colonizar exige conversão, despojamento, devolve à Igreja a arriscada confiança num Deus cujo poder não é deste mundo.⁴²

41 Cf. O. H. PESCH, "Was ist der Mensch?". Em *CHRIST IN DER GEGENWART* 18 (1999) pp. 149-150. Também: J. I. G. FAUS, "Nós anunciamos um Messias crucificado". Em *CONCILIUM* 24 (1992) 242, pp. 94-108.

42 Cf. L. C. SUSIN, "A Carne é o Eixo da Salvação". Em *Cadernos do ESTEFE*, 19 (1997) pp. 5-9. O desafio do mistério da encarnação diante do qual a OpP se coloca, será, no próximo ensaio, o guia para uma breve leitura teológica da pessoa e do ministério de Jesus.