



“Uma Igreja pobre e para os pobres”: abordagem teológico-pastoral

“A poor Church for the poor”: theological, pastoral approach

Francisco de Aquino Júnior*

Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), Recife, PE, Brasil

Resumo

No centro das preocupações e orientações pastorais do novo bispo de Roma estão o cuidado e o compromisso com os pobres, oprimidos e fracos deste mundo, expressos nos termos de “uma Igreja pobre para os pobres”. Essa é uma marca fundamental da Igreja de Jesus Cristo que, embora nunca tenha se perdido completamente da Tradição da Igreja, foi retomada com muita força e criatividade pelo Concílio Vaticano II, com João XXIII e o grupo Igreja dos pobres, e, sobretudo, pela Igreja latino-americana, com as conferências episcopais de Medellín e Puebla e com a teologia da libertação. Partindo da reflexão desenvolvida no Concílio Vaticano II e na Igreja da América Latina, apresentaremos o modo como Francisco

*Doutor em teologia, e-mail: axejun@yahoo.com.br

compreende e propõe a opção pelos pobres para toda Igreja e identificaremos as convergências e diferenças entre Francisco e a teologia da libertação acerca do projeto de “uma Igreja pobre para os pobres”.

Palavras-chave: Opção pelos pobres. Concílio Vaticano II. Teologia da Libertação. Papa Francisco.

Abstract

The care of the poor, oppressed, vulnerable people is in the center of pastoral approach of the new Bishop of Rome; himself refers it with the expression “a poor Church for the poor”. That is a fundamental characteristic of the Church of Jesus Christ, always present in the Church’s tradition and strongly reaffirmed, with creativity, by the II Vatican Council – following the steps of Pope John XXIII and the Poor Church group. The same characteristic has been affirmed in the Latin-American Church by episcopal conferences of Medellín and Puebla, and by Theology of Liberation as well. In light of II Vatican Council and Latin-American Church, the Author of this paper examines how Pope Francis understands and proposes, for all Catholic Church, the option for the poor people; Author also remarks the convergences and differences between Pope Francis and Theology of Liberation on the project “a poor Church for the poor”.

Keywords: Option for poor people. II Vatican Council. Theology of Liberation. Pope Francis.

Introdução

Ao expressar o seu profundo desejo de “uma Igreja pobre e para os pobres” e ao colocar os pobres no centro de suas preocupações e orientações pastorais, o novo bispo de Roma se situa na mais genuína Tradição cristã: a Boa Notícia do reinado de Deus, cuja característica mais importante é a justiça aos pobres e oprimidos deste mundo. Esta Tradição, que nunca se perdeu completamente na história da Igreja, foi retomada de modo muito fecundo e criativo pelo Concílio Vaticano II, com João XXIII e com um grupo de padres

conciliares, e, particularmente, pela Igreja latino-americana e caribenha, com as conferências episcopais de Medellín e Puebla e com a teologia da libertação, nos termos de “Igreja dos pobres” e/ou “opção preferencial pelos pobres”.

Não obstante as reservas, ponderações, restrições e até perseguições que se deram nas últimas décadas aos setores eclesiais mais comprometidos com os pobres e vinculados à teologia da libertação na América Latina, o ser “dos pobres” ou a “opção pelos pobres” foi se afirmando e se consolidando como uma característica ou uma nota fundamental e constitutiva da Igreja de Jesus Cristo. E tudo isso ganha nova atualidade e adquire novas dimensões e proporções com o novo bispo de Roma, na medida em que põe no centro do seu ministério pastoral o desafio de uma “Igreja pobre e para os pobres”.

O tema é amplo e complexo. Ele pode ser abordado do ponto de vista bíblico, histórico, dogmático, litúrgico, moral, pastoral etc. E pode ser abordado em perspectiva econômica, social, política, religiosa, cultural, ambiental, gênero, etnia etc. Nesse texto, queremos, em primeiro lugar, retomar em linhas gerais a problemática da “Igreja dos pobres” no Concílio Vaticano II e na Igreja latino-americana e caribenha, em segundo lugar, apresentar o modo como Francisco retoma e repropõe a problemática para toda Igreja. Por fim, a modo de conclusão, procuraremos identificar as convergências e diferenças entre Francisco e os teólogos da libertação acerca da Igreja dos pobres.

A “igreja dos pobres” no Concílio Vaticano II e na Igreja latino-americana e caribenha

Certamente, a preocupação com os pobres não é algo novo na vida da Igreja. Não surgiu com o Concílio Vaticano II, nem com a teologia da libertação. Mesmo que não tenha sido sempre e em toda parte a preocupação central da Igreja, ainda que tenha se dado muitas vezes de maneira ambígua e até contraditória e mesmo que tenha desempenhado um papel secundário ou irrelevante na reflexão teológico-dogmática, a preocupação com os pobres sempre foi um aspecto importante na vida da Igreja. Pelo menos nunca desapareceu completamente nem foi negada de modo explícito e radical.

Mas ela adquiriu, com o Concílio Vaticano II e, sobretudo, com as conferências episcopais latino-americanas e com a teologia da libertação, nova atualidade, novas dimensões e novas configurações, formuladas nos termos de “Igreja dos pobres” e/ou “opção pelos pobres”, que convém retomar e explicitar, inclusive, para compreender a proposta do Papa Francisco. Vejamos.

O Concílio Vaticano II

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, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres” (JOÃO XXIII, 2007, p. 20-26, letra L). “Trata-se de um texto breve, mas no qual cada palavra é importante. Sua sobriedade e modéstia não devem fazer-nos esquecer seu caráter de fonte” (GUTIÉRREZ, 1985, p. 30). E, de fato, ele se tornou uma das fontes de um movimento de extrema importância no processo de renovação conciliar da Igreja: sua relação essencial com os pobres deste mundo. Movimento dinamizado e articulado por um grupo de padres conciliares que ficou conhecido com o nome de “Igreja dos pobres” (cf. PELLETIER, 1996, p. 63-69; ALBERIGO, 2006, p. 39s, 56s, 62, 132s, 191s; BEOZZO, 2004, p. 147-150; CHENU, 1977, p. 61-66; GUTIÉRREZ, 1985, p. 31-33; BARREIRO, 1983, p. 135-138; VIGIL, 1987, p. 164-170). Provocados e inspirados pela experiência do padre Paul Gauthier e da religiosa carmelita Marie-Thérèse Lescase junto aos operários de Nazaré, bem como pelo livro *Os pobres, Jesus e a Igreja* de Paul Gauthier (cf. GAUTHIER, 1962)¹, vários bispos e teólogos passaram e se reuniram regularmente no Colégio

¹ O Pe. Paul Gauthier era professor de teologia dogmática no Seminário Maior de Dijon, na França. Em 1955 deixou a cátedra e foi viver e trabalhar como operário em Nazaré. Durante o Concílio, foi para Roma, desempenhando um papel fundamental de reflexão e articulação junto a um grupo de bispos e teólogos sobre a relação entre Jesus, a Igreja e os pobres.

Belga de Roma sob a presidência do cardeal francês Gerlier em torno do projeto da “Igreja dos pobres”. Esse grupo se tornou um lugar privilegiado de sensibilização e reflexão teológica sobre a relação entre Jesus, a Igreja e os pobres e fonte de inspiração de muitas intervenções nas aulas conciliares (cf. GAUTHIER, 1967; 1969), dentre as quais merece destaque a famosa intervenção do cardeal Lercaro de Bolonha no final da primeira sessão do Concílio, no contexto da discussão do projeto sobre a Igreja.

Ele começa reforçando a tese de Leo-Josef Suenens e de Giovanni Battista Montini de que a “finalidade deste Concílio” deve ser uma “doutrina sobre a Igreja capaz de ir até aos fundamentos, além dos traços de ordem jurídica”. Constata uma “lacuna” nos esquemas apresentados para a apreciação dos padres. Eles não levam em conta “o Mistério de Cristo nos pobres” e esta é uma verdade “essencial e primordial” na Revelação. Por isso, afirma, “concluindo esta primeira sessão de nosso Concílio, importa-nos reconhecer e proclamar solenemente: não realizaremos de maneira suficiente nossa tarefa, não receberemos com um espírito aberto o plano de Deus e a expectativa dos homens se não colocarmos, como centro e alma do trabalho doutrinal e legislativo deste Concílio, o mistério de Cristo nos pobres e a evangelização dos pobres”. E continua mais adiante: “Não satisfaremos às mais verdadeiras e profundas exigências de nosso tempo [...], mas nos furtaremos a elas, se tratarmos o tema da evangelização dos pobres como um dos numerosos temas do Concílio. Se, na verdade, a Igreja, como já se disse muitas vezes, é o tema deste Concílio, pode-se afirmar, em plena conformidade com a eterna verdade do Evangelho, e ao mesmo tempo em perfeito acordo com a conjuntura presente que: o tema deste Concílio é bem a Igreja enquanto ela é sobretudo ‘a Igreja dos pobres’”. Em vista disso, propõe alguns assuntos doutrinários a serem abordados e desenvolvidos e algumas reformas pastorais e institucionais. E conclui falando do “primado da evangelização dos pobres” como “método autêntico” de anúncio do Evangelho, de restauração da unidade dos cristãos e de resposta aos homens do nosso tempo (cf. GAUTHIER, 1967, p. 178-182).

Embora exercendo uma pressão espiritual e profética significativa sobre muitos padres conciliares, o grupo “Igreja dos pobres” permaneceu sempre à margem do Concílio e sua repercussão nos documentos

aprovados foi muito tímida (cf. VIGIL, 1987, p. 164-170; GUTIÉRREZ, 1985, p. 32s). Deve-se reconhecer, portanto, que “o grupo não alcançou o que esperava institucionalmente do Concílio” (BEOZZO, 1985, p. 150) e que “estamos longe da proposta do cardeal Lercaro de fazer da questão da ‘Igreja dos pobres’ (expressão que não aparece em nenhum documento conciliar) o tema do Concílio” (GUTIÉRREZ, 1985, p. 33). Em todo caso, recuperou e deu visibilidade a um aspecto “essencial e primordial” da revelação e pôs em marcha um processo de renovação eclesial a partir e em vista de sua relação “essencial e primordial” com os pobres deste mundo, começando pelo compromisso assumido pelos próprios membros do grupo, em sua vida e ação pastoral, no *Pacto das Catacumbas*, celebrado na Catacumba de Santa Domitila, fora de Roma, no dia 16 de novembro de 1965 (cf. KLOPPENBURG, 1966, p. 526-528).

Igreja latino-americana e caribenha

Um passo importante e decisivo no projeto de uma *Igreja dos pobres* se deu na II Conferência do Episcopado latino-americano e caribenho em Medellín (24/08-06/09/1968). Ela foi pensada e articulada em vista de uma recepção e atualização do Concílio na América Latina. E, de fato, a Conferência de Medellín (cf. BEOZZO, 1994; CALIMAN, 1999, p. 163-180; SOUSA, 1999, p. 223-234; TEPEDINO, 2010, p. 376-394) significou “a transposição da perspectiva do Concílio e de suas intuições ao contexto específico do continente latino-americano. Sem o Concílio, não teria existido Medellín, mas Medellín não teria sido Medellín sem o esforço corajoso de repensar o acontecimento conciliar a partir da realidade de pobreza e de injustiça que caracterizava a América Latina” (PALÁCIO, 2000, p. 53). Esta é marca fundamental e decisiva de Medellín: pensar a identidade e a missão da Igreja em sua referência “essencial e primordial” aos pobres, que constituem a grande maioria dos povos latino-americanos e caribenhos, o que significou, em última instância, pensá-la como “Igreja dos pobres”.

Convém, aqui, retomar e examinar com atenção o documento 14 que tem como tema precisamente a *pobreza da Igreja* (CELAM, 1987,

p. 143-150). Como os demais documentos, ele está desenvolvido segundo o conhecido método ver-julgar-agir. Começa tratando da *realidade latino-americana*. Prossegue explicitando a *motivação doutrinária*. E conclui com algumas *orientações pastorais*.

No que diz respeito à *realidade latino-americana*, o texto começa afirmando que o Episcopado “não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza que em muitos casos chega a ser miséria desumana”. Fala do “surdo clamor” que “nasce de milhões de homens pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte”, bem como das “queixas de que a hierarquia, o clero e os religiosos são ricos e aliados dos ricos”. Faz algumas ponderações com relação à imagem que se tem da Igreja. Chama atenção para a situação de pobreza de muitas paróquias, dioceses, bispos, sacerdotes e religiosos. Distingue entre o “necessário para a vida e certa segurança” e o carecer do “indispensável” para viver. E conclui reconhecendo que “não faltam casos em que os pobres sentem que seus bispos, párocos e religiosos não se identificam realmente com eles, com seus problemas e angústias e que nem sempre apoiam os que trabalham com eles e defendem sua sorte” (CELAM, 1987, p. 143s).

Quanto à “motivação doutrinária”, o Documento distingue entre “pobreza como carência”, que é “um mal em si”; “pobreza espiritual” — “atitude de abertura para Deus”, “disponibilidade de quem tudo espera do Senhor”; e “pobreza como compromisso”, assumida “por amor” aos pobres, a exemplo de Cristo. A partir destes três sentidos da pobreza, explicita em que consiste a pobreza da Igreja. Uma Igreja pobre, diz o texto, “denuncia a carência injusta dos bens deste mundo e o pecado que a engendra”, “prega e vive a pobreza espiritual como atitude de infância espiritual e abertura para o Senhor”, e “compromete-se ela mesma com a pobreza material”. Isso diz respeito a “todos os membros da Igreja”, ainda que seja vivido de diferentes maneiras. E vale, de modo particular, para o continente latino-americano: “A Igreja da América Latina, dadas as condições de pobreza e subdesenvolvimento do continente, sente a urgência de traduzir esse espírito de pobreza em gestos, atitudes e normas, que a tornem um sinal lúcido e autêntico do Senhor. A pobreza de tantos

irmãos clama por justiça, solidariedade, testemunho, compromisso, esforço e superação para o cumprimento pleno da missão salvífica confiada por Cristo” (CELAM, 1987, p. 145s).

Por fim, e como consequência do que foi dito anteriormente, a grande orientação pastoral: “queremos que a Igreja da América Latina seja evangelizadora e solidária com os pobres, testemunha do valor dos bens do Reino e humilde servidora de todos os homens de nossos povos” (CELAM, 1987, p. 146). Três aspectos inseparáveis, mas irreduzíveis: “preferência e solidariedade”, “testemunho” e “serviço”. Vejamos cada um:

- a) *Preferência e solidariedade*. “O mandato particular do Senhor, que prevê a evangelização dos pobres, deve nos levar a uma distribuição tal de esforços e de pessoal apostólico, que deve visar, preferencialmente, os setores mais pobres e necessitados e os povos segregados por uma causa ou outra. [...] Devemos tornar mais aguda a consciência do dever de solidariedade para com os pobres; exigência da caridade. Esta solidariedade implica em tornar nossos os seus problemas e suas lutas e em saber falar por eles. Isso há de se concretizar na denúncia da injustiça e da opressão, na luta contra a intolerável situação suportada frequentemente pelo pobre, na disposição de diálogo com os grupos responsáveis por essa situação, para fazê-los compreender suas obrigações [...] A promoção humana há de ser a linha de nossa ação em favor do pobre [...] Com esse fim, reconhecemos a necessidade da estruturação racional de nossa pastoral e da integração de nosso esforço com os esforços de outras entidades” (CELAM, 1987, p. 146s);
- b) *Testemunho*. “Desejamos que nossa habitação e estilo de vida sejam modestos; nossa indumentária simples; nossas obras e instituições funcionais, sem aparato nem ostentação. Pedimos [...] um tratamento que convenha à nossa missão [...], pois desejamos renunciar a títulos honoríficos de outras épocas. [...] esperamos superar o sistema de espórtulas [...] A administração dos bens diocesanos ou paroquiais deverá ser integrada por leigos competentes e dirigida, da melhor forma possível, para o bem de toda comunidade”. No mesmo espírito, exortam os “sacerdotes” e as “comunidades religiosas”,

- estimulando, de modo particular, os que “se sentem chamados a compartilhar da sorte dos pobres” — inserindo-se e vivendo no meio deles. “Estes exemplos autênticos de desprendimento e liberdade de espírito, fará com que os demais membros do povo de Deus dêem testemunho análogo de pobreza” (CELAM, 1987, p. 147ss);
- c) *Serviço*. “A Igreja não é impulsionada por nenhuma ambição terrena. O que ela quer é ser humilde servidora de todos os homens. Precisamos acentuar esse espírito em nossa América latina. Queremos que nossa Igreja latino-americana esteja livre de peias temporais, de conveniências indevidas e de prestígio ambíguo; que livre pelo espírito dos vínculos da riqueza, seja mais transparente e forte sua missão de serviço; que esteja presente na vida e nas tarefas temporais, refletindo a luz de Cristo na construção do mundo” (CELAM, 1987, p. 149s).

Tudo isto está na base do que depois se formulou e se consolidou como *Opção preferencial pelos pobres* — “a marca registrada da caminhada eclesial na América Latina” (BEOZZO, 2004, p. 150)². Trata-se, aqui, de uma “opção” claramente cristológica/teológica: “A pobreza de tantos irmãos clama por justiça, esforço e superação para o *cumprimento pleno da missão salvífica confiada por Cristo*” (CELAM, 1987, p. 146). Daí a insistência de Gustavo Gutiérrez em que “a relevância do pobre para o Reino de Deus e, por isso mesmo, para o anúncio do Evangelho, é o nervo da mudança que a Igreja latino-americana experimenta”; “esta ótica levou a comunidade cristã latino-americana a retomar a intuição de João XXIII sobre a Igreja dos pobres e a ler a partir daí os grandes temas conciliares para examinar seu alcance para o nosso continente” (GUTIÉRREZ, 1985, p. 48s).

Este é o grande mérito e a grande contribuição de Medellín para a Igreja latino-americana e caribenha e, por que não dizer, para toda a Igreja: assumir de modo consequente, tanto do ponto de vista teológico, quanto do ponto de vista eclesial/pastoral, esse aspecto “essencial e primordial” da revelação cristã que é a centralidade dos pobres e oprimidos na história da salvação. E, aqui, precisamente, reside sua insuperabilidade

² O *Documento de Aparecida* reafirma isto quase com as mesmas palavras: “A opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (CELAM, 2017, n. 391).

e sua perene atualidade: em pôr no centro da vida e da missão da Igreja aquilo que está no centro da vida e da missão de Jesus Cristo, por mais escandaloso que seja (cf. Lc 7, 22s).

Em Medellín, a insistência/exigência evangélica do cardeal Lercaro de colocar *como centro e alma do trabalho doutrinal e legislativo do Concílio o mistério de Cristo nos pobres e a evangelização dos pobres* se tornou realidade e, assim, a Igreja de Jesus Cristo aparece, de fato, como ela é e como ela quer/deve ser: a Igreja de todos; mas, sobretudo, a Igreja dos pobres.

Essa intuição fundamental foi sendo aprofundada, desenvolvida e formulada pela teologia da libertação de muitos modos e sob diversas perspectivas (cf. ELLACURÍA, 2000a, p. 417-437; 2000b, 439-451; 2000c, p. 453-485; 2000d, p. 487-498; SOBRINO, 1982; 2012, p. 135-155; BARREIRO, 1983; BOFF, 1991; COMBLIN, 2002, p. 88-114; AQUINO JÚNIOR, 2005, p. 193-214; 2012, p. 807-830; LENZ, 2012, p. 421-440; CARIAS, 2013, p. 849-864). E isso foi muito importante, tanto para explicitar e fundamentar a densidade teológica da “Igreja dos pobres”, quanto para dinamizar pastoralmente a organização e a missão da Igreja.

A partir dos estudos bíblicos e cristológicos das últimas décadas, os teólogos da libertação foram explicitando e insistindo cada vez mais no vínculo estreito e essencial entre Jesus, o Reino e os pobres. De fato, não se pode falar de Jesus senão a partir e em função do reinado de Deus e, não se pode falar do reinado de Deus sem falar da justiça aos pobres e oprimidos deste mundo.

Por um lado, Jesus e o Reino são inseparáveis. Como bem afirma Walter Kasper, “Jesus não se anunciou a si mesmo, mas a Deus e seu reinado” (KASPER, 1982, p. 65); “o centro da mensagem de Jesus e o verdadeiro conteúdo de sua existência é o reinado de Deus” (KASPER, 1982, p. 62). Em Jesus Cristo “sua mensagem e sua pessoa se correspondem” (KASPER, 1982, p. 67): “ele compreende sua vida completamente como obediência ao Pai e como serviço aos homens” e, deste modo, “ele é em sua pessoa a forma de existência do reinado de amor de Deus” (KASPER, 1982, p. 68). Já Orígenes falava de Jesus como *autobasiléia*, isto é, o reinado de Deus em pessoa. Por essa razão, não se pode falar de Jesus sem falar do reinado de Deus e, nem se pode seguir a Jesus sem se entregar à Causa do Reino.

Por outro lado, o reinado de Deus tem a ver fundamentalmente com a justiça ao pobre, ao órfão, à viúva e ao estrangeiro — símbolo dos marginalizados de todos os tempos. Joachim Jeremias, por exemplo, afirma que “o tema central da proclamação pública de Jesus foi o reinado de Deus” (JEREMIAS, 2008, p. 160) e que “seu traço decisivo” consiste na “oferta de salvação feita por Jesus aos pobres” (JEREMIAS, 2008, p. 176). Neste sentido, chega a afirmar de modo chocante ou mesmo escandaloso que o reinado de Deus “pertence *unicamente aos pobres*” (JEREMIAS, 2008, p. 187). E Jacques Dupont, na mesma direção, afirma que nos evangelhos “os pobres são vistos como os beneficiários privilegiados do Reino de Deus” (DUPONT, 1976, p. 37) e que esse privilégio “deve ser procurado, não por uma análise gratuita da psicologia dos próprios pobres, mas no conteúdo da boa-nova que lhe é anunciada” (DUPONT, 1976, p. 51). A Boa Notícia do reinado de Deus só pode ser compreendida em referência ao “ideal régio” do antigo Oriente Próximo, no qual “o rei, por sua própria missão, é o defensor daqueles que não são capazes de se defender por si mesmos”; “ele é o protetor do pobre, da viúva, do órfão e do oprimido” (DUPONT, 1976, p. 53). Neste sentido, diz Dupont, “poder-se-á compreender perfeitamente que o anúncio do advento do Reino de Deus constitui uma boa-nova, precisamente para os pobres e para os desgraçados” (DUPONT, 1976, p. 54).

Ora, na medida em que a Igreja é a comunidade dos seguidores e seguidoras de Jesus Cristo e na medida em que no centro da vida e missão de Jesus Cristo está o reinado de Deus, cuja característica mais central e decisiva é a garantia dos direitos dos pobres e oprimidos, a Igreja se constitui como “Igreja dos pobres”, para usar a expressão do Papa João XXIII. O ser “dos pobres” aparece, aqui, como um aspecto “essencial e primordial” do “mistério de Cristo na Igreja” (na voz do cardeal Lercaro, apud GAUTHIER, 1967, p. 179), um dos “traços” essenciais da Igreja (CHENU, 1977, p. 61), “uma nota constitutiva e configurativa de toda a Igreja” (ELLACURÍA, 2000e, p. 189), uma dimensão “essencial da ‘verdade’ da Igreja” (BARREIRO, 1983, p. 154). Trata-se, portanto, de uma questão dogmática, de uma verdade fundamental da revelação e da fé cristãs, de uma questão de ortopraxis eclesial e de ortodoxia teológica (AQUINO JÚNIOR, 2005, p. 210), sem a qual uma “Igreja” pode ser tudo, menos

Igreja de Jesus Cristo. A Igreja que é e deve ser sempre mais *una, santa, católica* e *apostólica* (Concílio de Constantinopla em 381) é e deve ser sempre mais *dos pobres* (João XXIII). Essa nota é tão essencial e fundamental na Igreja quanto as demais e é tão antiga quanto elas, ainda que sua formulação em termos dogmáticos seja recente.

Certamente, o ser *dos pobres* não esgota a realidade da Igreja. Afinal, a Igreja que é *dos pobres* é também e sempre *una, santa, católica* e *apostólica*, para usar a formulação do Símbolo niceno-constantinopolitano. Mas essa é uma de suas notas constitutivas e essenciais. De modo que, sem ela, a Igreja deixa de ser Igreja de Jesus Cristo — seu corpo vivo e atuante na história.

Justamente porque a “opção preferencial pelos pobres” pertence ao coração mesmo do Evangelho de Jesus Cristo, quando um “cristão” [ou uma comunidade] não assume conscientemente na sua vida, procurando vivê-la com maior fidelidade, e mais ainda quando de fato se opõe a ela, quaisquer que sejam as razões aduzidas, ele [ela] deixa *ipso facto* de ser cristão, pois coloca-se em contradição frontal com o Evangelho do Reino proclamado por Jesus e com a mesma pessoa de Jesus que é, na expressão de Orígenes, a *autobasiléia*, o Reino em pessoa (BARREIRO, 1983, p. 8s).

Isto vale tanto para os cristãos e as igrejas de países/regiões pobres, quanto para os cristãos e as igrejas de países/regiões ricos. Mas em que consiste concretamente este ser *dos pobres* ou como ele configura a Igreja em sua totalidade, depende do contexto histórico, das expressões que a pobreza e a opressão vão adquirindo, bem como das reais possibilidades, dos esforços e das lutas por sua superação. Estamos, portanto, diante de uma verdade de fé que se *verifica* (faz-se verdade) na história, adquirindo, assim, diferentes configurações e expressões. De modo que uma abordagem mais ampla e consequente da Igreja dos pobres precisa considerar tanto seu caráter teológico-dogmático, quanto seu caráter histórico-pastoral. Aqui, em todo caso, basta-nos insistir no fato de que a *Igreja dos pobres* é uma Igreja na qual os pobres estão no centro; uma Igreja que se faz a partir e em função dos pobres e que encontra neles seu princípio de estruturação, organização e missão. E isso marca e determina radicalmente a Igreja em sua totalidade: “quando os pobres se tornam o centro da Igreja, eles dão direção e sentido a tudo o que legitimamente

[...] e necessariamente [...] constitui a realidade concreta da Igreja: sua pregação e ação, suas estruturas administrativas, culturais, dogmáticas, teológicas etc.” (SOBRINO, 1982, 103).

Com isso, cremos ter apresentado, em grandes linhas, a compreensão de “Igreja dos pobres” que, partindo da intuição de João XXIII e do grupo “Igreja dos pobres” no Concílio, vem sendo desenvolvida e efetivada — de maneiras diversas e com acentos diversos — em várias Igrejas do continente latino-americano e caribenho, de onde provem o novo bispo de Roma, o Papa Francisco.

Francisco de Roma e o projeto de “uma Igreja pobre e para os pobres”

O projeto de “uma Igreja pobre e para os pobres” está no centro das preocupações e orientações pastorais de Francisco e é a marca evangélica mais característica de seu ministério pastoral. É o que o vincula de modo mais visível e radical à Boa Notícia do reinado de Deus, centro da vida e missão de Jesus de Nazaré. Aqui está o núcleo e a pedra de toque de seu ministério e do movimento de *conversão e/ou reforma* pastoral por ele desencadeado e conduzido (cf. *Evangelii gaudium* 20-33).

Não é preciso retomar e repetir as muitas afirmações e os muitos gestos de Francisco que indicam 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* (proximidade física dos pobres e prioridade pastoral). São amplamente divulgados nos meios de comunicação e, assim, de domínio público. Curiosamente, parecem repercutir e impactar positivamente muito mais em outros setores da sociedade que na Igreja ou pelo menos nas instâncias de governo da Igreja.

Aqui, interessa-nos apenas explicitar os fundamentos teológicos da centralidade dos pobres na Igreja apresentados por Francisco, bem como o modo como ele compreende, vive e repropõe pastoralmente a “opção pelos pobres” para toda Igreja. Para isto, tomaremos como referência sua Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* (EG), publicada recentemente, onde apresenta, de maneira oficial e mais ordenada, sua concepção de Igreja e suas preocupações e orientações pastorais.

Fundamentos teológicos

Francisco afirma de modo claro e contundente que “para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica” (EG 198): “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 do 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 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, apresenta e justifica seu desejo de “uma Igreja pobre para os pobres” (EG 198).

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

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 (e não meramente consecutiva e opcional!) da fé cristã.

Neste sentido, pode-se compreender o fato de Francisco falar, às vezes, simplesmente, de “opção pelos pobres” (EG 195 e 198), sem os receios, os escrúpulos e as ponderações que, em décadas anteriores, se

traduziam numa série de adjetivos (preferencial, não exclusiva nem excludente etc.)³ que, mais que explicitar e precisar seu sentido, terminavam por enfraquecê-la e torná-la irrelevante na vida da Igreja.

E, neste mesmo sentido, pode-se compreender também sua reação 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 que complicar o que é tão simples? As elaborações conceituais não de favorecer o contato com a realidade que 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 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). Aqui se joga e se mede a autenticidade, a fidelidade e a credibilidade evangélicas da Igreja.

Ação pastoral

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

³ Já em *Puebla*, a “opção pelos pobres” é afirmada como “opção preferencial e solidária” (1134) e “não exclusiva” (1165), num tom claramente corretivo como se pode comprovar no próprio texto (cf. 1134). *Santo Domingo* segue o mesmo caminho, falando de uma “opção evangélica e preferencial, não exclusiva nem excludente” (178). E *Aparecida*, 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” (392).

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) A expressão “pobre” tem um sentido bastante amplo para Francisco, mas não tão amplo a ponto de, cinicamente, incluir-nos a todos, como se todos fossemos 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, ninguém mais é prioridade. Sem dúvida, em sua ação missionária, a Igreja “há de chegar a todos, sem exceção”, mas 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 toxicod dependentes, 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.
- b) Preocupações e prioridades que devem se 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. Antes de tudo, a intuição e a novidade maior que vem de Medellín e que foi se impondo, teórica e pastoralmente, na Igreja da América Latina e que é, sem dúvida, a contribuição maior de nossa Igreja para conjunto da Igreja: 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 por meio da luta pela transformação das estruturas da sociedade.

Mas, além dessa intuição e orientação mais fundamental, e como seu desenvolvimento, Francisco indica, a partir de sua própria experiência pastoral, alguns aspectos ou exigências da opção pelos pobres que bem podem ser entendidos como uma pedagogia ou um itinerário no compromisso com os pobres e que, no fundo, revelam sua compreensão e seu modo de viver a opção pelos pobres.

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” (EG187). 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” se caracteriza 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”⁴. Daí 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” (*Documento de 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, 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 desresponsabilizando-nos diante de suas necessidades e de seus sofrimentos (EG 54 e 67). “A solidariedade é uma reação espontânea de quem

⁴ Francisco fala, aqui, sem dúvida, a partir do contexto argentino e latino-americano, profundamente marcado pela tradição “cristão-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 200), não parece que o “cuidado espiritual” dos pobres possa se dar da mesma forma em ambientes culturais e religiosos tão distintos como América Latina, Ásia e Europa.

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’” (EG183). 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 acorrem 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 que a opção pelos pobres não é “uma missão reservada apenas a alguns” (EG188). 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).

Considerações finais: Francisco e a Teologia da Libertação

Por fim, e a modo de conclusão, convém nos perguntarmos sobre a relação entre o projeto de “uma Igreja pobre para os pobres” do Papa Francisco e a teologia da libertação latino-americana e caribenha. Isso é importante tanto pela proximidade visível e pelo chão e procedência comuns de ambos, quanto pelas tensões e conflitos entre a cúria romana e os teólogos da libertação nas últimas três décadas, quanto, ainda, pelos esforços — nunca desinteressados! — em aproximar ou distanciar o Papa Francisco da teologia da libertação.

Antes de tudo, é preciso deixar bem claro que Francisco não é um teólogo da libertação, nem sequer pode ser contado entre os bispos latino-americanos que mais promoveram, defenderam e propagaram esta teologia. E é preciso reconhecer que, inclusive, em muitos pontos, há diferenças e mesmo divergências entre seu pensamento e o pensamento da maioria dos teólogos da libertação; não tanto em relação à teologia da libertação desenvolvida na Argentina, conhecida como “teologia popular” ou “teologia do povo” (cf. SCANNONE, 1976; 1986, p. 401-436; 1990; AQUINO JÚNIOR, 2010, p. 59-69; OLIVEIRA, 1996, p. 389-415), e que difere e diverge consideravelmente das teologias da libertação desenvolvidas nos demais países nas décadas de 70 e 80. Mas é preciso reconhecer também que há muitos pontos de convergência e sintonia, particularmente no que diz respeito à dimensão social da fé e ao “vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres”, formulado nos termos de “Igreja pobre para os pobres” ou “opção pelos pobres”.

Neste ponto, em especial, não há como negar a profunda sintonia entre Francisco e o conjunto dos teólogos da libertação. Ambos afirmam sem meias palavras a centralidade dos pobres na revelação e na fé cristãs. Aqui está o ponto fundamental de encontro entre Francisco e a teologia da libertação nas suas mais diversas perspectivas e configurações. Isso explica e justifica a aproximação ou mesmo identificação que muitas pessoas fazem de Francisco com a teologia da libertação. E isso explica também o entusiasmo e a sintonia dos teólogos da libertação com o novo bispo de Roma.

Mas essa profunda sintonia não nega diferenças e mesmo divergências no modo de propor e dinamizar pastoralmente a opção pelos pobres. Diferenças e divergências que se dão, aliás, no interior da própria teologia da libertação. Desde o início, ela se constituiu como um movimento teológico-pastoral extremamente complexo e plural e isso se intensificou e se ampliou enormemente nas duas últimas décadas com o desenvolvimento de novas perspectivas teológicas: gênero, raça, etnia, ecologia e macroecumenismo. Nunca existiu uma única teologia da libertação. Por mais sintonia e unidade que haja entre as várias teologias da libertação, trata-se de sintonia e unidade plurais, diversas, tensas e não, raras vezes, divergentes.

No contexto das primeiras décadas de desenvolvimento da teologia da libertação na América Latina, as diferenças e divergências maiores se davam em relação à teologia da libertação desenvolvida na Argentina: enquanto a maioria dos teólogos da libertação acentuava e desenvolvia mais a dimensão sócioestrutural da teologia, os teólogos da libertação argentina acentuavam e desenvolviam mais a dimensão cultural da teologia; conseqüentemente, 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. E, aqui, parece-nos, situa-se a diferença e divergência entre Francisco e a maioria dos teólogos da libertação das primeiras décadas no modo de propor e dinamizar a opção pelos pobres. Francisco se situa fundamentalmente na linha da teologia da libertação argentina (cf. BIANCHI, 2013, p. 51-61), com um enfoque mais cultural que socioeconômico, acentuando mais a unidade que o conflito e priorizando as mediações culturais às mediações estruturais. Vejamos:

- a) É claro que a dimensão sócio-estrutural da vida humana interessa a Francisco e ele tem tratado explicitamente desta questão em muitas ocasiões, particularmente na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, conforme indicamos acima. Mas, se observamos bem, veremos que seu foco e enfoque, tanto no que diz respeito à análise ou interpretação da realidade quanto no que está relacionado 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).
- b) Francisco nem 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. Mas seu foco e enfoque não estão na análise dessas divisões e desses conflitos, mas na insistência na necessidade de sua superação por meio do diálogo (cf. EG 238-258) e da 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)⁵. Não obstante a verdade dessa posição, o risco, aqui, é acentuar de modo excessivo a unidade

⁵ 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. SCANNONE, 1990, 177s). “Não se trata apenas de um imperativo ético de primazia do encontro sobre o conflito, mas de uma estrutura ontológica” (SCANNONE, 1990, p. 178).

sem considerar suficientemente a estrutura conflitual da sociedade, desembocando num otimismo idealista e ineficaz⁶.

- c) 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 sócioestrutural 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)⁷.

Embora sejam diferentes, estes acentos e enfoques não se contra-põem mais. Podem e devem se complementar. O grande desafio consiste 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 se traduzir nas estruturas da sociedade e em boa medida é, já, possibilitada e mediada por novas estruturas sociais. Noutras palavras, a opção pelos pobres tem

⁶ Grosso modo, é o 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” (SCANNONE, 1976, p. 75); o risco de um “uso ideológico populista” que “encobre a real conflitividade histórica e a exigência ético-histórica de sua superação na justiça” (SCANNONE, 1990, p. 184s).

⁷ 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 encontro com a classe dirigente e na entrevista à rádio da arquidiocese do Rio de Janeiro (cf. PAPA FRANCISCO, 2013). E esse tema tem voltado sempre em suas homilias e discursos.

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).

Referências

ALBERIGO, G. *Breve história do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Editora Santuário, 2006.

AQUINO JÚNIOR, F. de. *A teologia como inteligência do reinado de Deus: O método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010.

AQUINO JÚNIOR, F. de. "Igreja dos pobres: sacramento do povo universal de Deus. Tópicos de uma eclesiologia macroecumênica da libertação". In: TOMITA, Luiza; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria (orgs.). *Pluralismo e Libertação*. Por uma Teologia Latino-americana Pluralista a partida Fé Cristã. São Paulo: Loyola, 2005. p. 193-214.

AQUINO JÚNIOR, F. de. "Igreja dos pobres. Do Vaticano II a Medellín e aos dias atuais". *REB*, v. 288, p. 807-830, 2012.

BARREIRO, Á. *Os pobres e o Reino: Do Evangelho a João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1983.

BEOZZO, J. O. *A Igreja do Brasil de João XXIII a João Paulo II: De Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

BEOZZO, J. O. "Presença e atuação dos bispos brasileiros no Vaticano II". In: LOPES GONÇALVES, Paulo Sérgio; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 117-162.

BIANCHI, E. C. "Der Geist weht vom Süden her und drängt die Kirche hin zu den Armen". In: HOLZTRATTNER, Magdalena (hg.). *Innovation Armut, wohin führt Papst Franziskus die Kirche?* Innsbrück: Tyrolia, 2013. p. 51-61.

BOFF, L. *E a Igreja se fez povo*. Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1991.

CALIMAN, C. A trinta anos de Medellín: uma nova consciência eclesial na América Latina. *Perspectiva Teológica*, v. 31, n. 84, p. 163-180, maio/ago. 1999.

CARIAS, C. P. “Por uma Igreja pobre. Uma experiência eclesial vivida pelas CEBs”. In: *REB*, v. 292, p. 849-864, 2013.

CELAM. *Conclusões de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 1987.

CELAM. *Documento de Puebla: conclusões da Conferência de Puebla — Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1986.

CELAM. *Santo Domingo: conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-americano*. São Paulo: Paulinas, 1992.

CELAM. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CHENU, M. D. “A Igreja e os pobres no Vaticano II”. In: *Concilium* 124, p. 61-66, 1977.

COMBLIN, J. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

DUPONT, J. “Os pobres e a pobreza segundo os ensinamentos do Evangelho e dos Atos dos Apóstolos”. In: DUPONT, J.; GEORGE, Augustin et alii. *A pobreza evangélica*. São Paulo: Paulinas, 1976. p. 37-66.

ELLACURÍA, I. “Las bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres”. In: *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000. p. 417-437.

ELLACURÍA, I. “El auténtico lugar social de la Iglesia”. In: *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000b. p. 439-451.

ELLACURÍA, I. “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación”. In: *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000c. p. 453-485.

ELLACURÍA, I. “Notas teológicas sobre religiosidad popular”. In: *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000d. p. 487-498.

ELLACURÍA, I. “Pobres”. In: *Escritos Teológicos II*. San Salvador: UCA, 2000e. p. 171-192.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.

GAUTHIER, P. *Les pauvres, Jesus et l'Eglise*. Paris: Éditions Universitaires, 1962.

GAUTHIER, P. *O Concílio e a Igreja dos pobres: "Consolai meu povo"*. Petrópolis: Vozes, 1967.

GAUTHIER, P. *O Evangelho da justiça*. Petrópolis: Vozes, 1969.

GUTIÉRREZ, G. "O Concílio Vaticano II na América Latina". In: BEOZZO, J. O. (Org.). *O Vaticano II e a Igreja Latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 17-49.

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.

JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.

KASPER, W. *Introducción a la fe*. Salamanca: Sígueme, 1982.

KLOPPENBURG, B. *Concílio Vaticano II*. v. 5, Petrópolis: Vozes, 1966.

LENZ, M. M. "O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres". *Revista Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 21, p. 421-440, 2012.

OLIVEIRA, M. A. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

PALÁCIO, C. "Trinta anos de teologia na América Latina: um depoimento". In: SUSIN, L. C. (org.). *O mar se abriu: trinta anos de teologia na América Latina*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 51-64.

PELLETIER, D. "Une marginalité engagée: Le groupe 'Jésus, l'Église et les pauvres'". In: LAMBERIGTS, M. ; SOETENS, C. ; GROOTAERS (éd.). *Les commissions conciliaires à Vatican II*. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1996. p. 63-89.

SCANNONE, J. C. *Teología de la liberación y praxis popular*. Aportes críticos para una teología de la liberación. Salamanca: Sígueme, 1976.

SCANNONE, J. C. "Theologie der Befreiung — Charakterisierung, Strömungen, Etappen". In: NEUFELD, K. H. *Probleme und Perspektiven dogmatischer Theologie*. Düsseldorf: Patmos, 1986. p. 401-436.

SCANNONE, J. C. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.

SCANNONE, J. C. “Papa Francesco y la teología del popolo”. *La Civiltà Cattolica* 3930, p. 553-656, 2014.

SOBRINO, J. *Ressurreição da verdadeira Igreja: Os pobres, lugar teológico da ecle-siologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

SOBRINO, J. La Iglesia de los pobres desde el recuerdo de monseñor Romero”. *Revista Latinoamericana de Teología* 86, p. 135-155, 2012.

SOUSA, L. A. G. “A caminhada de Medellín a Puebla”. *Perspectiva Teológica* 31, p. 223-234, 1999.

TEPEDINO, A. M. “De Medellín a Aparecida: marcos, trajetórias, perspectivas da Igreja Latino-americana”. *Atualidade Teológica* 36, p. 376-394, 2010.

VIGIL, J. M. *Vivendo o Concílio*. Guia para a animação conciliar da comunidade cristã. São Paulo: Paulinas, 1987.

Recebido: 20/09/2016

Received: 09/20/2016

Aprovado: 13/10/2016

Approved: 10/13/2016

