



Cristianismo da compaixão e da solidariedade com os pobres

Christianity of compassion and solidarity with the poor

Jonas Rafael ^[a]

Campinas, SP, Brasil

^[a] Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Paulo Sergio Lopes Gonçalves ^[b]

Campinas, SP, Brasil

^[b] Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Como citar: RAFAEL, Jonas; GONÇALVES, Paulo Sergio Lopes. Cristianismo da compaixão e da solidariedade com os pobres. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 16, n. 02, p. 343-357, maio./ago. 2024. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.16.002.AO04>.

Resumo

Objetiva-se, nesta proposta, apresentar teologicamente a possibilidade de um Cristianismo de compaixão e solidariedade com os pobres, em época de pós-modernidade e globalização. Para atingir este objetivo, tomar-se-á como fonte as obras *A força histórica dos Pobres* e *Onde dormirão os pobres*, ambas escritas pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, responsável por dar origem à teologia da libertação latino-americana e caribenha. Nessas obras, o autor apresenta a realidade de pobreza no contexto de globalização e pós-modernidade e a presença do Cristianismo mediante a compaixão, a crítica profética e a solidariedade. Justifica-se esta proposta o fato de que Gutiérrez tem proximidade tanto com a categoria *Memoria Passionis*, elaborada por Johann

^[a] Teólogo, e-mail: jrs.dsc@gmail.com

^[b] Pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Évora (Portugal) e Pós-doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte, e-mail: paselogo@puc-campinas.edu.br

Baptist Metz para compreender o fazer teológico diante da globalização, quanto com a filosofia pós-moderna de Vattimo para compreender a secularização em que o Cristianismo, analogamente ao Verbo, deve estar encarnado praticando a caridade. Deste modo, formula a sua proposta de um Cristianismo libertador e comprometido com a vida a partir da realidade dos pobres, os sofredores por excelência.

Palavras-chave: Cristianismo. Sofrimento. Pobres. Libertação.

Abstract

*The aim of this proposal is to theologically present the possibility of a Christianity of compassion and solidarity with the poor, in a time of post-modernity and globalization. To achieve this objective, the works *The Historical Force of the Poor* and *Where the Poor Will Sleep* will be taken as sources, both written by the Peruvian theologian Gustavo Gutiérrez, responsible for giving rise to Latin American and Caribbean liberation theology. In these works, the author presents the reality of poverty in the context of globalization and post-modernity and the presence of Christianity through compassion, prophetic criticism and solidarity. This proposal is justified by the fact that this theologian is close both to the category *Memoria Passionis* elaborated by Johann Baptist Metz to understand theological practice in the face of globalization, and to Vattimo's post-modern philosophy to understand the secularization in which the Christianity, analogously to the Word, must be incarnated practicing charity. In this way, he formulates his proposal for a liberating Christianity committed to life based on the reality of the poor, the sufferers par excellence.*

Keywords: Christianity. Suffering. Poor. Liberation.

Introdução

A teologia latino-americana e caribenha compreende que a reflexão teológica constitui-se, enquanto *intellectus fidei*, num ato segundo, por dever ser precedida mediante um primeiro ato: a *práxis* histórica. Pensar a possibilidade de um cristianismo da compaixão e da solidariedade com os pobres, a partir desse princípio epistemológico da teologia, implica que se tenha conhecimento e contato com a realidade contemporânea, porque é nela que ele se desenvolve e é para ela que ele retorna com finalidade e potencial subversivos.

O teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, sobretudo em suas obras “Onde dormirão os pobres” (1998) e “A força histórica dos pobres” (1984), desenvolve uma reflexão na qual a possibilidade desse cristianismo é evidenciada de maneira contemporânea. Ao interpretar a realidade da pobreza a partir das categorias de globalização e pós-modernidade, o autor apresenta-nos o cristianismo a partir da compaixão, da crítica profética e da solidariedade.

Gutiérrez tem o mérito de desenvolver uma reflexão teológica em diálogo com os pensadores que lhe são contemporâneos, aproximando-se da categoria *memoria passionis*, de Johann Baptist Metz (2006), para o fazer teológico diante da globalização; e da filosofia de Gianni Vattimo, para compreender a secularização a partir da *kenosis* do Verbo, que interpreta o cristianismo encarnado na sociedade a partir da prática da caridade. Pressupostos estes nos quais e pelos quais o teólogo Gustavo Gutiérrez interpreta o cristianismo como compaixão e solidariedade com os pobres em chave libertadora, comprometido com a realidade dos pobres, os sofredores por excelência.

Essa interpretação do cristianismo enquanto compaixão e solidariedade com os pobres foi bastante desenvolvida no contexto da América-Latina e do Caribe. Muitos são os sujeitos que contribuíram para que essa interpretação acontecesse. O teólogo Gustavo Gutiérrez representa a voz de todos aqueles que assumiram esse empreendimento, desde os leigos engajados até os ministros ordenados. Portanto, compreendemos que uma síntese do percurso histórico de sua reflexão nos possibilitará entender de maneira diacrônica como que essa interpretação de cristianismo tomou corpo no contexto da América-Latina e do Caribe.

Assim, o diálogo com o teólogo alemão Johann Baptist Metz e o filósofo italiano Gianni Vattimo será apresentado, no presente artigo, após a exposição do percurso do pensamento de Gutiérrez, almejando apresentar como a sua compreensão de cristianismo estabelece um diálogo com essas tendências contemporâneas do pensamento, situando-se efetivamente no cenário do pensamento contemporâneo.

Por sua vez, a compreensão que Metz possui do diálogo entre cristianismo e globalização faz com que o cristianismo se questione a partir da *memoria passionis* e procure concretizar na história como solidariedade e compaixão a partir de uma razão anamnética. Já a reflexão de Gianni Vattimo, cujo *pensiero debole* fora evocado pelo teólogo peruano, apresenta-nos o chão próprio do pós-moderno, no qual todas as religiões, inclusive o cristianismo, não possui nenhum a priori metafísico válido, mas precisa estabelecer diálogo com uma realidade que é secular e, portanto, não metafísica, fazendo com que ele seja mais uma dentre tantas outras vezes.

A força histórica dos pobres

O percurso do pensamento de Gutiérrez será desenvolvido a partir da obra “A força histórica dos pobres”, uma compilação de oito de seus trabalhos, divididos em quatro partes. A organização dos textos foi realizada pelo Centro de Estudos e Publicações (CEP) e segue uma organização lógica e não cronológica. Os textos se tratam de publicações realizadas entre os anos de 1969 e 1979 e têm o mérito de apresentar uma síntese de sua reflexão nesses dez anos. Seremos fiéis a essa sequência e observaremos a titulação das partes e dos capítulos que as compõem.

Revelação e anúncio de Deus na história

Esboçam-se, nessa primeira parte, algumas notas acerca de uma epistemologia da Teologia da Libertação extraídas da reflexão de Gutiérrez. Assim, procederemos a uma exposição mais minuciosa, pois os fundamentos aqui apresentados são pressupostos de toda a reflexão posterior.

A história é o *locus* no qual a revelação de Deus se comunica aos seres humanos. As *Sagradas Escrituras* apresentam como esse evento de comunicação aconteceu ao longo dos tempos. A obra não é um livro de teologia no qual os diversos temas são apresentados de maneira orgânica e sistemática. É evidente que existe muito de teologia nas *Sagradas Escrituras* e também uma diversidade de recursos literários. Mas é preciso que frisemos a sua essência, o seu aspecto identificador mais importante: “Estamos diante de um conjunto de livros que narram a história de um povo. Mas não como faria um manual de história” (Gutiérrez, 1981, p. 15). Assim, é um livro simples, porque é escrito pelo povo e para o povo, mas enquanto obra literária é bastante complexo. Acontece que, sobretudo nos ambientes acadêmicos, compreende-se, devido a essa sua complexidade, que é um material de estudo próprio para os exegetas, aqueles que possuem o instrumental necessário para interpretá-lo de maneira correta. A função desse cientista é muito importante, mas sem descuidar-se totalmente dos aspectos exegéticos. Gustavo Gutiérrez assume uma leitura das *Sagradas Escrituras* que a compreende como o “[...] livro de oração por excelência [...]” (Gutiérrez, 1981, p. 16), que é bastante pertinente à nossa história, favorecendo que a repensemos constantemente, mas é, acima de tudo, uma “[...] leitura feita a partir dos ‘condenados da terra’, pois deles é o ‘reino dos céus’” (Gutiérrez, 1981, p. 17).

A experiência de fé do povo judeu não parte de questionamentos teóricos a respeito de Deus com o intuito de defini-lo filosófica e teologicamente. O fato histórico é o “[...] centro nervoso da fé de Israel” (Gutiérrez, 1981, p. 17). Assim, acima de tudo a “[...] Bíblia narra uma história” (Gutiérrez, 1981, p. 17). Não se trata de uma obra historiográfica, mas de um livro que narra os acontecimentos de um Deus que se comunica aos seres humanos através de sua Palavra¹. “A palavra de Javé é *dabar*: palavra e acontecimento ao mesmo tempo” (Gutiérrez, 1981, p. 18).

Assim, quando Deus fala aos seres humanos na história, Ele acontece. Esse acontecimento é professado pelo povo através de credos históricos (cf. Dt. 6, 20-25; Dt 26, 5b-9; Am 2, 10; 3, 2). Nesses credos, ainda não se tem o tema da aliança, “[...] neles só encontramos o fato histórico constitutivo, a libertação do Egito” (Gutiérrez, 1981, p. 19). Afinal, [...] o Deus de Israel: [é] um Deus que liberta” (Gutiérrez, 1981, p. 19). Assim, a característica de Deus enquanto *dabar*, palavra acontecimento, é a experiência de libertação. No entanto, esses credos não consistem em fechamentos a uma história que passou, mas a “[...] história da qual parte a fé bíblica é uma história aberta para o futuro” (Gutiérrez, 1981, p. 19). Ela ilumina o fato presente e enche de esperança a respeito de um futuro melhor, de libertação.

A revelação de Deus na história não é imparcial, pois ele “[...] é um Deus que toma o partido do pobre e o liberta da escravidão e da opressão” (Gutiérrez, 1981, p. 20). A sua força está a serviço da justiça e o seu poder é expresso na libertação do pobre. Dessa forma, é “[...] na libertação do pobre que se dá a verdadeira ‘teofania’, a revelação de Deus” (Gutiérrez, 1981, p. 20). Não é possível conhecê-lo sem se comprometer com o seu projeto de libertação. Até porque o “[...] conhecimento de Deus é o amor por Deus; na linguagem bíblica, conhecer não é algo puramente intelectual – conhecer significa amar (Gutiérrez, 1981, p. 21. E “[...] conhecer Deus como libertador é libertar e fazer justiça” (Gutiérrez, 1981, p. 21). Conhecimento

¹ A hermenêutica bíblica libertadora se consagrou com os trabalhos de Frei Carlos Mesters, Frei Gilberto Gorgulho, Jorje Pixley e Elza Tamez que propiciaram um processo de compreensão e interpretação da bíblia, marcado por um tripé hermenêutico, constituído de texto, contexto e pré-texto, que se consagrou tanto na teologia da libertação quanto na pastoral das Igrejas cristãs (Gonçalves, 2011).

de Deus e *práxis* libertadora não são possíveis de seres desvinculados. Tanto que Gutiérrez também afirma que “[...] na relação com o pobre se expressa a relação com Deus” (Gutiérrez, 1981, p. 21).

Nesse sentido, o pecado é o distanciamento do pobre, que equivale ao distanciamento de Deus, atitude esta que geraria a injustiça: “Assumir uma opção contrária ao Deus” que libertara “Israel do Egito para estabelecer a justiça e o direito significa furtar-se ao conhecimento de Deus. E isso se mede no terreno da prática” (Gutiérrez, 1981, p. 22).

Esse Deus, que se manifesta na história e favorece a libertação, estabelece uma aliança com o povo e exige que ele lhe seja fiel: “E sereis meu povo, eu serei para vós Deus” (Gutiérrez, 1981, p. 22). Essa é a forma que resume a aliança que Deus faz com o povo. Ela é uma “[...] dupla pertença, que liga Deus ao povo judeu” (Gutiérrez, 1981, p. 22). Essa pertença mútua fundamenta-se no amor de Javé, que se expressa na libertação do povo de sua servidão no Egito.

O Êxodo faz com que a aliança seja devidamente compreendida e favorece uma interpretação plena de sentido da libertação do Egito. “A libertação conduz à comunhão. E nesse processo se constrói o ‘povo de Deus’” (Gutiérrez, 1981, p. 23). “Ser justo é ser fiel à aliança, fidelidade é justiça e santidade” (Gutiérrez, 1981, p. 23). Assim, a santidade é compreendida em consonância à compreensão que apresentamos da revelação de Deus, que não desvincula conhecimento e *práxis*. Ser fiel a Deus é colaborar com a libertação do oprimido (Gutiérrez, 1981).

Um evento paradigmático para a fé de Israel é a experiência do exílio, sobretudo o da Babilônia. Tal experiência fizera com que seu povo se compreendesse de uma maneira melhor a partir de uma fé mais experimentada no sofrimento. É nesse sentido que se diz que “[...] o exílio provoca nele [no povo] um salto qualitativo” (Gutiérrez, 1981, p. 24). Esse salto é compreendido a partir de duas realidades. A primeira diz respeito à descoberta do universalismo, que consegue afirmar Deus como criador de todas as coisas. A segunda refere-se à percepção da nova aliança, que não é mais exterior, mas interior, ela é inscrita no coração (Gutiérrez, 1981).

“Se a fé bíblica é histórica, então a memória² é importante” (Gutiérrez, 1981, p. 25). Não se compreende memória como mera dilatação da mente que recorda um evento passado. Antes, ela é um meio pelo qual a libertação e a aliança acontecem no presente. Ela é também liberdade e, portanto, é abertura para o futuro. Nesse sentido, a fé de Israel move-se na dialética entre memória e liberdade.

Jesus Cristo: a verdade do Pai

O cristão não acredita em uma mensagem, mas em uma pessoa, compreendendo que Jesus é o Cristo, o filho de Deus, a plena revelação de Deus (cf. Jo 20, 31; Rm 10, 9; Mc 1, 1). O Deus que conhecemos de maneira perfeita na pessoa de Jesus é o Deus que se manifesta na história que apresentamos acima. No entanto, com uma particularidade que é própria de Jesus Cristo enquanto Filho de Deus. “Em Jesus, Deus não só se revela na história como também se faz história, armando sua tenda entre nós” (Gutiérrez, 1981, p. 27). Ele não é somente aquele que vem, mas também o que virá, fazendo com que a história conheça o seu desfecho final, no que chamamos de *Parusia*. “Para além do maravilhoso e do milagroso,

² O teólogo alemão Johann Baptist Metz desenvolve uma compreensão de “razão anamnética” que aprofunda essa compreensão bíblica de memória, evidenciando-a em sua potencialidade de proposta de globalização. Ela será apresentada posteriormente, mas apresentamos a referência que favorece a possível busca de um melhor aprofundamento. Ver: JOHANN BAPTIST METZ. Proposta de Programa Universal do Cristianismo na idade da Globalização. In: ROSINO GIBELLINI (org.). *Perspectivas Teológicas para o século XXI*. Aparecida: Santuário, 2005. P. 353-364.

o que Parusia significa é essa abertura da história para Cristo no hoje da humanidade e da comunidade cristã” (Gutiérrez, 1981, p. 27).

“Cristo é precisamente o Deus feito pobre [...]” (Gutiérrez, 1981, p. 27). Ele escolheu assumir o *locus* dos pobres, fazendo-se um deles, mesmo em sentido social. O núcleo de sua mensagem foi o anúncio do Reino, cujo sentido é de globalidade, fazendo com que nada se escape dele. Ele é um reino de justiça e liberdade, mesmo porque é o Reino de Deus, o libertador dos oprimidos, segundo a tradição que dele temos.

A nova aliança que Deus sela com o povo é a própria pessoa de Jesus Cristo. Ele não é um simples profeta que recebeu de Deus uma mensagem. Ele é o princípio de interpretação das *Sagradas Escrituras*, revelando o seu verdadeiro sentido. Assim, a nossa história somente é compreendida a partir da tensão entre o humano e o divino, tornando-se a principal dinâmica de compreensão.

Esse é o círculo hermenêutico fundamental: do homem a Deus e de Deus ao homem, da história à fé e da fé à história, do amor fraternal ao amor do Pai e do amor do Pai ao amor dos irmãos, da justiça humana à santidade de Deus e da santidade de Deus à justiça humana, do pobre a Deus e de Deus ao pobre (Gutiérrez, 1981, p. 29).

Em Jesus, tem-se uma nova criação (cf. 2Cor 5, 16-17), trata-se de um novo começo, uma reorientação de todas as coisas cujo princípio e fundamento centra-se no amor, que faz com que os crentes da nova aliança não sejam mais servos, mas amigos. Essa nova aliança tem a sua universalidade selada através do mistério pascal de Cristo, cuja celebração eucarística expressa essa experiência de amor por meio da dialética memória-liberdade e que deve se concretizar na história como solidariedade para com os pobres: “[...] celebrar a Ceia do Senhor pressupõe uma comunhão [...] com o pobre na história. Sem essa solidariedade com o pobre não é possível compreender a morte e a ressurreição do Senhor Javé” (Gutiérrez, 1981, p. 30).

Aqui, os pobres não são agentes passivos da evangelização, mas sujeitos ativos: são eles próprios evangelizadores. É preciso que esse empreendimento de anúncio libertador seja acompanhado de gestos e palavras. As palavras somente são compreendidas a partir de uma prática que as precedem e as evidenciam em seu verdadeiro sentido. Essa *práxis*, que se expressa no anúncio do amor libertador, entra em conflito com as estruturas de exploração e de injustiça da sociedade. É preciso *fazer história*, concretizar o anúncio de libertação que se traz no coração nas estruturas da sociedade, sempre a partir do pobre.

Não é possível compreender Deus a partir das nossas capacidades intelectuais, pois ele está sempre além delas, ainda que se deixe tocar pela razão. Mesmo a fé é limitada. É preciso que a interpretemos como uma atitude de confiança, de entrega total a Deus. Mesmo em sua limitação, ela nos coloca em contato com o sentido mais profundo da realidade e é preciso dizer que “[...] sem dimensão contemplativa não há vida cristã” (Gutiérrez, 1981, p. 34). E o cristianismo é, sobretudo, uma fé no amor de um Deus que se comunicou amorosamente aos seres humanos, enviando-nos a comunicar esse amor aos outros.

É preciso que se tenha uma subversão da história, capaz de narrá-la a partir dos vencidos, não dos vencedores. “Essa história subversiva é o lugar de uma nova experiência de fé, uma nova espiritualidade. E de um novo anúncio do Evangelho” (Gutiérrez, 1981, p. 36). Esse novo anúncio consiste em uma reinterpretação atualizada do Evangelho, que acontece no contexto de uma compreensão de Igreja Popular, que possibilita favorecer a apropriação do Evangelho pelos pobres. Assim, não se pensa mais a Igreja a partir de dentro, mas de fora (Gutiérrez, 1981).

De Medellín a Puebla

Neste trecho, reunimos três trabalhos que apresentam o percurso teológico de Gutiérrez no período entre as conferências de Medellín e Puebla. A reflexão desenvolvida parte de uma constatação histórica de exploração e injustiça e procura responder a essa situação a partir de uma verdadeira

hermenêutica da libertação. Desse modo, apresenta-se a libertação como um processo, cujo fundamento e pressuposto é uma autêntica *práxis* histórica na ótica cristã e que compreende que são os pobres os portadores da força subversiva de libertação.

Participar do processo de libertação

“A Igreja da América Latina está em crise” (Gutiérrez, 1981, p. 41). Assim Gutiérrez inicia o seu texto sobre *Participar no Processo de Libertação* (1969). Acontece que muitos cristãos se percebem desgarrados dela a partir de uma distância que a separa de suas fontes evangélicas e dos problemas próprios do contexto latino-americano e caribenho. Também têm aqueles que compreendem que a Igreja seja um freio à construção de uma sociedade mais justa. Há, ainda, a situação dos cristãos que são colocados à margem por tomarem partido pelos sofredores e explorados. É nesse contexto de contradições que apresentamos esse cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres.

É preciso que se desenvolva uma nova compreensão da realidade latino-americana e caribenha. Para que ela aconteça é necessário que se saia da zona de conforto e se coloque diante do outro à escuta, procurando entender as suas dores. Os bispos, reunidos em Medellín, compreenderam que essas dores são frutos da “violência institucionalizada”.

Assim, percebe-se que o problema é de estrutura e implica considerável empenho no processo de libertação, que não olhe somente as estruturas, mas também, e fundamentalmente, o ser humano. “É um processo que não leva apenas a uma mudança radical de estruturas, a uma revolução social, mas vai inclusive mais longe: conduz à criação permanente do novo modo de ser do homem” (Gutiérrez, 1981, p. 47). Nesse sentido, percebe-se uma inadequação da Igreja em relação a esses problemas, o que implica que ela abandone a manutenção de seu *status quo* e caminhe na fidelidade ao Evangelho. Uma teologia da libertação do homem favorece que ela se repense em suas estruturas.

Práxis da Libertação e da fé Cristã

Em um texto cujo título é *Práxis de Libertação e fé Cristã* (1973), Gutiérrez desenvolve uma reflexão na qual explicita o que é propriamente teologia e especificamente o que é a Teologia da Libertação. Ele parte de uma definição geral que é a de que a “[...] teologia é um entendimento da fé” (Gutiérrez, 1981, p. 57). Esse entendimento procura atualizar o anúncio da Boa-Nova na especificidade de seu contexto histórico, respondendo aos questionamentos que dele se originam. “Por isso, não podemos separar a reflexão teológica da comunidade cristã ou do mundo em que ela se encontra” (Gutiérrez, 1981, p. 58).

Nesse sentido, no contexto da América Latina e do Caribe, marcado pela exploração dos pobres e marginalizados, sobretudo pela estrutura econômica capitalista vigente, essa teologia é de libertação. Os cristãos participam desse processo de libertação em graus de radicalidade diversos, segundo as suas condições e possibilidades. A finalidade comum é a de que todos os seres humanos tenham uma vida digna, principalmente aqueles que são as vítimas mais diretas e mais exploradas pelo sistema capitalista. Segundo esta lógica, a “[...] irrupção do mundo do pobre leva a uma solidariedade ativa com os seus interesses e suas lutas. Esse compromisso se traduz em um esforço de transformação de uma ordem social que gera marginalizados e oprimidos” (Gutiérrez, 1981, p. 60).

Assim, a *práxis* de libertação coloca o cristão no próprio cerne de uma história que é conflitiva, mas na qual se encontra o Cristo, que revela um Deus que é Pai e, assim, descortina-se a exigência de uma sociedade que seja fraterna. Mesmo com todas as contrariedades presentes no mundo, essa *práxis* fundamenta-se em uma espiritualidade que alimenta o coração dos cristãos de que um mundo melhor

é possível. Daí, é possível afirmar que a “[...] situação que vivemos hoje na América Latina talvez nos faça viver e entender de forma renovada aquilo que Paulo chamava de ‘esperar contra toda esperança’” (Gutiérrez, 1981, p.107).

A força histórica dos pobres

Em “*Força histórica dos pobres*” (1978), Gutiérrez desenvolve uma retomada histórica, com uma ênfase mais temática que cronológica. Percebe que a esperança continua no coração dos cristãos engajados no processo de libertação, mesmo que o contexto seja de desesperança. O fundamento e o incentivo dessa esperança são a entrega total de muitos cristãos ao martírio, que morreram defendendo a causa do Reino de Deus. Portanto, eles não são mais coadjuvantes na história, mas eles mesmos fazem história, colocam-se no centro: “Os pobres estão passando ao centro da cena na sociedade e na Igreja latino-americanas” (Gutiérrez, 1981, p. 109).

A inserção popular favoreceu uma releitura do anúncio evangélico. Percebeu-se que são os pobres quem por primeiro evangelizam. Eles não são apenas os destinatários do Evangelho, mas também os seus portadores. Nesse sentido, sendo a mensagem evangélica subversiva da ordem estabelecida, pode-se dizer que eles são os portadores da força de subversão histórica. O fundamento espiritual que eles cultivam é de que Deus ama todas as pessoas, mas esse amor somente é compreendido através do pobre. Eles conseguem, a partir dessa experiência de amor, experimentar alegria em meio à tristeza, mas não é qualquer alegria, é uma alegria subversiva, pois é como que uma antecipação da libertação que um dia acontecerá plenamente. É por isso que oração e *práxis* não se desvinculam, mas se relacionam e se alimentam reciprocamente.

Puebla

Aqui analisamos dois artigos de Gutiérrez. O primeiro deles se constitui em uma análise do documento de consulta para a Conferência de Puebla e levanta alguns questionamentos que o autor compreende ser necessários serem levados à Conferência a fim de que se afaste certa tendência “eurocêntrica”. O segundo trata-se de uma interpretação dos documentos de Puebla a partir das categorias de Pobres e Libertação.

“Sobre o Documento de Consulta para Puebla” e “Pobres e Libertação em Puebla”

Em “*Sobre o documento de consulta para Puebla*” (1978), Gutiérrez desenvolve uma interpretação sobre o respectivo texto de preparação para a Conferência Episcopal dos Bispos da América Latina e Caribe (CELAM). Ele compreende que o texto preparatório se preocupa com questões mais afins à Europa, como a secularização, por exemplo, e não toma os problemas que acontecem no continente latino-americano, tal como a injustiça e a exploração.

Assim, chama-se a atenção para que a Conferência não prossiga com esses equívocos. “Se o grande desafio para a fé na América Latina é a ideologia secularista” em detrimento do “brutal fato da exploração dos pobres do continente, então o Deus providente ocupará o lugar que o Deus dos pobres, o Deus que liberta, tinha em Medellín” (Gutiérrez, 1981, p. 192). Constatou-se, diante disso, que há falta de profecia, que se expressa na procura por temas do secularismo e se distancia da denúncia da injustiça social. O documento descuida do que acontece de mais vivo nos setores pobres e o autor expressa ainda intensa insatisfação pelo texto.

Já em *“Pobres e libertação em Puebla”* (1979), tomam-se a pobreza, a miséria e a exploração como desafios a serem superados. Esse empreendimento fundamenta-se nas fontes evangélicas e é uma luz de esperança para o continente latino americano. O tema da pobreza é o que liga propriamente a Conferência de Medellín à de Puebla. Observa-se que o debate a respeito do tema da pobreza é bastante intenso e compreende-se que ele está em perfeita consonância com as preocupações próprias do Evangelho. Assim, percebe-se que a finalidade do texto é a pobreza e, mais do que isso, a sua libertação. Ela somente será possível a partir de uma conversão e purificação que somente serão possíveis a partir dos pobres. Por isso, se menciona e se radica uma verdadeira libertação integral (Gutiérrez, 1990).

Essa conversão é uma mediação pela qual a opção preferencial pelos pobres se concretiza e consiste em um espelhar-se em Cristo o que implica uma revisão mesmo da Igreja à luz do Evangelho. É preciso que os cristãos engajados não somente falem sobre os pobres, mas assumam a sua maneira de viver, o seu estilo de vida. Isso fará com que a Igreja também mude o seu estilo. “Uma Igreja ‘sinal e compromisso’, que lança as suas raízes no mundo da pobreza, no mundo daqueles que intuem ‘com força privilegiada’ o ‘Reino de Cristo trouxe’ (n. 132)” (Gutiérrez, 1981, p. 239). Compreende-se que é necessário que esse empreendimento de libertação seja assumido com seriedade. É preciso que se escute as propostas das conferências de Medellín e Puebla e se proceda a uma nova caracterização eclesial.

Ser solidário com a vida, os sofrimentos, as lutas para sacudir o jugo da ordem social injusta e as aspirações de libertação dos pobres e oprimidos da América Latina significa ingressar – com as exigências que isso implica – na realidade de miséria e exploração em que vivem as grandes maiorias. Mas significa também comungar com a profunda esperança no Deus libertador, “vingador dos humildes”, desse povo explorado e cristão. É por isso que Puebla considera que, com essa opção e seguindo as pegadas de Medellín, “se abrem novos horizontes para a esperança” (Gutiérrez, 1981, p. 241).

A partir do reverso da História

Essa quarta parte tem a finalidade de apresentar a teologia na perspectiva dos vencidos, evidenciando o distanciamento da reflexão da chamada teologia progressista e da tradicional daquela que se desenvolve no contexto da América Latina e do Caribe. As duas primeiras dialogam com aqueles que oprimem o interlocutor da Teologia da Libertação, que fez a opção de pensar a teologia a partir dos vencidos, daqueles que comumente nem são compreendidos como pessoas.

Teologia a partir do reverso da História

Em *“A teologia a partir do reverso da história”* (1977), o autor inicia a sua reflexão a partir da afirmação de que a prática popular é o fato maior da Teologia da Libertação. Essa prática levanta alguns questionamentos, sobretudo no cenário social e político e, a partir deles, questiona-se também a própria consciência cristã. Os desafios que são oriundos da prática são o lugar inicial da Teologia da Libertação e o critério de discernimento de seus questionamentos. Compreende-se que a teologia responde às interpelações históricas, sobretudo a essas experimentadas na prática, e situa-se em bases materiais, isto é, na realidade concreta. Nesse sentido, é função do teólogo ser aquilo que o filósofo italiano Antônio Gramsci chamava de “intelectual orgânico”. Ele precisa inserir-se efetivamente nesses contextos e, a partir deles, desenvolver uma reflexão que seja ela mesma subversiva.

No cenário da reflexão teológica, a teologia chamada progressista distancia-se daquela da libertação, pois ela preocupa-se em responder às indagações do espírito moderno e a sua interlocutora é a classe burguesa. Assim, distingue-se também da tradicional, que se articula a partir do mundo feudal

e do chamado antigo regime. O interlocutor da teologia progressista é o explorador do pobre, que, por sua vez, é o interlocutor da teologia da libertação.

Aquela teologia distancia-se dos “sem história” para poder dialogar com os vencedores, aqueles que durante séculos protagonizaram a história. Ela questiona a fé no âmbito próprio da religião. Ela não contempla os problemas próprios dos não-homens e não-pessoas, que acontecem propriamente no âmbito dos campos econômico, social e político. É uma teologia diferente, mas é propriamente também teologia. É preciso uma libertação da teologia para que ela seja solidária com os pobres.

Os textos apresentados colocam-nos em contato com a reflexão que o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez desenvolveu entre os anos que separam a Conferência de Medellín e a de Puebla. Elas consistem em dois eventos eclesiais que abriram perspectivas para uma reflexão que contempla os esquecidos da história porque foram vencidos pelos exploradores. A interpretação que o teólogo peruano fez delas evidenciam o que seja propriamente um cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres no contexto da América Latina e do Caribe. Essa reflexão extrapola os seus limites geográficos, dilatando-se internacionalmente e estabelece diálogo com diversas tendências teológicas contemporâneas. Enfim os vencidos conseguem fazer história para a perplexidade dos vencedores. Os esquecidos são evidenciados, são finalmente tirados da sombra do esquecimento e colocados em evidência, às claras.

Cristianismo e Globalização: “intercâmbio” entre a *memória passionis* e a práxis histórica

O Cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres foi apresentado no contexto da América Latina e do Caribe a partir de seu contexto de injustiça e exploração. A reflexão que Gustavo Gutiérrez desenvolveu, como procuramos evidenciar, insere-se no cenário do pensamento contemporâneo e é reconhecida como um interlocutor pelas diversas tendências teológicas. Vejamos agora como esse percurso pode ser observado segundo o conceito contemporâneo de globalização.

A globalização a partir dos últimos

A reflexão teológica é sempre situada e procura responder aos problemas próprios de seu contexto. Quando nos propomos a desenvolver um cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres tomamos o partido dos últimos, dos esquecidos da história. Assim, aproximamo-nos da prescritiva teológica da libertação. Compreendemos que a sua “[...] contribuição fundamental gira em torno da chamada opção preferencial pelos pobres” (Gutiérrez, 2003, p. 12). Ela é uma reflexão fundamental para nós, pois “[...] nosso é o único continente majoritariamente pobre e cristão ao mesmo tempo” (Gutiérrez, 2003, p. 13).

Essa opção é “[...] teocêntrica e profética e assenta as suas raízes na gratuidade do amor de Deus e que é por ela requerida” (Gutiérrez, 2003, p. 16). Enfim, ela é “[...] uma opção pelo Deus do Reino que Jesus anuncia” (Gutiérrez, 2003, p. 15) e se expressa como alteridade, pois compreende que o “[...] outro sempre está antes de mim” (Gutiérrez, 2003, p. 17) e compreende o outro, sobretudo o pobre, em perspectiva cristológica, pois o “[...] gesto do pobre é um ato dirigido ao próprio cristo” (Gutiérrez, 2003, p. 17) e “[...] ‘no rosto muito concreto’ dos pobres ‘devemos reconhecer os traços sofredores do Cristo, o Senhor, que nos questiona e interpela’” (Gutiérrez, 2003, p. 17). Essa opção não se restringe ao social, mas, segundo as notas que apresentamos, é “[...] profundamente espiritual [...]” (Gutiérrez, 2003, p. 18).

Com esse pequeno resgate aos fundamentos teológicos da Teologia da Libertação, que é a perspectiva teológica pela qual interpretamos o cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres, conseguimos desenvolver uma reflexão a respeito da globalização na perspectiva dos últimos. Afinal, estes “[...] últimos são os pobres” (Gutiérrez, 2003, p. 20).

O teólogo peruano inicia a sua reflexão e, com uma adjetivação do termo globalização, ele demonstra qual a sua interpretação e, de antemão, evidencia a limitação dessa realidade contextual. Ele afirma que é uma “[...] ‘globalização’ da economia” (Gutiérrez, 2003, p. 19). É verdade que o século no qual essa dilatação da economia para o globo acontece é fascinante, mas essa fascinação não é para todos, mas somente para aqueles que possuem o potencial de consumo. Assim, o “[...] próximo século³ será cruel para os ‘insignificantes’ da história” (Gutiérrez, 2003, p. 20).

Compreendendo-se como soberano absoluto e intocável, o mercado aposta na não-intervenção do Estado. Essa maneira de se compreender a economia é própria do mercado neoliberal e tem pressionado os países pobres a privatizarem a sua economia com a intenção de que “[...] levem a efeito aquilo que se dá o nome de ajustes estruturais” (Gutiérrez, 2003, p. 21).

No entanto, o aspecto principal para que essa globalização aconteça é o capital financeiro, que pretende percorrer todo o mundo, procurando novos e maiores lucros, o que, evidentemente, não contempla os países mais pobres. Além do mais, um aspecto bastante difícil e “[...] dos mais dolorosos e aflitivos para os países pobres, é o da dívida externa, que mantêm submetidas e oprimidas as nações devedoras” (Gutiérrez, 2003, p. 22). Os avanços dessa globalização da economia têm acelerado o processo de exploração dos mais pobres e se tornou um lugar no qual a ética encontra difícil acesso. Nesse sentido, a economia está fundamentada em uma estrutura de pecado na qual os pobres são explorados e vitimados e, o mais assustador, é que essa situação acontece dentro da normalidade. É preciso que essa globalização seja reinterpretada sob a ótica da libertação e favoreça o desenvolvimento integral de todos os homens e mulheres.

Essa maneira de se compreender a globalização, segundo a compreensão de cristianismo que assumimos, que é a de compaixão e solidariedade para com os pobres, entra no âmbito das mudanças que os cristãos pretendem com o processo de libertação a partir da *práxis* histórica. Ela tem sido um meio de exploração e de intensificação das injustiças, fazendo com que os mais pobres sofram. Assim, na compreensão de Gutiérrez, essa maneira de se compreender a globalização é inviável porque favorece somente os exploradores e faz com que os explorados fiquem estagnados. Enquanto a globalização não for a de condições de desenvolvimento integral para todos, ela será incoerente com o projeto do Deus de Jesus Cristo, que é o Pai dos Pobres.

A globalização como memória passionis

Desde o seu início, o cristianismo concebeu-se como uma religião com pretensão universal. No contexto de globalização, essa pretensão deslocou-se para economia e a religião recebeu um destaque sempre mais regional. Consciente dessa situação, o teólogo alemão Johan Baptist Metz pretende apresentar o cristianismo com o “[...] rosto voltado para o mundo” (Metz, 2005, p. 353), e propõe-se uma solução que ele chama de dura: “[...] no centro da memória de Deus nas tradições bíblicas e na figura de responsabilidade para com o mundo correspondente a essa memória de Deus” (Metz, 2005, p. 354).

Contemporaneamente, não somente a teologia, mas também o homem desaparece do cenário do pensamento moderno. É preciso que a teologia resista a essa situação e fale do homem como sua própria memória, distanciando-se de uma razão meramente analítica e assumindo uma que seja anamnética. Essa razão anamnética é irrenunciável no discurso sobre Deus e sobre o homem. Ela não é qualquer memória, mas é memória da dor e do sofrimento dos outros, é propriamente uma *memoria passionis*.

³ Fala-se de “próximo” século porque a primeira edição do livro é do ano 1998.

Metz desenvolve a fundamentação bíblica e teológica dessa sua razão anamnética, ou propriamente *memoria passionis*, a partir da ideia de que o monoteísmo cristão é um monoteísmo fraco, porque é sensível à dor e ao sofrimento alheio. Nesse sentido, ele compreende que o desdobramento dessa realidade é a responsabilidade sensível à dor dos outros. Essa sensibilidade diante da dor e do sofrimento alheios possui caráter universal e esse universalismo da dor presente no mundo coloca-nos em contato com a pessoa e a missão de Jesus que foi alguém sensível às dores e sofrimentos dos outros.

Assim, essa sensibilidade, a partir de Jesus, torna-se um estilo de vida. Ela não se identifica com sentimentalismo, mas define-se como “[...] indivisível unidade do amor de Deus e do próximo: paixão de Deus como compaixão (*Mitleidenschaft*)” (Metz, 2005, p. 358); esse era o sentido da sensibilidade de Jesus. No entanto, historicamente, a teologia enfatizou demasiadamente o pecado em detrimento da dor. Essa compreensão coloca-se na contramão da *práxis* de Jesus, que procurou primeiramente aliviar a dor e o sofrimento, até porque compreendia que eles eram a causa do pecado.

A compreensão que o teólogo alemão assume de compaixão é de “[...] compaixão como sofrimento-com, como partícipe percepção da dor do outro [...]” (Metz, 2005, p. 359) que ele entende ser a “[...] palavra-chave para o programa universal do cristianismo na época da globalização e de seu pluralismo constitucional dos mundos dos outros” (Metz, 2005, p. 359). É nesse contexto que ele afirma a necessidade de que se reconheça a existência dos excluídos pela globalização econômica a partir da razão anamnética que é capaz de evidenciá-lo mnemonicamente como um ser humano que possui história. A globalização do cristianismo e, em decorrência, da Igreja precisa passar pela sensibilidade pelo sofrimento alheio, essa é a única via possível para que se alcance essa finalidade global.

O cristianismo em um contexto de pensamento fraco

O filósofo italiano Gianni Vattimo é um dos grandes nomes da chamada filosofia pós-moderna. Ele desenvolve uma reflexão que articula os pensamentos dos filósofos alemães Nietzsche e Heidegger e os interpreta na perspectiva da hermenêutica pós-moderna, que é possível de ser percebida na obra desses pensadores em sua maneira fundamental. Ele compreende que o característico do pós-moderno é distanciamento da reflexão metafísica, que é a expressão mais intensa da constante busca do pensamento moderno de retornar a um fundamento no qual todo o conhecimento se assenta.

Não é o caso de caracterizar pormenorizadamente se é correto ou não afirmar que estamos em uma sociedade que é pós-moderna ou um adiamento ou prolongamento da modernidade. Acontece que na reflexão de Vattimo a aplicação do prefixo “pós” ao termo “moderno” tem uma significação bastante precisa. Segundo ele:

[...] a modernidade pode caracteriza-se, de fato, por ser dominada pela ideia da história do pensamento como uma “iluminação” progressiva, que se desenvolve com base na apropriação e na reapropriação cada vez mais plena dos “fundamentos”, que frequentemente são pensados também como as “origens”, de modo que as revoluções teóricas e práticas da história ocidental se apresentam e se legitimam na maioria das vezes como “recuperações”, renascimentos, retornos (Vattimo, 2007, p. VI).

É precisamente essa estrutura que o prefixo “pós” pretende superar e que Vattimo compreende por fim da modernidade e, em decorrência, o fim dessa compreensão de histórica. Não existindo um fundamento, estamos em uma situação que se pode “[...] chamar de debilitamento do ser” (Vattimo, 2007, p. XVIII). O filósofo italiano, interpretando as “*Teses de filosofia da história*”, de Benjamin, utiliza a sua compreensão de “história dos vencedores e afirma que “[...] só do ponto de vista desses o processo histórico aparece como um curso unitário, dotado de sequencialidade e racionalidade” (Vattimo, 2007, p. XIV). Vai

ainda mais longe e afirma que quem “[...] administra a história são os vencedores, que conservam apenas o que se coaduna com a imagem que dela fazem para legitimar seu poder” (Vattimo, 2007, p. XV).

Nesse sentido, sustentar a ideia de que existe um fundamento para o pensamento segundo os moldes da modernidade e, assim, sustentar a sua decorrente ideia de história, não é apenas um posicionamento teórico, mas social e político, é assumir o lado dos vencedores e fechar-se aos vencidos. Essa dissolução da história permite que os vencidos também façam história, pois não são mais excluídos pelo “fundamento” moderno.

O cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres, no contexto do pensamento débil, encontra, simultaneamente, espaço e obstáculo. Encontra espaço porque, como não existe um fundamento para o saber, tem-se a possibilidade de uma afirmação histórica mais arbitrária, sem necessitar do consentimento daqueles que detêm o curso da história, os vencedores, que fazem com que somente eles sejam protagonistas. O obstáculo refere-se à própria compreensão de debilidade do pensamento, que se coloca à contramão da compreensão cristã de história em seus fundamentos.

Assim, tal como o cristianismo é concebido, enquanto seguimento de Jesus Cristo, que é o Filho de Deus e aquele que nos revelou a verdadeira face de Deus, o fundamento da realidade, não é possível aproximação como o pensamento fraco de Vattimo. A única saída é a de uma reinterpretação do evento Cristo como *Ereignis*, isto é, “[...] evento do ser em que qualquer “apropriação” [...] só se efetua como transpropriação, numa circularidade vertiginosa em que homem e ser perdem todo e qualquer caráter metafísico” (Vattimo, 2007, p. 12). Essa reinterpretação esvazia o cristianismo daquilo que Vattimo chamou de “caráter metafísico” e o interpreta como esse *Ereignis*, esse acontecimento apropriação no qual o único horizonte é o histórico. Assim, o cristianismo é compreendido como o meio pelo qual o Verbo encarnou-se, misturando-se com a história humana e é vivenciado quando se pratica a caridade.

Considerações finais

A reflexão que desenvolvemos apresentou o cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres e procurou evidenciá-lo em diálogo com o pensamento contemporâneo. Não nos acompanhou a pretensão de apresentar uma cristologia devidamente fundamentada e cuidadosamente sistematizada na forma de um tratado. A nossa finalidade foi bem mais modesta e fez uma interpretação de como esse cristianismo é possível de ser encontrado na reflexão latino-americana e caribenha, cujo teólogo principal que utilizamos foi o peruano Gustavo Gutiérrez, que é compreendido como aquele que iniciou a chamada Teologia da Libertação.

No primeiro momento de nosso trabalho, ocupamo-nos em apresentar a fundamentação bíblica e teológica fundamental para que se compreenda o cristianismo da solidariedade e da compaixão com os pobres. Evidenciamos que no Antigo Testamento é bastante presente a relação com um Deus que age diretamente na história com a finalidade de libertar o seu povo. Ele age através de sua palavra que é *dabar*, palavra-acontecimento; assim, Deus acontece na história. Esse acontecimento não apenas se manifesta na história, mas, em Jesus Cristo, Deus acontece na história participando efetivamente dela. Ele caminha com as pessoas nesse processo de libertação, do qual ele é o princípio e o fim. A teologia procura expressar essa realidade com o intuito de servir o anúncio da Boa-Nova, mas é sempre limitada, sobretudo por conta de sua situação histórica. No entanto, essa limitação não a amedronta, porque ela consegue expressar uma espiritualidade de libertação que anima os cristãos e cristãs nesse processo de libertação.

A Igreja na América Latina e no Caribe da conferência de Medellín a de Puebla favoreceu que os cristãos e cristãs leigos e ministros ordenados participassem do processo de libertação, que é o meio pelo qual as estruturas de opressão presentes na sociedade são passíveis de serem superadas. Essa superação acontece a partir de uma *práxis* da libertação a partir do testemunho da fé cristã. Assim, dessa

realidade, tem-se uma nova maneira de se fazer teologia, que não se distancia da realidade, mas parte dela e para ela retorna, não se esfriando diante das contradições históricas, mas nutrindo a esperança de que um mundo melhor é possível. São os pobres os destinatários e portadores dessa nova maneira de evangelizar. Eles são os portadores do potencial de subversão histórica. Assim, o cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres tem uma finalidade de compaixão com esses que são os últimos da história, mas não é ingênuo em relação a eles, pois os compreende em sua força histórica de mudança da estrutura social.

O documento de preparação para a conferência de Puebla foi duramente criticado, pois se distancia desse cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres e se aproxima de certo eurocentrismo, priorizando discussões a respeito da secularização, o que não é uma urgência do contexto latino americano e caribenho. No entanto, a Conferência de Puebla, em seus documentos, compreendeu-se como extensão da de Medellín a partir das categorias Pobres e Libertação e chamou a atenção para que os cristãos assumam existencialmente a maneira como os pobres vivem, identificando-se com eles.

A teologia da libertação é uma teologia que se articula a partir do reverso da história. Ela se distancia da progressista porque tem como interlocutor o explorador do seu interlocutor, o explorado. É por isso que a reflexão europeia, ainda que bastante eficaz e importante, não consegue contemplar o problema próprio de um cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres no contexto propriamente latino americano e caribenho.

Após a apresentação desse percurso teológico de Gutiérrez, dirigimo-nos à interpretação que este fizera da globalização e de duas reflexões de pensadores contemporâneos que favoreceram uma melhor compreensão do cristianismo de solidariedade e compaixão com os pobres na contemporaneidade. O teólogo peruano conclui que a globalização da economia favorece a rapidez no processo de exploração e é sectária, marginalizando os pobres; é preciso que se distancie de uma globalização da economia e se favoreça uma globalização do progresso integral de todos os seres humanos, que somente é possível a partir do processo de libertação. O teólogo alemão Johann Baptist Metz apresentou a razão anamnética, que é uma razão que se articula a partir da memória da dor e dos sofrimentos alheios – *memoria passionis* – como o único veículo possível para a globalização do cristianismo, isto é, para que ele seja evidenciado de maneira universal.

Enfim, apresentamos a reflexão que o filósofo italiano Gianni Vattimo desenvolve a respeito do fim da modernidade e o surgimento do pensamento fraco, evidenciando a necessidade de que o cristianismo compreenda a sua aproximação com as suas afirmações no que se refere ao distanciamento de uma compreensão da história dos vencidos, mas também a sua fundamental distância, que se refere à crítica que ele faz de sua fundamentação a priori, que é de ordem metafísica.

Referências

CARRARA, Paulo Sérgio. Itinerarium mentis in Deum per nihilum. O niilismo como desafio ao Cristianismo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 44, n. 122, p. 53-69, 2012.

CUGINI, Paolo. Religião na pós-modernidade. O Cristianismo niilista e a secularização de Gianni Vattimo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 72, fasc. 287, p. 628-650, 2012.

GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. *Cristianismo e Relativismo*. Verdade ou fé frágil? Aparecida: Santuário, 2010.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. O círculo hermenêutico na Teologia da Libertação. In: CRUZ, E.R.; DE MORI, G. (orgs.) *Teologia e Ciências da Religião. A caminho da maioria acadêmica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 175-198.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *La verdad los hará libres*. Salamanca: Sígueme, 1990.

METZ, Johann Baptist. Proposta de Programa Universal do Cristianismo na idade da Globalização. In: GIBELLINI, Rosino (org.). *Perspectivas Teológicas para o século XXI*. Aparecida: Santuário, 2005. p. 353-364.

PEREZ, Léa Freitas. Acreditar em acreditar com Gianni Vattimo. *Numen*, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 187-215, 2012.

RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *O futuro da religião*. Solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Delume Dumará, 2006.

VATTIMO, G. *Acreditar em Acreditar*. É possível ser cristão não obstante a Igreja. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

VATTIMO, G. *Depois da Cristandade*. Por um Cristianismo não religioso. Record: São Paulo – Rio de Janeiro, 2004.

RECEBIDO: 20/07/2024
APROVADO: 02/08/2024

RECEIVED: 07/20/2024
APPROVED: 08/02/2024