Série III

A LIBERTAÇÃO NA HISTÓRIA

ESPIRITUALIDADE DA LIBERTAÇÃO

4ª EDIÇÃO

Pedro Casaldáliga
José María Vigil

Coleção
TEOLOGIA E LIBERTAÇÃO

As nossas comunidades costumam usar a palavra *caminhada* para definir o seu *processo*, o seu *seguimento* do Mestre, sendo inclusive sinônimo de *procissão*. Assim fazem lembrar os tempos apostólicos, quando os cristãos eram conhecidos como *os do caminho*. Tão plástica é a imagem que as comunidades latino-americanas de língua espanhola, que não têm esta palavra, adotaram-na.

A caminhada das comunidades eclesiais latino-americanas tem tudo a ver com a espiritualidade descrita neste livro. As comunidades estão em caminhada no escuro de sua história. Além de terem de fazer seu caminho, têm a oposição de muitas frentes que precisam ser evitadas, em alguns casos, e receber oposição, em outros casos. Esta *caminhada* já é espiritualidade. J.M. Vigil diz que há dois modos de espiritualidade: o primeiro modo é a realidade social da comunidade cristã, e o segundo modo é uma espiritualidade religiosa e cristã.

Neste livro há artigos para cada um dos modos de espiritualidade. Os artigos visam exatamente ao leitor que participa já da comunidade. O leitor poderá escolher o tema que quiser, pois este livro não é um tratado e não deve ser lido como se fosse um manual. Porém, ele contém *boa* teologia, pois os dois teólogos que es-

ESPIRITUALIDADE DA LIBERTAÇÃO

EDITORA VOZES
95
A 1901 N O 1996 S

Coleção TEOLOGIA E LIBERTAÇÃO
Tomos já publicados:

I/3 – A Memória do Povo Cristão – Eduardo Hoornaert
I/5 – Opção pelos Pobres – Clodovis Boff e Jorge Pixley
II/2 – O Deus dos Cristãos – Ronaldo Muñoz
II/4 – O Espírito Santo e a Libertação – José Comblin
II/5 – A Trindade e a Sociedade – Leonardo Boff
III/1 – Antropologia Cristã – José Comblin
III/2 – Criação e História – Pedro Trigo
III/4 – A Vida Nova – Manuel Díaz Mateos
III/5 – Teologia Moral: Impasses e Alternativas – Antônio Moser e Bernardino Leers
III/8 – Ética Comunitária – Enrique Dussel
III/9 – Espiritualidade da Libertação – Pedro Casaldáliga e José María Vigil
III/10 – Escatologia Cristã – J.B. Libânio e Maria Clara Bingemer
IV/3 – Os Ministérios na Igreja dos Pobres – Alberto Parra
IV/5 – Sacramentos, Práxis e Festa – Francisco Taborda
IV/6 – Sacramentos de Iniciação – Víctor Codina e Diego Irarrázaval
IV/9 – Vida Religiosa: História e Teologia – Víctor Codina e Noé Zevallos
IV/11 – Ensino Social da Igreja – R. Antoncich e J.M. Munarriz
IV/13 – Maria, Mãe de Deus e Mãe dos Pobres – Ivone Gebara e Maria Clara L. Bingemer
IV/14 – Ecumenismo e Libertação – Júlio de Santa Ana
V/3 – Direitos Humanos, Direitos dos Pobres – José Aldunate (Coord.), Leonardo Boff, Joaquim Undurraga, Adolfo Pérez Esquivel, Márcia Miranda, Guido Zuleta e Carlos Ossio
V/4 – Teologia da Terra – Marcelo de Barros Souza e José L. Caravias
V/5 – A Idolatria do Mercado – Hugo Assmann e Franz J. Hinkelammert
VII/1 – O Rosto Índio de Deus – Manuel M. Marzal, J. Ricardo Robles, Eugenio Maurer, Xavier Albó e Bartomeu Melià
VII/3 – O Catolicismo Popular – Jose Luis González, Carlos Rodriguez Brandão, Diego Irarrázaval
VII/5 – O Maravilhoso: Pastoral e Teologia – José Sometti

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Casaldáliga, Pedro, 1928-
Espiritualidade da Libertação / Pedro Casaldáliga, José María Vigil ; tradução Jaime A. Clasen. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1993.

Tomo 9. Série III.
Bibliografia.
ISBN 85.326.0932-5

1. Espiritualidade 2. Teologia da libertação I. Vigil, José María. II. Título.

93-0456 CDD-248.4

Índices para catálogo sistemático:
1. Espiritualidade : Cristianismo 248.4

PEDRO CASALDÁLIGA
JOSÉ MARÍA VIGIL

Tomo IX

ESPIRITUALIDADE DA LIBERTAÇÃO

Série III
A LIBERTAÇÃO NA HISTÓRIA

Tradução
Jaime A. Clasen

4ª Edição

VOZES

Petrópolis
1996

Detentor dos direitos autorais

Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação Popular – CESEP
Rua Prof. Sebastião Soares de Faria, 57, 6º andar
Bela Vista 01317 São Paulo, SP

Direitos de Publicação:
Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 Petrópolis, RJ
Brasil

Editoração
Otaviano M. Cunha

Diagramação:
Daniel Sant'Anna e Rosangela Lourenço

CONSELHO EDITORIAL

Leonardo Boff – Brasil
Sergio Torres – Chile
Gustavo Guttiérrez – Peru
José Comblin – Brasil
Ronaldo Muñoz – Chile
Enrique Dussel – México
José Oscar Beozzo – Brasil
Pedro Trigo – Venezuela
Ivone Gebara – Brasil
Jon Sobrino – El Salvador
Virgil Elizondo – EUA
Juan Luis Segundo – Uruguai

Consultor para Assuntos Ecumênicos
Júlio de Santa Ana – Brasil

ISBN 85.326.0932-5

SUMÁRIO

Nota prévia, 7
Introdução – Perguntas para subir e descer o Monte Carmelo, 9

CAPÍTULO PRIMEIRO – Espírito e espiritualidade, 21
1. O problema de certas palavras, 21
2. Primeiras definições de E/espírito e de espiritualidade, 22
3. Espiritualidade, patrimônio de todos os seres humanos, 25
4. A espiritualidade é algo religioso?, 26
5. Então, o que é a espiritualidade cristã?, 28
6. Olhando as coisas a partir da fé cristã, 29
7. A espiritualidade dos não-cristãos e a espiritualidade dos cristãos, 31
8. "Espírito" com letra maiúscula e "espírito" com letra minúscula, 32
9. Dois modos de espiritualidade (E1 e E2), 34
Anexo sobre os dois modos da espiritualidade (E1 e E2), 36

CAPÍTULO SEGUNDO – O Espírito Libertador na Pátria Grande (E1), 43
Artigo 1 – A paixão pela realidade, 43
Artigo 2 – A indignação ética, 46
Artigo 3 – Autoctonia libertadora, 51
Artigo 4 – A Pátria Grande, 57
Artigo 5 – Em contemplação, 60
Artigo 6 – Alegria e festa, 62
Artigo 7 – Hospitalidade e gratuidade, 65
Artigo 8 – Opção pelo povo, 68
Artigo 9 – Práxis, 73
Artigo 10 – Militância/comunitariedade/"teimosia", 75
Artigo 11 – Fidelidade radical, 81
Artigo 12 – Solidariedade, 86
Artigo 13 – Fiéis no dia-a-dia, 89

CAPÍTULO TERCEIRO – No Espírito de Jesus Cristo Libertador (E2), 94
Artigo 1 – A volta ao Jesus histórico, 94
Artigo 2 – O Deus cristão, 99
Artigo 3 – A Trindade, 104
Artigo 4 – Reinocentrismo, 107
Artigo 5 – Encarnação, 115
Artigo 6 – O seguimento de Jesus, 122
Artigo 7 – Contemplativos na libertação, 129
Artigo 8 – Vida de oração, 146
Artigo 9 – Profecia, 154
Artigo 10 – A prática do amor, 159
Artigo 11 – Opção pelos pobres, 165
Artigo 12 – Cruz/conflitividade/martírio, 172
Artigo 13 – Penitência libertadora, 183
Artigo 14 – Macroecumenismo, 192
Artigo 15 – Santidade política, 201
Artigo 16 – Nova eclesialidade, 207
Artigo 17 – Esperança pascal, 218
Artigo 18 – Fiéis no dia-a-dia, 220

ANEXOS
1. *As 7 características do povo novo*, 225
2. *Constantes da Espiritualidade da Libertação*, 228

Epílogo – Caminhar para chegar, 233

BIBLIOGRAFIA, 243

NOTA PRÉVIA

A estrutura deste livro é muito simples.

Na introdução Pedro Casaldáliga apresenta o sentido, o porquê e o objetivo deste livro.

No *capítulo primeiro* são estabelecidas as noções fundamentais de "espírito" e "espiritualidade", ao mesmo tempo em que se expõem e se justificam alguns enfoques gerais que é oportuno levar em conta. Neste quadro se encaixará o conteúdo dos dois capítulos seguintes. O *anexo* aborda o tema a partir de uma perspectiva teológica técnica – o leitor não interessado poderá omiti-lo sem prejuízo.

O *capítulo segundo* descreve em diversos artigos a espiritualidade da libertação a partir do que chamamos de "Espiritualidade 1" ou E1: o espírito latino-americano, o talante espiritual de nosso povo, a corrente de espiritualidade que o Espírito, a cultura e a história derramaram na Pátria Grande.

Por sua vez, o *capítulo terceiro* descreve, também em diversos artigos, a Espiritualidade da Libertação a partir do que chamamos de "Espiritualidade 2" ou E2: o espírito latino-americano potenciado explicitamente pelo Espírito de Jesus, pela Espiritualidade Cristã da Libertação.

Os tratados clássicos de espiritualidade eram geralmente estruturados sobre a base das diferentes "virtudes". Os artigos destes dois capítulos ofereceriam de alguma maneira as "virtudes" da Espiritualidade da Libertação.

Damos a cada artigo um tratamento diverso, às vezes inclusive muito diferente, segundo a natureza do conteúdo e suas exigências peculiares.

As sete características... e as *Constantes da Espiritualidade...* querem dar sinteticamente uma visão motivadora do conjunto. A *Bibliografia* se limita concretamente ao tema da Espiritualidade

da Libertação e a autores latino-americanos ou vinculados com nossa espiritualidade.

Por não estar concebido como uma tese e sim como uma exposição vivencial e "manual" de espiritualidade, o livro não exige uma leitura sistemática, podendo ser abordado e relido, com igual proveito, pelos artigos que ao leitor parecerem mais sugestivos.

PERGUNTAS PARA SUBIR E DESCER O MONTE CARMELO

Pedro Casaldáliga

João da Cruz, poeta e místico, companheiro de Teresa de Jesus na santidade e na reforma, bom mestre de espiritualidade cristã por ser um bom discípulo do Mestre, escreveu seu tratado de espiritualidade a partir dos três grandes poemas que compôs, tornando divinas as efusões do amor humano: *Subida do Monte Carmelo* ou *Noite escura da subida do Monte Carmelo*, unificando a "Subida-Noite", como quer o P. Silvério, *Cântico espiritual* e *Chama de amor viva*. Glosando-os, mais ou menos singelamente, embora consciente da impossível tarefa e usando a Bíblia, em suas glosas, com a liberdade dos comentaristas dos bons tempos alegóricos, o santo de Fontiveros vai descrevendo os passos da "subida" ou da santidade, pelas "noites" do sentido e do espírito, em direção à união com o Amado, na fusão inefável da "chama viva".

Sem trair a beleza intocável da verdadeira poesia, porque "assim é a rosa", e não deve ser tocada; sem pretender descrever minuciosamente o que só se vive na experiência da fé; a pedido de "almas" que ele dirigia ou com quem partilhava a mesma dura e ditosa ascensão; dando-se em cordial autobiografia.

Como carmelita, era normal que situasse no Monte Carmelo, tão prodigamente enaltecido pela Bíblia, esse itinerário que leva a Deus. Tivesse sido um latino-americano, tendo já vivido os concílios continentais de Medellín, Puebla e Santo Domingo, João da Cruz possivelmente – sem trair nem a santidade nem a poesia nem a ortodoxia – teria escrito, por exemplo, a "Subida ao Machu-Pichu": a subida e a descida...

Em clima latino-americano e à luz desses concílios tão nossos – à luz e pelas urgências do Evangelho e de seus pobres que enchem a vida e a morte de nossos povos e a pastoral e o martírio de nossas igrejas – alguém se atreve a compor poemas de

espiritualidade e a glosá-los livremente. Em nosso próprio ar, ao Vento do Deus vivo e dos teimosos Andes. Com a liberdade que o Espírito nos dá na ampla pluralidade fraterna desta única espiritualidade nossa que é a espiritualidade de Jesus de Nazaré.

Salvas todas as distâncias e com todos os respeitos... mútuos.

Eu andava preocupado, interessado pela Espiritualidade da Libertação; desejoso de que se multiplicassem os textos, os encontros, as sistematizações da mesma – mesmo sabendo que a espiritualidade é vida e não precisamente sistematização teórica – quando apareceu o livro, já clássico, de Gustavo Gutiérrez em torno dessa espiritualidade: *Beber no própio poço*, e esse livro suscitou em mim um poema de oito estrofes "desde la Amazonia brasileña, en tiempos de probación y de invencible esperanza criolla".

A propósito da provação, é bom lembrar que São João da Cruz viveu cercado pela incompreensão de seus próprios irmãos de hábito, passou pelo cárcere e pelo vitupério e teve de se precaver, como tantos outros santos da época, contra as suspeitas e flagelos da Inquisição. A Espiritualidade, a Pastoral, a Teologia da Libertação não podiam deixar de ser provadas por esses fogos. Para seu bem, porque já se sabe, na fé, que o selo da cruz é sempre o melhor timbre de garantia para toda atividade cristã.

Esse poema de que falo intitula-se *Preguntas para subir y bajar el Monte Carmelo*, e o dediquei "a Gustavo Gutiérrez, mestre espiritual nos altiplanos da libertação, por seu itinerário latino-americano: *Beber no próprio poço*".

E diz assim:

"Por aquí ya no hay camino".
Hasta dónde no lo habrá?
Si no tenemos su vino,
la chicha no servirá?

Llegarán a ver el día
cuantos con nosotros van?
Cómo haremos compañía
si no tenemos ni pan?

Por dónde iréis hasta el cielo
si por la tierra no vais?
Para quién vais al Carmelo,
si subís y no bajáis?

"Por aqui já não há caminho".
Até onde não haverá?
Se não temos seu vinho,
a chicha não servirá?

Chegarão a ver o dia
os que conosco vão?
Como faremos companhia
se não temos nem pão.

Por onde ireis até o céu
se pela terra não ides?
Para quem ides ao Carmelo
se subis e não desceis?

Sanarán viejas heridas
las alcuzas de la ley?
Son banderas o son vidas
las batallas de este Rey?

Es la curia o es la calle
donde grana la misión?
Si dejáis que el Viento calle
qué oiréis en la oración?

Si no oís la Voz del Viento
qué palabra llevaréis?
Qué daréis por sacramento
si no os dais en lo que deis?

Si cedéis ante el Imperio
la esperanza y la verdad
quién proclamará el misterio
de la entera libertad?

Si el Señor es Pan y Vino
y el Camino por do andáis,
si "al andar se hace camino"
qué caminos esperáis?

Curarão velhas feridas
as azeiteiras da lei?
São bandeiras ou são vidas
as batalhas deste Rei?

É na cúria ou na rua
que se desenvolve a missão?
Se deixais que o Vento cale,
o que ouvireis na oração?

Se não ouvis a Voz do Vento,
que palavra levareis?
Que dareis por sacramento,
se não vos dais no que dais?

Se cedeis ante o Império
a esperança e a verdade,
quem proclamará o mistério
da inteira liberdade?

Se o Senhor é Pão e Vinho
e o Caminho por onde andais,
se "ao andar se faz caminho",
que caminhos esperais?

"Perguntas" diz o título do poema, porque se trata de perguntar buscando: descendo e subindo. Perguntando-nos, vamos para dentro de nós mesmos; perguntando-lhe, vamos para Deus; perguntando-lhes, vamos aos irmãos e irmãs. Perguntando e respondendo.

Além disso essas perguntas, com suas insinuações de resposta, querem indicar as justificações que temos – nestas latitudes – para as variantes de nossa espiritualidade frente a (às vezes contra) outras espiritualidades, de outros contextos geográficos e históricos; a partir de outros lugares sociais; de tempos quiçá já idos; perguntas colonizadoras, talvez, ou despersonalizadoras e alienantes. Em todo caso, espiritualidades menos nossas.

"Na América Latina, em todo o Terceiro Mundo – escrevia eu em algumas notas pessoais – temos o direito e o dever de sermos nós, hoje, aqui. E de vivermos cristãmente nossa 'hora'. E de fazer

história e fazê-la Reino. Ser aqui a Igreja universal de Jesus, mas com rosto autóctone, indo-afro-latino-americano. (De mulher, de jovem, de camponês, de operário, de intelectual ou artista, de militante ou agente de pastoral..., deveria acrescentar hoje.) Sentimo-nos sensibilizados pelo espírito de Jesus, no meio dos pobres (cada dia mais pobres e em número sempre maior, na atualidade mais recente) e frente à história que nos cabe viver ('fim da história' para alguns satisfeitos; começo, finalmente, da História humana una e fraterna para nós, em favor das maiorias insatisfeitas). E nos sentimos contagiados por essa Liberdade que é o Espírito. Por isso queremos e devemos dar testemunho do Crucificado Ressuscitado a estes nossos povos oprimidos e em luta por sua libertação; por isso queremos dar o braço a tantos companheiros de caminho e de esperança", cristãos ou não cristãos, deveria hoje acrescentar, que buscam e lutam; mormente agora, depois de desmoronadas certas utopias ou suas falsificações e pretensiosamente vitoriosas certas topias rasteiras.

Naquela ocasião esclarecia também: "a libertação tem sua sociologia, sua pedagogia, sua teologia. Nomes ilustres, livros cruciais. A libertação tem, sobretudo, sua espiritualidade. Da espiritualidade da Libertação, vivida diariamente na pobreza, no serviço, na luta e no martírio, surgiu precisamente a Teologia da Libertação, que pensou sistematicamente toda essa vida e suas motivações de fé (o mistério do Deus de Jesus no mistério dessa 'caminhada' continental). Assim testemunham nossos teólogos mais qualificados".

Precisava ainda o óbvio: "os traços dessa espiritualidade não poderão ser tão 'originais' que se afastem da autêntica espiritualidade cristã de sempre. Um só é o Espírito em toda hora e em cada lugar. Estes traços são diferentes porque situam a (única) espiritualidade cristã numa hora e num lugar diferentes. Para responder aos sinais de um tempo de cativeiro e de libertação, (estes traços) terão de se tornar (explicitamente, eficazmente) libertadores; e, para responder aos sinais do lugar que se chama América Latina, terão de se tornar latino-americanos".

Sonhando já com esse livro de Espiritualidade da libertação que agora finalmente se faz realidade escrita, sobretudo pela cabeça, pelo coração e pela teimosa laboriosidade aragonesa de José María Vigil, eu gostaria que o livro fosse "uma fraterna leitura espiritual compartilhada; uma introdução a outros livros maiores e a outras buscas; um eco emocionado a tanta espiritualidade latino-americana (e caribenha também, porque, bem

ou mal nascida a denominação, América Latina é o Continente com suas ilhas) vivida, hoje sobretudo, mas ontem também, por nossos santos e santas anônimos, por nossos profetas e mártires, por tantas comunidades cristãs que se esforçam em reviver latino-americanamente a beleza evangélica e os traços crucificados (e a alegria pascal) dos Atos dos Apóstolos". Hoje – e este livro é bom testemunho – eu citaria explicitamente também os santos patriarcas e matriarcas indígenas e negros, as heróicas comadres (índias, negras, mestiças, crioulas), os trabalhadores dos campos, das minas, das indústrias, dos rios, a multidão dos santos inocentes (prematuramente mártires) e toda essa legião de filhos e filhas do Deus, único, mas com muitos nomes, que vêm fazendo a total espiritualidade latino-americana, antes e depois de 1492.

O livro deve ser "um guia para caminhantes", concluía eu; porque "o caminho, em todo caso, seria sempre Aquele que é o Caminho da Verdade e da Vida, Jesus Cristo, o Senhor". Agora com maior razão desejamos que este livro seja um guia, não mais; acessível e fraterno; não para estudo, mas para vivência; tampouco para ficar dormindo nas prateleiras; mas como um vademécum de peregrinos da libertação, um manual de cabeceira e de trincheira para irmãs e irmãos lutadores do Reino. Esperamos que não seja pretensão demasiada. Essa funcionalidade que tentamos não nos permitiria, contudo, escrever um livro superficial ou deixar de lado uma fundamentação filosófica e teológica suficiente. Por isso, o livro tem sua carga de análise e de sistematização, embora nos dois capítulos centrais se desenvolva sobretudo numa linha descritiva, vivencial e parenética.

O poema das "perguntas" é entendido sem maiores comentários; mas, postos a glosar as "canções" – como diria João da Cruz – elas querem dizer, em síntese, que nós cremos que se trata de "subir e descer", de ir a Deus e ao mundo, de contemplar e militar simultaneamente; que na verdadeira espiritualidade cristã não cabem as dicotomias; que todos os crucificados com Cristo estão distendidos, ao mesmo tempo, na verticalidade e na horizontalidade da Cruz, na gratuidade e no esforço, presos, como raízes, ao tempo da História e lançados, como asas, para a glória da Escatologia.

Cada uma das "canções", em particular e numeradas, poderia dizer o seguinte:

Primeira – "Não há caminho" feito "por aqui"; vai sendo feito. Cada itinerário espiritual é uma aventura inédita, um jogo e uma

luta imprevisíveis entre o espírito e o mal, entre o espírito e o Espírito também. E a Espiritualidade da Libertação é uma aventura coletiva, inédita, mesmo sendo tão antigas como o Evangelho, a liberdade no Espírito, a opção pelos pobres, a justiça do reino. Mesmo sendo tão antigos como a História humana, esse jogo e essa luta, com suas derrotas e suas vitórias.

No entanto, nos perguntávamos, corresponsáveis, solicitados pela hora e pelo lugar: "até onde não haverá caminho?" Não se podia esperar mais para lançar mão da experiência de muitos e para sistematizá-la, quando irmãos e irmãs se sentiam perdidos nos despenhadeiros da espiritualidade; de volta, talvez, de uma espiritualidade que já não correspondia a suas necessidades ou perspectivas atuais e sem ter encontrado ainda o modo novo – legítimo e eficaz – de viver sua fé situadamente.

Se não temos o "vinho" da Europa; sua cultura, que não é melhor nem pior, a tradição sistematizada de uma espiritualidade feita para aquelas latitudes e naqueles processos (e, com freqüência demais, com pretensões de hegemonia), não será preciso nos servirmos da "chicha" de nossas culturas riquíssimas e de nosso processo histórico? Ou somente no "vinho" do Primeiro Mundo se pode beber a Deus?

Segunda – Esta é uma pergunta dilacerante muito nossa. Uma experiência única de companhia para tudo, de comer juntos o mesmo pão do desterro e da utopia, da luta e da morte: "chegarão a ver o dia / os que conosco vão?"

O "dia" da justiça e da liberdade, o dia dos direitos humanos finalmente respeitados, o dia da vida com nome digno de uma vida humana, tendo saído de toda noite de massacres e dependências, de dominação e marginalização. Quantos terão de morrer ainda "antes do tempo" sem ver esse "dia"? Quantos terão de viver lutando, perguntando, querendo ver a Verdade e o Evangelho, sem que a Igreja, talvez, lhes seja apresentada como um sacramento claro do "dia", sem que os cristãos sejamos uma comunidade-testemunha, uma evangelização acessível, inculturada, digna de crédito? Quantos e quantas terão de continuar vivendo, lutando e morrendo sem ver o dia, excomungados por uma sociedade que se considera a civilização, e por uma religião que não sabe reconhecer a riqueza de verdade e de vida que eles levam consigo e que talvez condena o Deus vivo da História em nome de um Deus morto dos esquemas? Por que o dia de Deus não há de ser o nosso dia humano, seu hoje nosso hoje?

Como poderemos ter a coragem cínica de pretender caminhar em companhia – alienada, irenista, cúmplice – se não há entre nós nem sequer o pão indispensável para compartilhar vida, saúde, moradia, educação, participação, justiça, liberdade? (Com-panheiro, "copain", é aquele que partilha o pão com outros que fazem o mesmo caminho. À maneira do Companheiro maior, pelos caminhos de Emaús, em última instância suprema.)

Terceira – Para ir ao céu não temos outro caminho além da terra. Somente na História podemos ir acolhendo e esperando e fazendo o Reino. Se não assumimos as responsabilidades do tempo, na vida diária da convivência e do trabalho, da luta e da festa, da política e da fé – essa fé que é da terra, como sua irmã a esperança, porque no céu já não se crê nem se espera –, que missão assumimos? A que vocação respondemos? Como colaboramos com a obra de Deus?

"Por onde ireis até o céu
se pela terra não ides"?

Somos pessoas de corpo e alma em unidade indissolúvel; não somos espíritos "puros". A espiritualidade cristã não é um espiritualismo desencarnado. É o seguimento do Verbo encarnado em Jesus de Nazaré; a mais histórica e "material" das espiritualidades, na linha bíblica da Criação, do Êxodo, da Profecia, da Encarnação, da Crucifixão e da Ressurreição da carne.

Por onde vamos, se não vamos por essa "terra" de nossa fé cristã?

Também não vamos sozinhos, mas em comunidade, em mancomunação solidária, como pessoas de uma só humanidade – e, aqui, num Continente uno – como membros da congregação Igreja – mas, aqui, acontecendo latino-americanamente.

Não podemos fazer da espiritualidade um negócio individualista, um salve-se quem puder, um prescindir da dor e da luta que nos circundam; porque somente a caridade desinteressada e comprometida e gratuita santifica, e na tarde da vida – diria João da Cruz, outra vez ele – seremos julgados no amor. O juízo "final" – o adjetivo nunca foi mais adequado – ao qual cada um de nós será submetido versará em torno do que tenhamos ou não tenhamos feito em favor dos outros: de sua sede, de sua saúde, de sua liberdade. Isto nos deixou claramente dito o filho de Deus e filho de Maria, nosso irmão de sangue e de herança.

Escadas humanas de Jacó, envolvidos na quénose do próprio Jesus, devemos "subir" a Deus e "descer" aos humanos, num

vaivém incansável de contemplação e ação, de gratuidade e serviço, de espírito e matéria. Enquanto houver tempo.

Quarta – Talvez a comemoração, bem ou mal feita, dos 500 anos nos terá ajudado a reconhecer, sem escapatória possível, essas "velhas feridas" da colonização, não só militar e política mas também cultural e religiosa. Uma grande ferida, não fechada, de 500 anos de violações ou de imposições, também eclesiásticas. Na teologia, na liturgia, na pastoral. Na formação sacerdotal e na vida religiosa. Nos direitos e deveres autônomos e corresponsáveis das Igrejas do Continente. Na legítima subsidiariedade das conferências episcopais ou de religiosos. No modo de viver e de anunciar a fé, por parte de homens e mulheres. No compromisso de todos ao serviço histórico do Reino. Na espiritualidade. Entendida a espiritualidade como este livro a apresenta: em sua totalidade complexa e harmônica, humano-divina, contemplativo-militante.

As "azeiteiras da lei", as normas e controles impositivos, o centralismo monopolizador, o uniformismo que acaba negando a universalidade da "Católica" não sararão estas feridas; as exacerbarão ainda mais, ou as deixarão no ponto necrosado da indiferença, da rotina, do fatalismo.

As "batalhas" do Rei do reino do Pai não são bandeiras nem códigos, não são cruzadas nem estatísticas, e sim vida, "vida em abundância". Vidas ou mortes, quiçá; porque o desafio indeclinável que é feito à Igreja na América Latina e em todo o Terceiro Mundo – no único Mundo Humano, melhor dizendo – é responder, como Jesus, aos proibidos da vida, sendo para eles boa notícia de sobrevivência, de dignidade, de libertação e de esperança. E contestar, como Jesus, todas as vidas desperdiçadas e proclamar, com ele, que a vida humana é uma, igual em valor, proveniente do Deus da Vida e nascida para sempre.

No tempo e na eternidade o Reino é a Vida.

Quinta – "A missão se desenvolve na rua", ali onde os humanos decidem seu destino. Os templos ou as cúrias devem estar a serviço dos filhos e filhas de Deus, talvez fora dos muros... O culto e a burocracia religiosa não se justificam por si mesmos e até são blasfemos quando, a seu lado ou sob seu domínio, por sua indiferença ou por sua impositividade, falham a justiça, a caridade, a missão.

A missão acontece no risco e na intempérie da vida humana, ao sopro do Espírito, isso sim, e na Igreja, mas não exatamente "na sacristia" ou "na cúria" fechadas.

"Não vos iludais... repetindo: templo de Javé, templo de Javé", adverte Jeremias a todos os adoradores inconseqüentes. E Jesus, chegada a plenitude da revelação, desmascara definitivamente a insensibilidade, os casuísmos, o ritualismo, a hipocrisia dos doutores e dos fariseus.

O Vento do Espírito não está amarrado e "sopra onde quer", e remove e renova os corações e as estruturas. Continua agindo, sempre. Cria, vivifica, liberta. Se permitirmos que o vento cale, se o poder do legalismo abafa a voz do Espírito, expomo-nos a não ouvir a Deus, nem na Bíblia nem na oração, comunitária ou individual, litúrgica ou privada. Ou nos expomos a ouvir outros deuses.

Ninguém ouve o Deus e Pai de Jesus se não escutar simultaneamente o clamor de seus pobres, o gemido de sua criação.

Sexta – Por outro lado, se não sabemos acolher o Espírito, se não estamos atentos a sua chamada, se não cultivamos seus dons, se não somos dóceis – também no silêncio e na renúncia e na gratuidade – a esse Vento que tantas vezes passa feito "uma brisa suave", como no Horeb de Elias, "que palavra" levaremos? Que mensagem será nossa vida? de que daremos testemunho? A boca fala da abundância do coração. Vazios de Deus, não poderemos transmitir Deus. Não somos a Palavra, somos simplesmente seu eco, uma voz sua. Indispensável, isso sim; pela corresponsabilidade que Ele nos confia.

Em nossa pastoral, na celebração dos sacramentos, não se trata de "fazer" pastoral nem de "administrar"; não se trata de "dar" o catecismo ou o "curso" de noivos ou a hóstia, como burocratas que distribuem fichas. Na pastoral e na celebração – desde a missa e a catequese infantil até a pastoral operária ou política e as romarias da terra – é preciso "dar-se" à Graça e aos irmãos, experimentar o que se anuncia, ser o que se prega, testemunhar com a própria vida o mistério que se celebra.

Um cristão, uma cristã são, antes de tudo, testemunhas de vida e, talvez, testemunhas de morte: mártires, como tantos irmãos e irmãs desta terra nossa que mana leite e sangue.

Sétima – Jesus foi o "Homem livre" frente à carne e ao populismo, frente à lei e ao império; e por essa total liberdade,

em obediência ao Pai e a sua causa que é o Reino, foi levado à morte de cruz e à vitória da ressurreição.

A comunidade dos seguidores de Jesus há de viver até as últimas conseqüências – dentro de nosso campo de jogo, limitado sempre – essa liberdade "com que Cristo nos libertou" e que Ele por primeiro viveu. Para a glória de Deus Pai e para a vida do mundo. Sem ceder diante de nenhum poder e contestando todos os ídolos que dominam as pessoas e todos os impérios que subjugam os povos.

Se ela, a igreja, que é filha da liberdade do Espírito, vendaval de Pentecostes, cede diante de algum império – como tantas vezes cedeu –, quem proclamará o mistério da "inteira liberdade?" Quem dirá a verdade a Pilatos, a Anás e a Caifás? Quem sustentará a esperança tão golpeada do povo?

A Espiritualidade da Libertação é a espiritualidade da liberdade; porque somente os livres libertam. E é a espiritualidade da pobreza, libertada do egoísmo, de consumismos e de pressões vãs, porque somente os pobres são livres. A Civilização do Amor que o episcopado latino-americano proclamou em Puebla reclama simultaneamente a civilização da pobreza que defendeu o teólogo-mártir Ellacuría, em El Salvador.

Oitava – Não há caminho feito na espiritualidade, mesmo quando seguimos mestres e escolas, antigos ou modernos, e mesmo sentindo-nos envolvidos pela multidão de irmãs e irmãos que nos precederam ou nos acompanham na aventura. Não há caminho feito, mas Ele é o Caminho. E ele mesmo é o pão e o vinho da caminhada. Não é preciso que esperemos trajetos que substituam nossa espiritualidade ou que nos privem de explorar criativamente novas alturas ou maiores baixadas. Andando nele, segundo seu Espírito, se faz caminho seguro ao andar.

Poderá nos faltar tudo e todos, talvez; passaremos as "noites do espírito" ou os isolamentos da instituição; mas vamos em companhia. E somos comunhão. Da Trindade-comunidade viemos, por ela e nela vivemos e para ela vamos.

Todavia, nossa espiritualidade, como a espiritualidade de qualquer pessoa humana, em qualquer coordenada da Igreja ou em qualquer situação religiosa ou cultural, é uma aventura em aberto, uma luta totalmente arriscada, o jogo máximo de nossa liberdade; é tanto o sentido como a busca de nossa existência.

Não há caminho. Há Caminho. E se faz caminho ao andar.

Isso querem dizer as canções, com suas perguntas. E dizem mais, se as escarafuncharmos, porque a poesia tem a vantagem de dizer mais do que diz...

E este livro quer dizer isto. Mais sistematicamente. Descendo aos detalhes da vida e sempre com a vontade de abordar, numa perspectiva simultânea, a espiritualidade humana fundamental – e, em nosso caso, latino-americana – com a espiritualidade especificamente cristã – e, em nosso caso, a Espiritualidade da Libertação.

Muita tinta se gastou acerca desse genitivo "de": se é *Teologia do Trabalho*, se é *Teologia da Libertação*. No nosso entender também foi dada repetidamente a resposta cabal. A Teologia do Trabalho limita-se a estudar teologicamente o fenômeno humano do trabalho. A Teologia da Libertação abrange sistematicamente todo o campo da teologia cristã, mas a partir da perspectiva e com a dinâmica da libertação integral. Por isso cremos que este livro pode levar o título, sem dar lugar a dúvidas ou a polêmicas, *Espiritualidade da Libertação*. Porque não se refere somente à vivência espiritual de processos ou atos libertadores – pessoal e socialmente – mas a toda a espiritualidade humana, em sua vertente mais íntima e pessoal e em suas implicações mais comunitárias e sociais. Sempre à luz daquela libertação com que o Espírito nos liberta e a serviço da libertação total do Reino.

Ainda dentro dessa amplitude, o livro não trata especificamente de certos temas, inclusive importantes – como a Trindade, a Eucaristia, a Bíblia, a Graça, a Comunhão dos santos, a Escatologia..., – que são matéria e alma, fonte e perspectiva da espiritualidade cristã; porque estes temas são especificamente tratados em outros volumes desta mesma coleção. Também não abordamos os esquemas tradicionais das "idades da alma" ou as "vias de santidade"; porque essa classificação tem seus inconvenientes e porque nos parece mais útil – para a maior parte dos leitores – uma apresentação menos esquematizada do caminhar espiritual.

Fique claro desde o princípio que não fazemos um tratado de *Teologia da Espiritualidade*, mas um livro *de espiritualidade*, e especificamente de *Espiritualidade da Libertação*, a partir da América Latina e para a América Latina. Mesmo quando acreditamos que a espiritualidade da Libertação, como tal, é "oportuna, útil e necessária" para todo o Terceiro Mundo, e até para o mundo inteiro, matizes ou referências à parte. O que João Paulo II disse,

em mais de uma oportunidade, da Teologia da Libertação no que se refere à sua validade universal, cremos que pode ser dito com maior razão da Espiritualidade da Libertação. Que pessoa, que comunidade, que povo não tem necessidade de se libertar do pecado, dos diferentes cativeiros e do "medo da morte"?

Temos de reconhecer honradamente que qualificar esta espiritualidade como "latino-americana" é convencional e até discutível, porque outras espiritualidades – inclusive contrárias a esta em muitos aspectos – também presentes em nossa América, poderiam reivindicar o título de latino-americanas por sua posição geográfica e por sua antiguidade no Continente. Como diria Pablo Richard, nem tudo o que vem da América Latina é latino-americano. A cultura e a teologia, ainda dominantes na América Latina, são em grande parte européias – e europeus nascemos também os ousados autores deste livro, embora tentemos, faz tempo, renascermos latino-americanos... A Teologia e a Espiritualidade da Libertação *são latino-americanas*, não só por localização material, mas também, sobretudo, porque assumem a conflitiva identidade deste Continente do "cativeiro e da libertação" como seu desafio pessoal e histórico mais profundo, e como sua utopia mais humana e mais cristã.

Também não gostaríamos de cair no chauvinismo de reduzir a contribuições especificamente latino-americanas da Espiritualidade da Libertação o que é espírito e Espírito da Libertação em qualquer parte e em qualquer tempo, sem bairrismos e sem fronteiras.

O livro quer ser ecumênico, e até macroecumênico, como diremos ao longo dele. No entanto, porque somos dois católicos que o escrevemos, será evidentemente católico em sua formulação. O livro também quer ser para todos, leigos e clérigos, mulheres ou homens. Mas, como são dois homens clérigos que o escrevemos, facilmente atenderá menos às exigências de uma espiritualidade leiga e feminina.

O que importa é a vida. E o que nos levou a escrever este livro, entre muitos vaivéns e sem pretensões maiores, é a mesma vontade do libertador Jesus: que neste Continente da morte "todos tenhamos vida e vida em abundância".

CAPÍTULO PRIMEIRO

ESPÍRITO E ESPIRITUALIDADE

1. O PROBLEMA DE CERTAS PALAVRAS

"Espiritualidade", decididamente, é uma palavra infeliz. Temos de começar dizendo isso para abordar o problema de frente. Porque a primeira dificuldade deste livro será encontrada por muitos já no próprio título. Para eles, espiritualidade poderá significar algo distante da vida real, inútil e talvez até odioso. Trata-se de pessoas que, legitimamente, fogem de velhos e novos espiritualismos, de abstrações irreais, e não têm por que perder o tempo.

A palavra espiritualidade deriva de "espírito". E, na mentalidade mais comum, espírito se opõe à matéria. Os "espíritos" são seres imateriais, sem corpo, muito diferentes de nós. Nesse sentido, será espiritual o que não é material, o que não tem corpo. E se dirá que uma pessoa é "espiritual" ou "muito espiritual" se vive sem se preocupar com o material, nem sequer com seu próprio corpo, procurando viver unicamente de realidades espirituais.

Estes conceitos de espírito e espiritualidade como realidades opostas ao material e ao corporal provêm da cultura grega. Dela passaram para o castelhano, para o português, para o francês, para o italiano e até para o inglês e o alemão... Quer dizer, quase tudo o que pode ser chamado de "cultura ocidental" está como que infectado por este conceito grego do espiritual. O mesmo não acontece, por exemplo, na língua quíchua, ou guarani ou aimara.

Também o idioma ancestral da Bíblia, a língua hebraica, o mundo cultural semítico, não entendem assim o espiritual. Para a Bíblia, espírito não se opõe à matéria, nem ao corpo, nem à maldade (destruição); opõe-se à carne, à morte (a fragilidade do que está destinado à morte); e opõe-se à lei (a imposição, o medo, o castigo).[1] Neste contexto semântico, espírito significa vida,

1. J. COMBLIN. *Antropologia cristã*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 261-267.

construção, força, ação, liberdade. O espírito não é algo que está fora da matéria, fora do corpo ou fora da realidade real, mas algo que está dentro, que habita a matéria, o corpo, a realidade, e lhes dá vida, os faz ser o que são; enche-os de força, move-os, os impele; lança-os ao crescimento e à criatividade num ímpeto de liberdade.

Em hebraico a palavra espírito, *ruah*, significa vento, respiração, hálito. O espírito é, como o vento, ligeiro, potente, envolvente, impredizível. É, como o alento, o vento corporal que faz com que a pessoa respire e se oxigene, para poder continuar viva. É como o hálito da respiração: quem respira está vivo; quem não respira, está morto.

O espírito não é outra coisa senão o melhor da vida, o que faz com que ela seja o que é, dando-lhe caridade e vigor, sustentando-a e impulsionando-a.

Diremos que algo é espiritual por causa da presença que em si tiver de espírito.

Nós, já desde agora, abandonamos o sentido grego do termo espírito e procuraremos nos aproximar do sentido bíblico, indígena, afro, menos dicotomicamente "ocidental".

2. PRIMEIRAS DEFINIÇÕES DE E/ESPÍRITO E DE ESPIRITUALIDADE

A partir do que foi dito, e para iniciarmos a caminhada, podemos estabelecer já algumas definições provisórias.

O espírito de uma pessoa[2] é o mais profundo de seu próprio ser: suas "motivações"[3] últimas, seu ideal, sua utopia, sua paixão, a mística pela qual vive e luta e com a qual contagia os outros. Diremos, por exemplo, que uma pessoa "tem bom espírito" quando é de bom coração, de boas intenções, tem objetivos

2. Deixamos de lado o tema da "psique", a qual, como X. Zubiri, nós também não chamaremos de "alma", "porque o vocábulo está sobrecarregado de um sentido especial arquidiscutível, a saber, uma entidade substancial que habita 'dentro' do corpo". Cf. X. ZUBIRI. *El hombre y Dios*. Madrid, Alianza Editorial, ^{3}1985, p. 40.

3. "A espiritualidade é a motivação que impregna os projetos e compromissos de vida (p. 26)..., a motivação e mística que embebem e inspiram o compromisso (p. 26)..., a motivação do Espírito. Por isso, falar de motivações é falar de mística, de espiritualidade (p. 19)". S. GALILEA. *El camino de la espiritualidad*. Bogotá, Paulinas, ^{2}1985.

nobres, veracidade. Diremos que "tem mau espírito" quando más intenções a habitam, ou paixões baixas a dominam ou quando algo nela nos faz desconfiar de falsidade. Diremos que uma pessoa "tem muito espírito" quando se nota nela a presença e a força de algumas motivações profundas, de uma paixão que a arrasta, de um fogo que a põe em ebulição, ou de uma riqueza interior que a faz transbordar. E diremos, pelo contrário, que "não tem espírito" quando ela é vista sem ânimo, sem paixão, sem ideais; quando se fecha numa vida vulgar e sem perspectivas. Utilizaremos mais de uma vez em lugar de espírito ou espiritualidade certos sinônimos relativos (sentido, consciência, inspiração, vontade profunda, domínio de si, valores que guiam, utopia ou causa pelas quais se luta, desejo vital) para manter distante o restrito conceito grego que lamentavelmente sempre nos vem à mente.

Espírito é o substantivo concreto, e espiritualidade é o substantivo abstrato. Do mesmo modo que amigo é o substantivo concreto do substantivo abstrato amizade. Amigo é aquele que tem a qualidade da amizade; e o caráter ou a forma com que a viver o fará ter um tipo ou outro de amizade, mais ou menos intenso, mais ou menos sincero. O mesmo ocorre com espírito e espiritualidade. Podemos entender a espiritualidade de uma pessoa ou de uma determinada realidade como seu caráter ou forma de ser espiritual, como o fato de estar adornada desse caráter, como o fato de viver ou de acontecer com espírito, seja esse espírito o que for.

A espiritualidade é dimensão suscetível de uma certa "medida" ou avaliação. Quer dizer, se dará uma espiritualidade maior ou menor, melhor ou pior, numa pessoa ou numa realidade, na medida em que for maior ou menor a presença nelas de um espírito melhor ou pior. Uma pessoa será verdadeiramente espiritual quando houver nela presença clara e atuação marcante do espírito, quando viver realmente com espírito. E conforme for esse espírito, assim será sua espiritualidade.

Embora, a rigor, como dissemos, entre os significados de "espírito" e de "espiritualidade" exista essa diferença que medeia entre o concreto e o abstrato, a verdade é que no uso comum da linguagem trocamos freqüentemente estas palavras sem diferenciá-las devidamente, do mesmo modo que, em vez de dizer "nossos amigos", dizemos "nossas amizades". Caprichos da linguagem. Assim, muitas vezes em que dizemos "espiritualidade", poderíamos ou deveríamos dizer mais concretamente "espírito".

Quando perguntamos que espiritualidade temos, poderíamos perguntar que espírito nos move, ou quando afirmamos que uma pessoa é de muita espiritualidade, poderíamos expressar o mesmo dizendo que mostra ter muito espírito.[4]

Este último exemplo nos faz lembrar uma confusão habitual. O qualificativo "pessoa de muita espiritualidade" ou "de muito espírito" não seria aplicado espontaneamente por nós a uma pessoa sumamente ambiciosa que fizesse de sua vida uma paixão visando a conseguir poder e dinheiro a qualquer preço. Não lhe aplicaríamos esse qualificativo porque, equivocadamente, tendemos a pensar o espírito e a espiritualidade só em termos positivos. Como se somente merecessem esses nomes o espírito e a espiritualidade bons, os que se ajustam a nossos valores éticos.[5]

Mas não, espíritos e espiritualidades os há muito diversos e até contraditórios. Há espíritos bons e espíritos não tão bons. Há pessoas de muita e há pessoas de pouca espiritualidade. Há pessoas de uma espiritualidade melhor e pessoas de uma espiritualidade pior. Uma pessoa ambiciosa e exploradora que procura dominar os outros tem muita espiritualidade, mas de egoísmo, de ambição, idolátrica: um mau espírito a move.

Em muitos ambientes cristãos se diz com freqüência que "espiritualidade é viver com espírito", mas se faz esta afirmação entendendo-a "à nossa imagem e semelhança", quer dizer, por espiritualidade tomamos só a nossa, a que nós valorizamos, a cristã; e por espírito entendemos só o que serve de referência para nós: o espírito de fé, de esperança e de caridade cristãs. Inconscientemente consideramos certo que os que não vivem com esse espírito não têm absolutamente espírito, não possuem espiritualidade...

A realidade é muito mais ampla. O espírito (a espiritualidade) de uma pessoa, comunidade ou povo é – nesta acepção "macroecumênica"[6] em que estamos situando o termo – sua motivação de vida, sua vontade, a inspiração de sua atividade, de sua utopia, de suas causas, independentemente de estas serem melhores ou

4. Ou um espírito muito poderoso, já que o espírito não é suscetível de mediação quantitativa.

5. Como quando falamos de "cristãos comprometidos" e pensamos em cristãos comprometidos com a justiça, como se não existissem cristãos comprometidos também com a injustiça. Cf. C. BOFF. *Teologia e prática – Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978, p. 321s.

6. No terceiro capítulo temos uma seção dedicada ao "macroecumenismo".

piores, boas ou más, de coincidirem com as nossas ou não. Os que não têm nosso espírito também têm espírito. Os que não têm uma espiritualidade cristã também têm espiritualidade, inclusive os que dizem rejeitar as espiritualidades...[7]

3. ESPIRITUALIDADE, PATRIMÔNIO DE TODOS OS SERES HUMANOS

Toda pessoa humana está animada por um espírito ou outro, está marcada por uma espiritualidade ou outra, porque a pessoa humana é um ser também fundamentalmente espiritual. Esta afirmação pode ser entendida e explicada de mil formas diversas, segundo as distintas correntes antropológicas, filosóficas e religiosas. Neste livro não vamos entrar nesse debate. Basta que partamos dessa afirmação global. Devemos supor que o leitor de um livro de espiritualidade partilha da convicção de que o ser humano não é um ser "exclusivamente material".

A afirmação clássica de que o ser humano é um ser espiritual significa que o homem e a mulher são algo mais do que a vida biológica, que neles há algo que lhes dá uma qualidade de vida superior à vida de um simples animal. Esse algo mais que os distingue, que os faz o que são dando-lhes sua especificidade humana, é essa realidade misteriosa, mas bem real, que tantas religiões e filosofias, ao longo da história, designaram como "espírito". Chamado assim ou com outra palavra, o espírito é a dimensão de qualidade mais profunda que o ser humano tem, sem a qual não seria pessoa humana. Essa profundidade[8] pessoal – o profundo, na linguagem dos místicos clássicos – vai sendo forjada pelas motivações que fazem a pessoa vibrar, pela utopia que a move e anima, pela compreensão da vida que essa pessoa foi fazendo laboriosamente para si através da experiência pessoal, na convivência com seus semelhantes e com os outros seres, a mística que essa pessoa põe como base de sua definição individual e de sua orientação histórica.

7. Há muitos espíritos diferentes. Lembremos duas obras que manifestam isso já em seu título: Michael NOVAK. *O espírito do capitalismo democrático*, edição original em American Enterprise Simon & Schuster, 1982; M. WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*.

8. Paul TILLICH, *La dimensión perdida*. Bilbao, Desclée, 1970 – sobre a dimensão antropológica da "profundidade" e seu significado religioso.

Quanto mais conscientemente vive e age uma pessoa, quanto mais cultiva seus valores, seu ideal, sua mística, suas opções profundas, sua utopia... mais espiritualidade tem, mais profunda e mais rica é sua profundidade. Sua espiritualidade será o talhe de sua própria humanidade.[9]

A espiritualidade não é patrimônio exclusivo de pessoas especiais, profissionalmente religiosas, ou santas, nem sequer é privativa dos crentes.[10] A espiritualidade é patrimônio de todos os seres humanos. Mais ainda. A espiritualidade é também uma realidade comunitária; é como a consciência e a motivação de um grupo, de um povo. Cada comunidade tem sua cultura e cada cultura tem sua espiritualidade.

4. A ESPIRITUALIDADE É ALGO RELIGIOSO?

Ora, o que a espiritualidade tem a ver com a religião? Não se pensou sempre que a espiritualidade é uma realidade religiosa? Para responder a estas perguntas devemos dar primeiro uma volta.[11]

Ser pessoa é algo mais profundo do que ser simplesmente membro desta raça animal concreta que é a raça humana. É assumir a própria liberdade frente ao mistério, ao destino, ao futuro; optar por um sentido perante a história, dar uma resposta pessoal às perguntas últimas da existência. Num ou noutro momento de sua vida todo ser humano quebra a camada superficial na qual costumamos nos mover, como folhas levadas pela correnteza, e se faz as perguntas fundamentais: "o que é o homem? qual o sentido e o fim de nossa vida? qual a origem do sofrimento? como conseguir a felicidade? o que é a morte? que

9. Dito numa linguagem cristã, a espiritualidade, por ser o mais profundamente humano, seria o que mais a pessoa tem para "ser à semelhança de Deus", "à sua imagem", aquilo no que mais se reflete sua participação da natureza de Deus.

10. "Não há nenhum motivo para que os cristãos reduzam o conceito de espiritualidade ao âmbito cristão." Urs von BALTHASAR. O evangelho como norma crítica de toda a espiritualidade na Igreja. *Concilium* 9 (1965): 5. A. M. BESNARD, mais completo, afirma: "Não duvidamos em afirmar que podem existir e que existirão não só espiritualidades não cristãs, mas inclusive não crentes". Linhas de força das tendências espirituais contemporâneas. *Concilium* 9 (1965): 24.

11. J.M. VIGIL. Qué es la religiosidad? Em: *Plan de pastoral prematrimonial*. Santander, Sal Terrae, 1988, p. 179-185.

podemos esperar?"[12] Não se trata de perguntas "formalmente religiosas", mas de perguntas "profundamente humanas" ou, para ser mais exatos, das questões humanas mais profundas. Embora, no nosso entender, levantar estas questões já é de per si formular a pergunta religiosa.

Toda pessoa tem de enfrentar-se com o mistério de sua própria existência. Tem que optar inevitavelmente por certos valores que dêem arcabouço e consistência a sua vida. De uma maneira ou de outra deverá escolher um ponto sobre o qual construir e articular a composição de sua consciência, sua tomada de posição frente à realidade, dentro da história.[13] É a opção fundamental. E o genuinamente religioso é essa profunda opção fundamental, essa profundidade humana, antes de todo dogma e de todo rito, de toda pertença a uma confissão determinada. Porque nessa opção fundamental a pessoa define que valor coloca no centro de sua vida, qual é seu ponto absoluto, qual é seu Deus ou seu deus. O grande mestre Orígenes dizia que "Deus é aquilo que alguém coloca acima de tudo mais".

Não se pode deixar de ser "religioso" – neste sentido fundamental – sem abdicar ao mais profundo da própria humanidade. Nem sequer abjurando uma religião determinada a pessoa deixará de ser religiosa em sua profundidade humana.[14] Deus, dizia o inquieto Agostinho de Hipona, me é "mais íntimo que minha própria intimidade".[15]

Esta religiosidade profunda coincide com o que temos chamado de espírito ou espiritualidade.[16] A espiritualidade – esta religiosidade profunda – é que definitivamente nos configura como pessoas, que nos define – nos salva ou nos condena – diante do próprio Deus, e não as práticas religiosas que, derivadamente, façamos, talvez às vezes sem essa profundidade.

O valor máximo que essas práticas religiosas podem assumir é ser expressão pessoal e veículo comunitário daquela espiri-

12. Estas são as perguntas fundamentais que o Concílio Vaticano II diz que os homens fazem às diversas religiões, cf. NA 1.

13. Cf. J.L. SEGUNDO. Revelación, fe, signos de los tiempos. Em: *Mysterium Liberationis*, I, p. 448-451. Cf. também F. SEBASTIAN. *Antropología y teología de la fe cristiana*. Salamanca, Sígueme, 1972.

14. J.M. VIGIL, *ibidem*, p. 187.

15. *Confissões*, livro III, 6, 4.

16. K. RAHNER. *Oyente de la Palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona, Herder, 1967.

tualidade, daquela religiosidade profunda. Se por qualquer motivo, com honradez sincera, uma pessoa rejeitasse em consciência as práticas religiosas ou a pertença a uma religião confessional mas vivesse de verdade as propostas profundas da veracidade existencial, nem por isso ela se perderia, nem Deus se incomodaria.

5. ENTÃO, O QUE É A ESPIRITUALIDADE CRISTÃ?

Tudo o que dissemos talvez pudesse inquietar algum leitor ou irritar algum censor: será que neste livro sobre a Espiritualidade da Libertação não se vai falar da espiritualidade explicitamente cristã, como a da cruz e do batismo, como a da oração e do seguimento de Jesus? Claro que vamos falar dela, e de todas as suas exigências fundamentais. Mais ainda, é preciso começar dizendo que já estamos falando dela, mesmo sem citá-la, pois tudo o que dissemos até agora sobre a espiritualidade em geral se refere também à espiritualidade explicitamente cristã. Quer dizer, se a espiritualidade do seguimento de Jesus merece o nome de espiritualidade é porque satisfaz a definição de espiritualidade que demos mais acima; ou seja, porque é motivação, impulso, utopia, causa pela qual viver e lutar... Seguir a Jesus será a definição de sua especificidade. A espiritualidade cristã, como espiritualidade, em princípio, é mais um caso entre as muitas espiritualidades que existem no mundo dos humanos: a islâmica, a maia, a hebraica, a guarani, a budista, a kuna, a xintoísta...

É bem possível que esta resposta deixe ainda insatisfeito mais de um leitor, que perguntará: não há porém "algo mais" na espiritualidade cristã, algo que as demais espiritualidades religiosas não têm?

Em princípio, olhando-se as coisas sob a luz normal, a espiritualidade cristã não é mais do que "um caso a mais" entre as espiritualidades religiosas. Repetimos, olhando-se as coisas "sob a luz normal". Ora, se as olharmos à luz da fé cristã, descobrimos um "algo mais" novo e peculiar. O que é?

Para responder a essa pergunta precisamos passar a acender a luz da fé cristã, entrando nesse outro plano de conhecimento, mais além, ou mais dentro, gratuito, imerecido, que em si, antes de nossa resposta fiel, não nos faz nem melhores nem piores, mas que é uma luz "diferente" da "luz normal".

6. OLHANDO AS COISAS A PARTIR DA FÉ CRISTÃ

A fé cristã é uma luz peculiar.[17] Como toda visão religiosa e de fé, nos dá uma perspectiva contemplativa da realidade, quer dizer, nos faz descobrir admiravelmente uma dimensão da realidade que só é acessível à luz da própria fé. É a dimensão da salvação que Deus leva avante na história humana. E dentro dessa dimensão vemos duas perspectivas, inseparáveis em si, mas claramente distinguíveis, *a ordem da salvação* como tal e *a ordem de seu conhecimento*.

Quanto à ordem da salvação, a fé nos faz saber que a presença da salvação é inabrangível por nós, e que não tem limites nem de espaço nem de tempo, nem de raça nem de língua, nem sequer de religião. Todos os seres humanos têm uma relação direta com a salvação porque Deus quer que todos os humanos se salvem (1Tm 2,4). Todos podem chegar à salvação e todos estão chamados a colaborar em sua construção. Todos, portanto, estão incorporados à ordem da realização da salvação. Deus se vale de tudo e de todos para tecê-la em cada vida e em toda a história. Deus se comunica com as mulheres e com os homens e lhes dirige sua palavra através do livro da vida, que é a criação e a história, no acontecer diário e sob os sinais dos tempos e dos lugares. Assim age Deus de muitas maneiras, muitas vezes desconhecidas por nós, mas antigas como a própria história da humanidade (Hb 1,1). As pessoas humanas, por seu lado, se sentem desafiadas e ao mesmo tempo estimuladas por esta obra de Deus no meio do mundo e nelas mesmas. E como espírito que são, e à medida que vão se enchendo dele, vão colaborando também mais plenamente com a própria salvação, muitas vezes sem saber. No espírito que move cada pessoa, cada grupo, cada povo, há uma presença certa da salvação. À luz da fé descobriremos que o espírito, a espiritualidade de cada ser humano, de cada família espiritual, de cada povo, são realidades salvíficas, pertencem indiscutivelmente à ordem da salvação e estão chamadas a colaborar nela. A fé cristã nos dá assim uma visão sumamente ecumênica, "macroecumênica".

Mas a fé cristã nos descobre, além disso, um sentido próprio e um significado novo das realidades salvíficas explicitamente

17. Não é a única luz religiosa que existe; também a fé quéchua ou islâmica, por exemplo, são luzes religiosas, e todas elas provêm daquele que é a Luz. Porém, nós nos limitamos agora à perspectiva cristã.

cristãs. Deus não só criou o mundo e o fez cenário de sua salvação; não só criou o ser humano e o transformou num dos principais protagonistas dela, mas quis também se comunicar a esse ser humano mais plenamente para lhe tornar mais acessível e compreensível a salvação. Não só se revelou através da mediação da criação e da história, mas decidiu também se revelar à humanidade diretamente, pessoalmente. Os cristãos cremos que, em Jesus, Deus pronunciou sua palavra em carne, em sangue, em história, em morte e ressurreição. Em Jesus de Nazaré, nascido de mulher (Gl 4,4), habita pessoal e historicamente a plenitude da divindade (Cl 1,15-20). Nele Deus se revelou como o amor. Nele nos revelou o sentido e o fim da existência: a utopia do Reino. E se revelou a si mesmo pela trajetória de Jesus como a realização antecipada da plenitude da nova humanidade.

Com essa revelação plena Deus move os humanos, os atrai para si, lhes revela a dinâmica e o sentido da história e de cada existência, e lhes dá a causa e os motivos para viver, para conviver e para entregar a própria vida... Numa palavra, se lhes faz presente com seu Espírito, no espírito deles, encaminhando-os fortalecidamente para a salvação. Realidades como a encarnação de Deus, a comunidade eclesial, a vida sacramental etc., configuram outras tantas referências de uma espiritualidade explicitamente cristã. O acesso a esta revelação manifesta da salvação – que é um dom, inexplicavelmente gratuito, no princípio – facilita evidentemente a vivência da salvação.

Mais ainda, não somente diremos que Deus, através de todos os meios desta revelação (história de Israel, palavra bíblica de Deus, Igreja, sacramentos...), orienta e fortalece o espírito de seus filhos e filhas, mas também que lhes envia de um modo novo seu próprio Espírito como o Espírito Santo do Pai e do Filho, como o Espírito do ressuscitado Jesus.

Estas realidades especificamente cristãs que acabamos de citar e que pertencem à ordem da manifestação e do conseqüente conhecimento da salvação não são mediações absolutamente necessárias para a própria salvação, e sim para o conhecimento de sua revelação e de sua vivência cristã. Os cristãos cremos que sua finalidade estriba no fato de ser uma mediação no mediador Jesus, merecedora da maior gratidão.

Esta distinção, tão importante, entre a ordem da realização da salvação e a ordem de sua manifestação ou de seu conhecimento de nossa parte não coincide com a fronteira entre o

profano e o sagrado, ou entre o diretamente ético e o explicitamente religioso.

7. A ESPIRITUALIDADE DOS NÃO-CRISTÃOS E A ESPIRITUALIDADE DOS CRISTÃOS

À luz da fé, portanto, como avaliamos, confrontando-as, a espiritualidade dos homens e mulheres que não tiveram acesso à revelação cristã e a espiritualidade daqueles que tiveram esse acesso?

Uma primeira resposta, precipitada mas muito comum, foi dizer que os que não conheceram a revelação cristã vivem com um "espírito" em letra minúscula, enquanto que os que conheceram a Deus por meio dessa revelação vivem pelo "Espírito" com maiúscula. É verdade que Deus ajudaria a uns e outros, mas de maneira muito desigual. Mais ainda, segundo esta opinião, pensou-se freqüentemente que os que não conheceram a revelação cristã ou não se incorporaram a uma igreja cristã não estariam vivendo em si mesmos a "vida divina sobrenatural", mas somente uma "espiritualidade humana natural". Pelo contrário, os que, conhecendo a revelação, participam da vida da Igreja, estariam vivendo não um simples "espírito" mas a vida do próprio "Espírito".[18]

Mas esta é, como dissemos, uma resposta muito precipitada. Trata-se de um pensamento amplamente difundido mas pouco respeitoso dos dados que a fé nos revela. Porque estabelece um verdadeiro abismo, injustificável, entre as pessoas que conheceram a revelação e as que não a conheceram. A Palavra de Deus nos diz outra coisa.

18. Esta resposta é tão freqüente provavelmente devido ao fato de ser a resposta que deu a "teologia espiritual" ou ciência clássica da espiritualidade. Esta, realmente, foi concebida como ciência da "vida sobrenatural", da "perfeição cristã", da "ascética e da mística"... o que de entrada deixava fora de consideração a possibilidade de uma "espiritualidade dos não-crentes". Que estes não podem viver as "virtudes" que vivem os cristãos é algo comumente sustentado na teologia espiritual clássica. Cf., a título de exemplo, GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et contemplation*. Paris, 1923, p. 64; também A. TANQUEREY, *Compêndio de teologia ascética e mística*. Paris, Desclée, 1930, p. 646. Ambos remetem-se à doutrina de Santo Tomás: "as virtudes morais cristãs são infusas e essencialmente distintas, por seu objeto formal, das mais excelsas virtudes morais adquiridas que os mais famosos filósofos descrevem... Há diferença infinita entre a temperança aristotélica, regulada somente pela reta razão, e a temperança cristã, regulada pela fé divina e pela prudência sobrenatural" (citado por GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*).

De acordo com essa Palavra, devemos responder à pergunta inicial deste parágrafo com as duas afirmações seguintes:

a) Todos os seres humanos têm espírito e espiritualidade, não só os que conhecem a revelação cristã, nem só aqueles que caminham com uma vivência explicitamente religiosa. Espírito e espiritualidade – no sentido que demos a estes conceitos – são uma dimensão essencial da pessoa humana e patrimônio de qualquer existência pessoal.

b) Em todos os seres humanos está presente e atua o Espírito de Deus, não só naqueles que aderiram a uma Igreja pela aceitação explícita da revelação cristã. E esse Espírito de Deus é o Espírito da Santíssima Trindade, o Espírito de Jesus, que atua também naqueles que não conhecem a revelação cristã.

Fique claro, no entanto, que a dupla afirmação deste parágrafo "b" que os cristãos fazemos, levados por nossa fé, não é partilhada pelos não-cristãos, nem podemos pretender proselitisticamente que partilhem dela.

8. "ESPÍRITO" COM LETRA MAIÚSCULA E "ESPÍRITO" COM LETRA MINÚSCULA

Até aqui empregamos normalmente a palavra "espírito com letra minúscula", mas acabamos de falar do "Espírito" com maiúscula, o Espírito de Deus, o Espírito Santo, o Espírito de Jesus. Não pretendemos definir este Espírito, porque Deus é indefinível e porque sabemos em princípio de quem estamos falando.[19] Vamos porém perguntar-nos que relação há entre o espírito e o Espírito.

O espírito é a dimensão essencial da pessoa humana na qual o Espírito de Deus encontra a plataforma privilegiada de atuação sobre a própria pessoa. O Espírito de Deus age no espírito dos humanos. Dá-lhes espírito, quer dizer, profundidade, energia, liberdade, vida em plenitude. Dá-lhes a si mesmo. O próprio nome Espírito está relacionado com a experiência humana que deu origem ao que chamamos "espírito".

19. Nesta coleção Teologia e Libertação há um volume dedicado ao Espírito Santo. Cf. também J. COMBLIN. *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis, Vozes, 1988. Id. *O tempo da ação*. Petrópolis, Vozes, 1982, p. 35-39.

Distingamos:

1) *Nos homens e mulheres que não conheceram a revelação cristã* o Espírito de Jesus está presente e age em seu espírito "pelos caminhos que Ele conhece".[20] Alguns destes homens e mulheres nem sequer são crentes, mas também neles age o Espírito de Deus e até ora neles com gemidos inefáveis (cf. Rm 8,26), nos gritos maiores da existência humana. Nele todos nos movemos e existimos (At 17,28). Ele ilumina a todos (Jo 1,9) para que tenham vida (Jo 10,10). Outros desses homens e mulheres não tiveram acesso à palavra bíblica de Deus, não conhecem o Deus de Jesus, mas invocam o Deus vivo, em sua própria religião, sob outro nome e mediante mitos e ritos próprios. E o "Deus de todos os nomes"[21] lhes envia seu Espírito, os escuta e os acolhe. E os salva. Não são filhas ou filhos de Deus de segunda categoria.[22]

2) *Nos povos que não conheceram a revelação cristã*, o lugar privilegiado da ação de Deus e do acesso destes povos a Deus é sua espiritualidade, sua mística, sua cultura. Deus, que acompanha todo ser humano e todo povo, está presente[23] na cultura, na sabedoria, na espiritualidade de cada povo. E essa ação de Deus em cada povo é um modo de revelação de si mesmo[24] para esse povo e para todos os povos da terra, incluídos os povos cristãos.

3) *Nos homens e mulheres que conheceram e acolheram a revelação cristã*, o Espírito de Jesus é conhecido e invocado por seu nome revelado. Isso não implica necessariamente em que sua ação seja secundada por eles melhor do que pelos que não o

20. AG 7, 9; GS 22; LG 16; UR 3.

21. Como o chama a Missa dos Quilombos.

22. J. M. VIGIL. La Buena Nueva de la salvación de las religiones indígenas. *Diakonía* 61 (1992): 23-40.

23. Poder-se-ia recordar aqui tudo o que o Concílio Vaticano II afirma a respeito da "secreta presença de Deus", do "Verbo semeado", da "preparação do Evangelho"... nos povos que não conhecem o Evangelho: AG 9,7; GS 57; LG 16...; cf. também Puebla 401. Por isso, o Evangelho não chegará a nenhum povo como a um lugar "puramente pagão", mas como que se encontrando com o Verbo já previamente presente. "O primeiro missionário é a Santíssima Trindade, que, pelo *Logos* e pelo Espírito, se fez presente em cada vertebração cultural" (L. BOFF, *Nova Evangelização. Perspectiva dos oprimidos*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 39).

24. Por isso, todos os povos têm um brilho da luz de Deus em sua cultura, em sua sabedoria, em sua cosmovisão religiosa, em sua espiritualidade. Todos têm riquezas de espiritualidade a compartilhar. E a ação de Deus neles é ação para toda a humanidade, com um valor de universalidade "semelhante" ao que tem a história sagrada de Israel. Cf. L. BOFF, *ibid.*, p. 39, 61.

conhecem explicitamente nem fazem parte da Igreja.[25] Significa que têm à sua disposição uma capacitação nova para conhecê-lo e para andar nos caminhos da salvação. (É esta exatamente uma finalidade da revelação.) Nos cristãos, a revelação da salvação, com seus mistérios e dons, com a Palavra de Deus, com a encarnação de Deus em Cristo, com a comunhão da Igreja... são outras tantas fontes de espírito e de espiritualidade. Os cristãos, além de uma espiritualidade comum com os homens e mulheres que têm espírito embora sem conhecer explicitamente o Espírito de Jesus, podem viver uma espiritualidade caracteristicamente cristã, quer dizer, conscientemente fundada na salvação de Deus que está em Cristo Jesus. Diríamos que o Espírito foi dotado, no mistério de Jesus, de uma mediação específica para agir, através da fé viva, sobre os que acolherem esse mistério.

9. DOIS MODOS DE ESPIRITUALIDADE (E1 E E2)

Com o que acabamos de dizer estamos nos referindo a algo como dois planos ou dois modos na espiritualidade.

Designaremos como espiritualidade "humana fundamental", ético-política, a que ocorre em toda pessoa, conheça ou não a revelação cristã. Em razão da alta freqüência com que usaremos esse conceito, o qualificaremos com a designação formalizada de *E1*. Este plano da espiritualidade, mesmo provindo em última instância do manancial do Espírito de Deus, bebe nas fontes da vida, da história, da realidade social, da práxis, da reflexão, da sabedoria, da contemplação, quer dizer, todas aquelas fontes da razão e do coração. A esta espiritualidade E1, tal como a vivemos na América Latina, dedicamos o capítulo II deste livro: "O Espírito Libertador na Pátria Grande".

Nos cristãos, sua espiritualidade se realiza, também, sobre a modalidade nova das categorias explicitamente cristãs que a fé lhes outorga. A esta espiritualidade "explicitamente cristã" designaremos formalizadamente *E2*. A ela dedicamos o capítulo III: "No Espírito de Jesus Cristo Libertador".

25. O Evangelho é muito claro em afirmar que a pertença explícita ao Povo de Deus nem sempre vai acompanhada de uma maior fidelidade ao Espírito (Mt 25,31s; Lc 10,25s; Mt 21,28-32...).

E1 é, portanto, a espiritualidade fundamental, ético-política da pessoa humana. E2 é a espiritualidade religiosa, evangélico-eclesial, da pessoa cristã, em nosso caso.[26]

E assim como os tratados clássicos estruturavam o tratamento pormenorizado da espiritualidade com base nas diversas "virtudes", assim também nós dividimos os capítulos segundo e terceiro em alguns artigos que bem poderíamos considerar como as "virtudes" próprias da Espiritualidade da Libertação.

Queremos sublinhar mais uma vez que, ao qualificar como espiritualidade religiosa a E2 (que neste livro será, além disso, explicitamente cristã), não esquecemos que há muitas outras espiritualidades, também religiosas, não cristãs, que complementam também, cada uma a seu modo, as vivências fundamentais da razão e do coração.

Também não esquecemos que há uma espiritualidade "não religiosa",[27] e trataremos precisamente dela, no primeiro capítulo (E1), como espiritualidade humana fundamental e além disso especificamente latino-americana em nosso caso.

Gostaríamos, com esta atitude – correta nos conceitos teológicos, e de justiça na fraternidade humana – evitar toda dicotomia referente à espiritualidade, para que os cristãos, no que depende de nós, nunca mais tratemos os não cristãos como se fossem pessoas "sem espiritualidade"; nem nos julguemos superiores a eles. E para não cairmos tampouco na tentação de pensar que sem espiritualidade E1 possa existir uma legítima espiritualidade E2. Em nossa Pátria Grande, concretamente, se não formos espiritualmente latino-americanos, não seremos cristãmente espirituais.

***

26. Encontramos também esta distinção, menos elaborada, em J. SOBRINO. Espiritualidad y seguimiento de Jesús. Em: *Mysterium Liberationis*, II, p. 449-476. "A primeira é a espiritualidade fundamental de todo ser humano, a qual chamamos de dimensão fundamental-teologal... A segunda é a explicitação do cristão da espiritualidade" (p. 452).

27. Dizemos agora "não religiosa" no sentido convencional usual do termo, sem querer negar o que afirmamos anteriormente sobre o caráter antropologicamente religioso de toda "profundidade" pessoal.

ANEXO SOBRE OS DOIS MODOS DA ESPIRITUALIDADE (E1 E E2)

Que de fato existem dois modos, vertentes ou aspectos da espiritualidade, é óbvio. Contudo não é fácil expressar e categorizar sua diferença. A discussão do tema não é indispensável para a vivência da espiritualidade, de forma que pode ser obviada pelo leitor não habituado a esse tipo de discussões. Quem, porém, desejar uma precisão teológica maior do que aquela que até aqui afirmamos terá de abordar a análise que segue.

Já nos referimos inicialmente a estes dois modos. Queremos agora tematizar expressamente sua relação mútua.

Princípios básicos

1) Os dois modos ou aspectos da espiritualidade são plenamente humanos e nenhum é menos humano do que o outro, se forem corretamente assumidos e vividos.

2) Os dois podem ser qualificados como "cristãos", embora em sentido diferente:

a) no caso da E2 porque os valores que implica são explicitamente cristãos;

b) no caso da E1, pelo fato de que os valores e atitudes que implica são valores humanos que merecem uma avaliação plenamente positiva a partir da fé cristã.

3) Em ambos os modos está presente e age o Espírito de Deus. Os dois modos de espiritualidade estão imersos no regime da salvação, ambos pertencem à ordem de sua realização. Ambos movem a pessoa como agente de salvação sob a ação e a força do grande Agente da salvação. Mas a pessoa não conhece ou reconhece explicitamente nos dois a salvação como tal. A diferença específica ou discriminante entre os dois modos situa-se, portanto, na ordem do conhecimento da salvação, não na da realização da mesma.

4) A diferença radica unicamente na ordem da fé ou do conhecimento da salvação: um modo de espiritualidade tem conhecimento e faz uso da revelação cristã; o outro não. Um utiliza linguagem e categorias dessa revelação; o outro não. Um funciona "à luz da razão" e o outro funciona também "à luz da fé", sendo ambas as luzes dom do mesmo Deus.

5) Trata-se de modos diferentes, mas não excludentes nem alternativos (*aut-aut*) por si mesmos. Tornam-se excludentes somente para os espiritualistas desencarnados ou nos materialismos anti-espirituais.

6) Os dois modos merecem igualmente o nome de "espírito" ou "espiritualidade" no sentido antropológico que adotamos (motivação, mística, talante, força que in-spira...).

Considerados à luz da razão, ambos os modos têm o mesmo estatuto ontológico: são uma realidade antropológica. O fato de a E2 cristã tomar suas categorias da Revelação bíblica e fazer uso da luz da fé não muda este seu estatuto ontológico-antropológico, para este efeito.

7) Outra coisa é que os crentes vejamos, a partir da fé, nessa realidade antropológica da espiritualidade, algo mais – e Alguém mais – do que tal simples realidade antropológica. A partir da fé os crentes vemos também sua dimensão teologal, ou divina: a presença e a ação do Espírito de Deus. As duas dimensões, antropológica e teologal ou divina (a presença e a ação do Espírito de Deus), estão mutuamente imbricadas.[28]

8) Sublinhemos, portanto: os cristãos descobrimos a partir da fé esta dimensão teologal ou divina nos dois modos de espiritualidade, não somente no modo ou aspecto "explicitamente cristão", como foi afirmado tradicionalmente. A dimensão teologal (entendida como presença e ação do Espírito de Deus) não é patrimônio exclusivo da E2.

O quadro seguinte poderia expressar em síntese sinótica o que estamos dizendo:

	E1	E2
– Estatuto ontológico desta espiritualidade: aspecto antropológico.	– É uma realidade antropológica. – Vale-se somente do uso da razão. – Utiliza categorias profanas.[29]	– É uma realidade antropológica. – Vale-se da luz da revelação. – Utiliza categorias religiosas.

28. É o conhecido tema das relações entre natural e sobrenatural, natureza e graça... Sobre o modo de imbricação ou articulação de ambas as dimensões a partir de uma perspectiva verdadeiramente sugestiva de espiritualidade. Cf. C. e L. BOFF, *Da libertação – o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis, Vozes, 1979, p. 69s.

29. Chamamo-as "profanas" no sentido etimológico de "pro-fano", fora do templo, fora do mundo do explicitamente sagrado. Já sabemos que se trata de uma

– Estatuto ontológico desta espiritualidade: aspecto teológico.	– Contém uma dimensão teologal. – Não conhecida pelo sujeito.	– Contém uma dimensão teologal. – Conhecida pelo sujeito.
– Pertença à ordem da realização da salvação.	– Pertence.	– Pertence.
– Pertença à ordem do conhecimento da salvação.	– Não pertence.	– Pertence.
– Quem tem esta espiritualidade.	– Todas as pessoas, pelo fato de serem humanas.	– Só os que acolhem vivencialmente a revelação.
– Nomes possíveis (em paralelo).	– É leiga e secular. – É ético-política. – É virtualmente cristã. – É humana fundamental.	– É religiosa. – É crente.[30] – É explicitamente cristã. – É humana religiosa.
– Nível de religiosidade.	– Religiosidade antropológica existencial fundamental.	– Religiosidade antropológica existencial fundamental e além disso religiosidade explícita de uma religião concreta.

Um exemplo: a pertença à Igreja

Com a E2 aconteceria o mesmo que com a pertença à Igreja. Não é a pertença à Igreja, por si mesma, que põe e eleva o sujeito humano na ordem da realidade da salvação, porque o sujeito já estava nessa ordem antes ou à margem dessa pertença. A pertença à Igreja acrescenta para o sujeito sua incorporação à ordem do conhecimento[31] da salvação, quer dizer, ao plano da fé.

denominação válida só até certo ponto, já que também este modo de espiritualidade tem dimensão teologal ou divina.

30. A E2 também é ético-política, mas aqui lhe damos o nome pela diferença específica que melhor a possa distinguir da designação paralela adotada para a E1.

31. Evidentemente, esta nomenclatura teológica que fala de "ordem do conhecimento da salvação" não quer dizer que esta ordem se reduza a um simples "conhecimento" informativo, racional, antropológico, simplesmente humano... mas um "conhecimento" que tem também estatuto teológico, ou, melhor, teologal, e que por si mesmo tende a se converter em acolhida, aceitação, verificação prática, celebração...

A salvação ou condenação se realizam, de fato, pela apropriação moral da justiça,[32] não pela pertença à Igreja. Isso não quer dizer que a Igreja não tenha razão de ser, ou que não realiza[33] salvação. A Igreja tem razão de ser, mas esta não é a de dirimir a salvação, mas a de ser uma mediação específica, um "sacramento" da mesma posto por Deus a serviço de seus filhos e filhas para facilitá-la. Ora, a Igreja não realiza a salvação com exclusividade, como se "fora da Igreja não há salvação". A pertença ou não pertença à Igreja por si mesmas não dirimem a salvação. A salvação transborda o âmbito da Igreja. Fora da (realização da) salvação não há verdadeira Igreja; mas fora da Igreja também há verdadeira salvação.

Aplicando o exemplo à E2 diremos que a realização da salvação decide-se em todos os humanos. Todos eles estão elevados à ordem da realização da salvação. Esta incorporação à mesma é fundamental e universalmente prévia à E2. Isso não quer dizer que a E2 não tenha sua razão de ser para a salvação. Tem. Mas não no sentido de ser ela somente quem dirime a salvação,[34] mas no sentido de ser uma nova luz, uma nova força, uma mediação concreta sacramental que facilita a salvação. A E2 realiza salvação, mas não exclusivamente, como se fora da E2 não houvesse nem espiritualidade nem salvação. A salvação e a espiritualidade desbordam a E2. Fora da (realização da) salvação não há verdadeira E2, mas fora da E2 também há verdadeira espiritualidade e salvação.

Outro exemplo: a opção ético-política pelo povo e a opção evangélica pelos pobres

Podemos ver a diferença entre os dois modos de espiritualidade exemplificada num caso concreto, o da diferença que

32. C. e L. BOFF, *op. cit.*

33. A Igreja realiza também salvação, a realiza em comunidade crente, e por mediações que lhe são próprias.

34. Como se a salvação dos seres humanos fosse anulada com base numa E2 contradistinta e oposta à E1, enquanto que esta não teria um papel decisivo na consecução da salvação. Nós, pelo contrário, pensamos que a E2 engloba inevitavelmente a E1, e que é por esta E1 que se realizará fundamentalmente o julgamento dos humanos. É o que nos dizem claramente tantas passagens evangélicas: Mt 25,31s (o juízo dos povos); Lc 10,25-37 (o bom samaritano); Lc 11,27-28 (a verdadeira felicidade); Mt 21,28-32 (os dois irmãos); 1Jo 4,7 (todo aquele que ama nasceu de Deus); 1Jo 4,20 (quem diz que ama a Deus e odeia seu irmão)...

existe entre a opção pelos pobres por motivos ético-políticos e a opção pelos pobres por motivos evangélicos.

Por um lado, é claro que há motivos ético-políticos que fundamentam a opção pelos pobres por si mesma, mesmo antes ou à margem de uma opção cristã.[35] Por outro lado, é óbvio para nós que a opção pelos pobres tem uma profunda fundamentação bíblica e teológica.[36] Que relação existe entre a motivação ético-política e a religioso-evangélica?

Júlio Lois nos responde: "As motivações que a fé proporciona ao crente para optar pelos pobres não excluem as outras motivações que sem dúvida o crente tem, nem sequer são motivações inteiramente homologáveis para as restantes e que a elas são somadas como novas parcelas. Talvez fosse mais correto dizer que todas as motivações restantes, vistas à luz da fé, sem perder sua consistência própria, tomam novo rosto e adquirem perfil teológico (e teologal): a situação intolerável de injustiça se converte em realidade que se opõe ao plano de Deus, em pecado; a luta pela justiça, em missão ao serviço do reinado de Deus; a potenciação histórica do pobre se relaciona com a estratégia salvífica de Deus sempre mediada por sua parcialidade para com o pobre... Assim a fé dá plenitude e radicalidade última a qualquer outra motivação e proporciona uma nova e decisiva fundamentação que, sem dúvida, torna mais premente a própria opção. Além disso, já dissemos que lhe infunde um novo espírito e traz a ele novos elementos importantes para a concreção de seus objetivos".[37]

35. Jon SOBRINO formula o mesmo pensamento dizendo que um fundamento válido para a opção pelos pobres é simplesmente a "honradez com o real", "a fidelidade ao real"... (cf. *Liberación con espíritu*. Santiago, Sal Terrae, 1985, p. 24s). Por sua vez, G. GUTIÉRREZ afirma: "Pode haver, e há, outros motivos válidos [para a opção pelos pobres]: a situação do pobre de hoje, o que a análise social desse estado de coisas nos pode mostrar, a potencialidade histórica e evangelizadora do pobre etc." (*El Dios de la vida*, 1981, p. 87).

36. "Digamos com clareza: a razão última dessa opção [pelos pobres] está no Deus em quem cremos. A razão da solidariedade com os pobres – com sua vida e com sua morte – está ancorada em nossa fé em Deus, no Deus da vida. Para o crente trata-se de uma opção teocêntrica, baseada em Deus" (G. GUTIÉRREZ. *El Dios de la vida*, 1981, p. 87). "A raiz mais profunda da opção pelos pobres não é de caráter antropológico (humanístico, ético ou político) É, sim, de caráter teológico, em particular cristológico" (C. BOFF e J. PIXLEY. *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, ^{2}1987, p. 137). Para um estudo mais exaustivo cf. J. LOIS. *Teología de la liberación: opción por los pobres*. Madri, IEPALA, 1986, p. 149s.

37. J. LOIS, *op. cit.*, p. 202.

Este texto de Júlio Lois nos parece muito luminoso para expressar esta relação entre E1 e E2, porque a opção pelos pobres por motivos ético-políticos é E1 (em nosso livro, para distingui-la, a chamamos de "opção pelo povo"), e a opção pelos pobres por motivos evangélico-teológicos é E2 (e só para ela reservamos neste livro o nome de "Opção pelos pobres").[38]

38. Para concluir este apêndice nos seja permitido comparar mais explicitamente a perspectiva que estamos usando neste livro com a visão dos tratados clássicos de espiritualidade que tanto influenciaram na vivência distorcida da espiritualidade cristã.

Nos tratados clássicos, o campo da "espiritualidade" veio se restringindo tradicionalmente à vida da graça, às virtudes teologais, à "vida espiritual". Eram "tratados" de E2, amputados de toda E1, e filtrados por uma interpretação ontológico-escolástica, no caso dos católicos; ou pela doutrina da "sola fides", entendida como íntima entrega fiducial ao Salvador Jesus, no caso dos protestantes.

Naqueles tratados as virtudes "naturais" eram consideradas irrelevantes diante das virtudes "sobrenaturais" ou "infusas", impossíveis num não-crente. Cf., a título de exemplo, TANQUEREY. *Compendio de teología ascética y mística*. Bélgica, Desclée, 1930, p. 645-646.

Naqueles tratados, uma E2 prescindia praticamente da E1 e considerava normal a vivência da E2 assim espiritualizada. Nós, pelo contrário, afirmamos que essa seria uma situação anormal, propícia à alienação religiosa e/ou à esquizofrenia espiritual.

Neste ambiente de preterição da E1 era comum a opinião, freqüentemente não expressada, de que só a E2 "santifica" ou "justifica" a E1.

Em nossa perspectiva, pelo contrário, a E1 readquire todo o seu valor possível (o que os profetas dão à prática do amor e da justiça quando desautorizam o culto descomprometido; o que Jesus lhe dá nas parábolas do bom samaritano e do juízo final). E se trata de um valor que, nesse sentido concreto, "justifica" a E2, ao mesmo tempo em que se transforma em seu critério de verificação evangélica.

Deste ponto de vista, a crítica que fazemos aos tratados clássicos de espiritualidade seria, em síntese, a seguinte:

1) Não conheceram ou esqueceram a realidade antropológica da espiritualidade, que para nós é a mais ampla e fundamental.

2) Não conheceram ou esqueceram que, assim como em toda dimensão humana há uma dimensão teologal (que só a fé nos pode fazer descobrir), assim também toda vivência teologal humana tem uma dimensão antropológica. Quer dizer, toda E2 anima uma E1, consciente ou inconscientemente, coerente ou incoerentemente.

3) Os delineamentos clássicos situaram-se estritamente na ordem do "explicitamente cristão" e, mais concretamente, na ordem do "teologal" (a "vida espiritual", a vida da graça...). Na prática facilitavam a redução da espiritualidade à "ordem do conhecimento da salvação", quando deveriam tê-la centrado decisivamente na "ordem da realização da salvação", tanto pessoal como social.

4) Por isso tudo, as abordagens clássicas dos tratados de espiritualidade estavam incapacitadas de estabelecer um diálogo adulto com o homem e a mulher de hoje. E vice-versa: o homem e a mulher plenamente de hoje sentem repulsa pelos delineamentos clássicos, que são espiritualistas e negadores do valor espiritual do humano e social.

5) Com respeito à E1 concretamente, um delineamento correto da espiritualidade, de acordo com o Evangelho, precisa hoje em dia:

a) reconhecer a existência da E1,
b) incorporá-la ao campo explícito da doutrina sobre a espiritualidade,
c) reconhecê-la como pertencente à ordem da realização da salvação,
d) assumi-la como teste pessoal e social da autenticidade salvífica da E2.

CAPÍTULO SEGUNDO

O ESPÍRITO LIBERTADOR NA PÁTRIA GRANDE (E1)

ARTIGO 1 – A PAIXÃO PELA REALIDADE

1) A realidade como referência fundamental. "Com os pés no chão"

A espiritualidade latino-americana se caracteriza claramente por uma referência fundamental constante à realidade. Uma paixão pela realidade, um "realismo" elementar – embora às vezes pareça também "mágico" – talvez seja a primeira das atitudes que caracterizam este aspecto.

Trata-se de uma referência dupla, tanto de origem como de finalidade. De origem: porque toda ação, toda abordagem, toda teoria, todo estudo, toda vivência, todo projeto... deve partir da realidade. De finalidade: porque se trata sempre de um processo que aponta definitivamente para um objetivo central: voltar à realidade. "Partir da" e "voltar à" realidade, eis o "realismo" nada mágico da espiritualidade latino-americana.

Partir da realidade significa também partir de baixo para cima, quer dizer, indutivamente, a partir da experiência da realidade, pela participação a partir da base, não dedutivamente, nem do laboratório intelectual, nem das decisões verticais da autoridade.

Significa também partir de dentro para fora, quer dizer, por um procedimento conscientizador, que busca o desenvolvimento autogerido da pessoa e da comunidade, não de forma autoritária, imposta, compulsiva.

Sempre numa atitude de respeito e de honestidade para com a realidade:[1] respeitar a verdade da realidade, ser fiéis à realida-

1. Cf. SOBRINO. *Liberación con espíritu*. Santander, Sal Terrae. 1985, p. 24s;

de, deixar-se levar pelo real... Nunca ignorar, distorcer, nem muito menos falsificar a realidade.

Pode-se ver este realismo plasticamente exemplificado no famoso método tipicamente latino-americano: "ver-julgar-agir". Originário da JOC de Cardijn, aludido no Vaticano II,[2] utilizado pela primeira vez na América Latina a nível eclesiástico oficial na X reunião anual do CELAM,[3] passaria a ser amplamente difundido nos setores eclesiais e pastorais, até ser finalmente consagrado em Medellín. Já desde os inícios dos anos 60 até agora, o método, com esse nome ou sem ele, foi invadindo todas as esferas da vida, não só a reflexão teológica e a atividade pastoral, mas a pedagogia, a política, o sindicato, etc. Em todo caso, as realizações mais interessantes foram realizadas na teologia (com a teologia da Libertação) e na pedagogia (com a Educação Popular, a "conscientização"). Em ambos os campos, a América Latina produziu autores e criadores de porte universal. Tudo isso constitui uma marca do espírito latino-americano que se transformou em contribuição para a comunidade universal.

Este método latino-americano deixou de ser uma simples "questão metodológica", acidental ou periférica e passou a ser uma estrutura mental, de trabalho, de reflexão...[4] uma disposição, toda uma característica de espiritualidade: partir da realidade, iluminá-la e transformá-la, para voltar a ela a fim de transformá-la e partir desta realidade transformada em novo processo cíclico que gira e gira interminavelmente em torno da realidade, às voltas com ela.

IDEM. Espiritualidad y seguimiento de Jesús. Em: *Mysterium Liberationis*. Madri, Trotta, 1990, p. 453-459.

2. AA 29.

3. Nesta reunião, realizada em outubro de 1966, preparava-se a organização da Conferência de Medellín. Nela foi decidida a estrutura dos futuros documentos sob o esquema tripartido de "fatos/reflexão/recomendações". Cf. R. OLIVEROS. *Liberación y teología*. México, CRT, 1977, p. 80-81. Ronaldo MUÑOZ em seu livro *Nova consciência da Igreja na América Latina* (Petrópolis, Vozes, 1979) estuda os documentos mais importantes aparecidos na Igreja latino-americana nos anos 65-70 e constata que em sua maioria são organizados segundo este método.

4. "Se associamos a reflexão teológica às tarefas históricas pela mediação das CdS (MSA) é porque queremos evitar o perigo de uma teologia 'pura', que daria inevitavelmente na superprodução gratuita de significações, em outros termos, na 'hemorragia do sentido' pelo 'infinito das palavras' de sua incontinência" (C. BOFF. *Teologia e prática – Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978, p. 47).

Esta paixão pela realidade constitui um traço genuíno da espiritualidade latino-americana, e se converte assim em pedra de toque para:

a) evitar a abstração estéril e entrar no concreto;
b) não ficar na teoria e chegar ao prático;
c) superar a mera interpretação e chegar à transformação;
d) abandonar todo idealismo e espiritualismo e pôr os pés no chão: o compromisso, a práxis.

2) A análise da realidade

A análise da realidade marca a superação da aceitação acrítica da realidade, da passividade, da resignação, da ingenuidade política. A nova atitude é a da "análise" permanente, que é entendida como um nível ainda mais estreito de relação com a realidade: o da busca de sua compreensão mais profunda.

Por "análise" se entende a busca das causas históricas e estruturais. Causas históricas: as raízes internas e profundas que partem do passado, que vêm de mais de trás e de mais de dentro. Causas estruturais: porque interessam as causas permanentes e fundantes, além do simplesmente conjuntural. Esta atitude nos faz ser pessoas com propostas "radicais", quer dizer, que vão às "raízes" dos problemas e das soluções, sem se deter na superfície nem se contentar com a primeira explicação empírica que é apresentada.

Esta atitude de realismo e análise permanente nos impõe um alto nível de disciplina, sobriedade, discurso racional, que deve ser combinado com o festivo e o gratuito, administrado e dosado com uma inteligente pedagogia e sem perder nunca a perspectiva da esperança, para que este nosso "realismo" não se torne áspero e pesado.

Entre nós tudo quer ser abordado com "realismo crítico". A atitude permanente de análise já faz parte de nosso ser latino-americano.[5] A análise, a hermenêutica, a interpretação... tornam-

5. Nas igrejas latino-americanas, em amplos setores, é costume começar qualquer reunião de trabalho pastoral ou de fraternidade espiritual com a análise da conjuntura nacional e internacional. O documento preparatório da IV Assembléia do CELAM (fevereiro de 1990) afirmava: "A análise da realidade, como modo para realizar uma pastoral encarnada em nosso Continente, cresceu em importância. Sua importância na América Latina parte da constituição pastoral *Gaudium et Spes*. As conferências de Medellín e Puebla a potenciaram e fizeram amadurecer. É um campo privilegiado para o diálogo entre ciências sociais e ação pastoral" (n. 769).

se o primeiro passo obrigatório em todo processo, trabalho, estudo ou prática. Uma atitude de "crítica total"[6] nos leva a perguntar qual é o "lugar social" de cada coisa, "para que serve", "qual é sua posição geopolítica", e, "afinal, como ficam os pobres"... E para isso se lança mão[7] dos instrumentos de análise de que se dispõe.

A atitude de análise permanente da realidade social e a peculiaridade concreta desta análise são um dos traços desta vontade libertadora latino-americana que mais chamou a atenção e que mais polêmica suscitou. Em todo caso, é uma novidade e uma contribuição latino-americana singular.

ARTIGO 2 – A INDIGNAÇÃO ÉTICA

Toda grande síntese de pensamento, de valores, de sentido, toda espiritualidade, se condensa em torno de uma experiência humana fundamental que lhe serve de catalisador. Também na Espiritualidade da Libertação há uma experiência humana fundamental que unifica e dá coesão à síntese totalizante de sentido que compartilham tantas pessoas, grupos, comunidades, organizações e povos que em nosso continente se sentem animados por este mesmo espírito.

Esta experiência fundamental[1] é algo que marca a pessoa em todos os níveis de sua vida. Está na base de nossa estrutura espiritual, nos define, nos constitui. Estabelece empatias e antipatias. Os que têm em comum esta experiência sentem entre si uma afinidade espiritual inclusive até além das fronteiras da fé.[2]

6. "Uma atitude de crítica 'total' em relação a supostos valores, meios de comunicação, consumo, estruturas, tratados, leis, códigos, conformismos, rotina... Uma atitude de alerta insubornável. A paixão pela verdade". P. CASALDÁLIGA. Los rasgos del hombre nuevo. Em: VÁRIOS. *Espiritualidad y liberación en América Latina*. São José, DEI 1982, p. 179.

7. A Teologia e a Espiritualidade da Libertação, com um sentido arrojadamente missionário, não hesitam em assumir os riscos que acarreta a utilização – sem servilismos, certamente – de instrumentos analíticos alheios à corrente cristã; como Santo Tomás fizera em seu tempo com o pagão Aristóteles; como fizeram em nossos dias as encíclicas sociais dos papas ao utilizar categorias marxistas, psicanalíticas, etc.

1. Ronaldo Muñoz tematizou em páginas muito belas esta "experiência espiritual fundamental". Cf. *O Deus dos cristãos*. Petrópolis, VOZES, 1989, p. 44-49. Seguimos de perto esta obra neste ponto.

2. O Vaticano II fala de "um novo humanismo" (GS 55) que unifica cada vez mais o mundo (GS 56, 57, 33, 82, 83, 85, 88, 89; NA 1; PO 7; DH 15; AA 8; LG 28...).

Às vezes, inclusive, os cristãos sentem que as distâncias que os separam de irmãos na fé que não compartilham dessa experiência é maior do que a que os diferencia dos não-cristãos que participam dessa experiência.[3]

É esta experiência humana fundamental que chamamos de "indignação ética". Para entendê-la melhor tratamos de decompô-la teoricamente. Distinguimos nela vários elementos: 1) a percepção da "realidade fundamental", 2) a indignação ética diante da realidade, 3) a percepção de uma exigência inevitável, 4) a tomada de posição ou opção fundamental.

1) Em primeiro lugar, dizemos, dá-se uma percepção da realidade fundamental, que é a realidade mais crua e radical. Com isso queremos dizer que a pessoa chega a captar na realidade algo que lhe parece afetar o mais sensível da existência. Assim como não se pode tocar uma ferida porque nela ficou exposto um nervo cujo toque estremece todo o sistema nervoso da pessoa, há realidades e situações que expõem ao sujeito dimensões sumamente sensíveis, essenciais, que comprometem os valores absolutos cuja integração é necessária para a captação do sentido da vida. Nessas realidades e situações nos parece "tocar" o mais sensível da existência, o "absoluto", aquilo que nos concerne inapelavelmente e que provoca em nós uma reação que não pode ser contida.

A "realidade fundamental" que na América Latina deste momento se transformou em matriz reveladora de valores absolutos que exigem uma resposta ineludível, é a experiência da pobreza massiva e provocada em nosso continente.[4]

2) Por uma série de fatores históricos e culturais que concorreram nos últimos tempos, esta realidade pode ser captada e interpretada de um modo novo por um número crescente de homens e mulheres de todo o continente que vêem comprometidos nela valores fundamentais, imprescindíveis para a compo-

3. Deus parece fazer o mesmo ao não fazer diferenças tanto entre crentes e ateus, como entre os que se deixam interpelar ou não pela "realidade fundamental" do pobre, tal como sugerem Lc 10 (bom samaritano), Mt 25,31 (porque tive fome), Mt 21,28-32 (os dois irmãos)...

4. Trata-se da pobreza em toda a sua globalidade pluridimensional: não só a miséria crescente em que estão submersas as massas humanas de nosso continente, mas também o panorama histórico desta pobreza, suas causas estruturais, a agressão atávica dos impérios contra os povos, o conflito permanente entre o direito da força contra a força do direito...

sição do quadro de sua consciência e a compreensão de si mesmos, do mundo e da história. Ao perceber essa realidade fundamental sentimos uma "indignação ética".

É uma indignação ética "radical" que vem de bem fundo, das raízes últimas de nosso ser. É uma indignação que não brota de uma circunstância ou de uma ideologia particular, mas uma indignação que alguém percebe que sente pelo simples fato de ser humano, de forma que se não a sentisse não se sentiria humano. Uma indignação tão irresistível que não deixa compreender como outras pessoas humanas podem não senti-la.

Podemos dizer que esta indignação ética se converteu num fenômeno massivo na América Latina.[5] Estendeu-se por todo o continente uma consciência generalizada da injustiça dominante. Proliferaram como em nenhuma outra parte do mundo os métodos de conscientização popular, a sensibilidade para com as injustiças, especialmente para com as estruturas sociais injustas (colonialismo, dependência, subdesenvolvimento, imperialismo, "pecado social"...), a percepção da urgência da transformação social, o "boom" das ciências sociais, a divulgação dos estudos e das práticas de análise social com sua correspondente politização. Pode-se dizer que depois destes decênios a consciência do povo da América Latina já é outra, transformou-se e perdeu a ingenuidade sociopolítica em que antes estava mergulhada. Este fenômeno massivo de consciência é um dos fatores que configuraram o novo povo latino-americano...

3) Esta indignação não é algo que fica em si mesma, como um sentimento estéril que não gera nenhum dinamismo. Trata-se de uma indignação radical que contém uma exigência inevitável. Imperativamente nos afeta, nos sacode, nos comove. Sentimo-nos questionados no mais fundo, em nosso próprio ser. Vemo-nos interpelados de uma forma ineludível: sentimos que não podemos transigir, tolerar, conviver ou pactuar com a injustiça, porque seria uma traição do mais íntimo e profundo de nós mesmos...

4) Então vem, inevitavelmente, uma tomada de posição do sujeito. Uma opção. Uma opção inevitável, porque perante uma exigência ineludível a própria omissão ou o desinteresse é uma

5. Lembremos aqui os fenômenos da conscientização, da secularização, da politização, da transformação cultural da América Latina. Isso não é um fenômeno estritamente latino-americano, mas ocorre no continente com características especiais.

forma de tomada de posição. Ao mesmo tempo é uma opção fundamental, porque é feita em função desses valores fundamentais da existência que foram percebidos como comprometidos definitivamente na realidade concreta percebida. Trata-se pois da opção fundamental da pessoa.

Esta tomada de posição também pode ser negativa: a atitude contrária à indignação ética é o fechamento do coração, a falta de sensibilidade, a indiferença.[6]

Nesta "experiência fundamental" – que só metodologicamente pode ser vivisseccionada nestes quatro elementos – a pessoa toma sua posição diante da realidade dos pobres. E com isso se define a si mesma. Define qual será sua posição diante dos valores absolutos. Fixa qual será sua causa, o sentido de sua vida.

Esta experiência fundamental humana é a que marca o sentido da própria vida, e o marca – em continuidade com o que dizíamos no capítulo anterior – "a partir da realidade", a partir da realidade mais real, que é a realidade concreta dos pobres, a realidade maior de nosso tempo, o lugar "antropológico" mais fundamental. Disso deduzimos:

> Há pessoas que passam a vida sem se confrontar com esta "realidade maior", pessoas que ficam em pequenas realidades privadas, ou de seu grupo, sem chegar a descobrir o conflito maior de nosso tempo.[7]
>
> Os pobres desempenham no mundo um papel crucial. São eles realmente que nos dizem o que é o mundo.[8] Toda captação da realidade do mundo fora dos pobres é uma captação essencialmente viciada, distorcida.
>
> Os pobres nos evangelizam, dizemos como cristãos.
>
> Hoje não se pode definir o sentido da vida sem se situar em relação aos pobres, ou sem se pronunciar diante do conflito crucial de nosso tempo dos povos frente ao império.[9]

6. Com razão, a canção pede coração suficiente, a fim de não ficar insensível perante uma "realidade fundamental". "Só peço a Deus que a guerra não me seja indiferente...". E no mesmo sentido pede o hino do breviário: "que meu coração não esfrie".

7. Os homens se dividem conforme tenham ou não marcado sua presença diante da miséria do mundo de hoje...; cf. E. MOUNIER, citado por Júlio LOIS, *Teología de la Liberación: opción por los pobres*. Madri, Iepala, 1986, p. 95.

8. ELLACURÍA. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. Santander, Sal Terrae, p. 105.

9. GIRARDI. Aspectos geopolíticos de la opción por los pobres. Em: J. M. VIGIL. *Sobre la opción por los pobres*. Manágua, Nicarao, 1991, p. 67-77.

É preciso encontrar o sentido da vida a partir do sentido da história, a partir dos povos oprimidos.

O ponto de vista dos pobres e oprimidos é mais fecundo – por ser o mais real – para ver o sentido da história que o dos poderosos.

É por tudo isso que o contato com a realidade dos pobres é necessário para todos aqueles que não nasceram ou não vivem nessa realidade. É o contato com os pobres que, de fato, nos faz real a realidade.[10]

Os pobres são o único sacramento absolutamente universal e o único sacramento absolutamente necessário para a salvação.[11]

Esta experiência fundamental e a opção fundamental que está implicada é também um ato religioso. Mesmo vivido com uma consciência de não crença. Na opção fundamental que se realiza nessa experiência fundamental, a pessoa se define também diante de Deus. Quando a pessoa, por uma opção "fundamental", se define diante da realidade última, se define perante Deus. É a Deus que se encontra nessa experiência:[12]

a) porque vão a seu encontro as perguntas mais sérias da vida, da realidade: o sentido da realidade, da história, da humanidade, de si mesmo...

b) porque na realidade da pobreza sai a seu encontro Aquele que disse: "o que fizestes a meus irmãos menores, a mim o fizestes...";

c) porque aí está definindo o sentido de sua vida, e portanto está reconhecendo alguns valores determinados como absolutos, como seu "deus";[13]

d) porque aí está definindo qual é sua posição diante de Deus, o que a inspira, seu desejo, sua motivação última, seu "espírito"...

10. Em alguns lugares do Primeiro Mundo existem os "exposure programms", as experiências de contato com a realidade dos marginalizados. Entre nós não são precisos tais programas; basta não se fechar à realidade circundante.

11. J. PIXLEY e C. BOFF. *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 131s.

12. Santo Tomás afirma que toda pessoa humana, já em seu primeiro ato racional, se define de alguma maneira a favor ou contra Deus, mesmo sem ser explicitamente anunciado.

13. Tornemos a lembrar a palavra de Orígenes: "Deus é aquilo que um homem põe acima de tudo".

A indignação ética é também compaixão. É sentir como própria a dor do mundo, padecer com ele. A origem desta espiritualidade, a paixão que está na origem deste espírito, é o que está na origem da Teologia e da Espiritualidade da Libertação.[14] É o que está na origem de toda utopia revolucionária: "uma pessoa não se torna revolucionária pela ciência, mas pela indignação".[15]

Com a indignação ética estamos imitando a indignação de Deus. Sua indignação, descrita originalmente em Ex 3, é modelo para nós. Ele prestou atenção ao clamor de seu povo e tomou posição perante ele, decidiu entrar na luta de libertação histórica.

Jesus também se compadecia[16] das multidões abandonadas (Mc 6,34). A origem de sua vocação, como a de tantos outros profetas anteriores e posteriores a ele, teve de ser a indignação ética diante do sofrimento de seu povo.

Há outro tipo de experiência religiosa, que é a mais vulgarmente considerada como "religiosa" (a do sentimento religioso interiorista que não faz referência a esta "realidade global maior", a de certos carismáticos, dos espiritualistas...). Este outro tipo de experiência religiosa produz outro tipo de religião.[17] É outro tipo de experiência fundamental fundante. Produz outro tipo de "espírito", outro talante espiritual, outra espiritualidade distinta da que compartilhamos na América Latina os que partimos da indignação ética como experiência fundamental.

ARTIGO 3 – AUTOCTONIA LIBERTADORA

Enquanto houver império e colonialismo, algum povo ou muitos estarão proibidos de serem eles e serem livres. E vice-ver-

14. C. e L. BOFF. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 12s.

15. MERLEAU-PONTY. *Humanisme et terreur*. Paris, 1956, p. 13. É bem conhecida a tese de E. DURKHEIM segundo a qual na origem do socialismo há uma paixão: a paixão pela justiça e pela redenção dos oprimidos; uma indignação ética, portanto. A ciência viria num segundo tempo, para apoiar a opção inicial: *Le socialisme. Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne*. Paris, F. Alcan, 1928.

16. Cf. as belas páginas de A. NOLAN. *Quién es este hombre?* Santander, Sal Terrae, 1981, p. 50-51.

17. J. M. DIEZ-ALEGRIA apresenta dois tipos de religião e de religiosidade, o ontológico-cultural e o ético-profético. Cf. *Yo creo en la esperanza*. Bilbao, Desclée, 1975, p. 60s.

sa: enquanto houver povos proibidos, explorados ou desprezados pela ambição ou pela prepotência de outros, há imperialismo.[1]

Muitos acreditam que falar de antiimperialismo seria uma posição arcaica e fanática, como se os imperialismos tivessem terminado. Para a encíclica *Sollicitudo rei socialis* (n. 22) de João Paulo II, a tendência ao imperialismo e a tendência ao neocolonialismo estavam entranhadas nos grandes blocos que dominavam o mundo. Nem todos os blocos desapareceram. Para nós, em consonância com esta saudável advertência da encíclica, antiimperialismo significa a contestação radical de todo colonialismo ou dominação ou hegemonia sócio-político-econômico-cultural.

O engano dos que querem ser modernos além da conta poderia vir de uma estratégia do próprio império: o melhor modo de continuar imperando é fazer crer que já não se impera. Pode ocorrer também o engano de não perceber a passagem real, histórica, dos impérios nacionais ou dos Estados-império para os impérios transnacionais ou corporações, trustes imperiais... Há também uma atitude tipicamente neoliberal que defende a todo custo – e sacrificando o que faz falta – a liberdade das pessoas, deixando de lado a libertação dos povos. Puro individualismo, puro egoísmo e falácia fatal.

De fato não há pessoas livres em povos escravos. Os povos são coletividade de pessoas. Teoricamente se poderá pensar num preso "livre em espírito", mas está preso. Nós repelimos a liberdade burguesa, liberal, hoje pretensamente em triunfo definitivo pelo neoliberalismo, e contra ela afirmamos a liberdade libertada e libertadora. Não nos basta sermos livres para votar. Queremos ser livres para viver e para conviver livremente. Cristãmente – ou biblicamente se se preferir – seria bom lembrar que Deus fez as pessoas, cada uma, à sua imagem e semelhança, e não precisamente em moldes. O único molde seria a única e incomensurável Trindade, que é uma e plural em si. E deu a cada pessoa uma identidade única e um destino intransferível, em igualdade de dignidade com as outras pessoas.

O mesmo deve ser proporcionalmente dito dos povos. Cada povo, soma de pessoas, é uma imagem e semelhança desse Deus

1. "Você vem aqui falando de América Latina, mas isso não interessa. Nada importante vem do Sul. A História nunca foi feita no Sul. O eixo da história começa em Moscou, passa por Bonn, chega a Washington e segue para Tóquio. Tudo o que puder acontecer no Sul não tem importância". Henry Kissinger a Gabriel Valdés, ministro de Assuntos Exteriores do Chile.

único e plural. Único esse povo, intransferível seu destino, indispensável na história da humanidade. Nenhum outro povo pode encher o vazio de um povo massacrado ou dominado, proibido (porque toda dominação é negação da alteridade, ou pelo menos da igual dignidade, e certamente, exploração e "utilização").

É bom lembrar inclusive que todo império tem suas colônias. E em termos modernos, e até pós-modernos se se quiser, esse império sem fronteiras, esse império mais camuflado, menos evidente, menos circunscrito a um Estado, a uma etnia ou cultura, chegou a se transformar no macroimpério, que é o Primeiro Mundo. E, logicamente, as muitas colônias individualizadas se transformaram nessa macrocolônia, que é o Terceiro Mundo. Em nenhuma época da história humana um império foi mais fico, nem mais poderoso[2], nem em nenhum momento da história humana uma colônia foi mais numerosa e mais pobre do que esta colônia do Terceiro Mundo. E em nenhum momento da história humana os mecanismos de enriquecimento e de empobrecimento, de dominação e dependência foram mais sofisticados e mais poderosos, e mais estrutural e legalmente estruturados. Hoje cabem as "Justas causas", o "Peace Maker", a defesa da Civilização ocidental, a "nova" Ordem mundial com a "lei do mercado"... e se pode chegar ao extremo de definir quantas pessoas têm direito a nascer e quantos nascidos terão direito a sobreviver.

Este espírito de amor à autoctonia – e, por conseguinte, de contestação à dominação, à hegemonia, à prepotência – esse antiimperialismo continuado – e com toda razão vigente ainda – é muito mais positivo do que poderá parecer. Contestamos a realidade de miséria e de dependência do Terceiro Mundo, para que não possa existir um Primeiro Mundo egoísta e desumanizado. Queremos afirmar o "unimundismo" da família humana.

A contestação a essa dominação ou neodominação macroimperial significa para nós a afirmação primigênia, radical, visceral... da própria vida. O mecanismo da dívida externa e seu sinédrio do FMI são a máxima guerra, o genocídio maior que se tem vivido na história humana. É a guerra que mais mortos causa.

2. Paul KENNEDY. *Auge y caída de las grandes potencias*. Barcelona, Plaza Janés, 1989.

Cada vez mais, a própria agressividade do macroimpério, o próprio surgimento mais delineado de um Primeiro Mundo, fez com que os continentes do Terceiro Mundo se sentissem mais irmãos e mais intersolidários na luta por sua autoctonia e libertação, e no direito e no dever de contribuir com sua alteridade para o único mundo humano que sonhamos.

A partir das vivências de repressão e martírio e pelas lutas de libertação cresce em nosso continente a consciência e a vontade da desmilitarização. "Há soldados armados, amados ou não / quase todos perdidos de armas na mão. / Nos quartéis lhes ensinam antigas lições / de morrer pela pátria e viver sem razões" (G. Vandré).

A América nasce, como América, sentindo-se dependente, conhecendo-se como invadida, como submetida e como colônia. Dependente dos sucessivos impérios. Primeiro foi o império espanhol, hoje é o macroimpério transnacional, com as garras próximas da nação imperial do norte.

Isto explica a permanente posição antiimperialista e libertária de nossos próceres das independências; antes e mais radicalmente, dos grandes líderes indígenas e negros; de nossos artistas e intelectuais; das próprias expressões da cultura popular; e até da proliferação de chistes com que se contestam as metrópoles e se ridicularizam certas datas que acabam sendo imperiais ou imperialistas, como o dia da hispanidade, etc.

Ultimamente está sendo contestada cada vez com mais força a própria denominação de América ou de América Latina, como já anteriormente se contestou a denominação de Hispano-américa, e se propõem os nomes originais, como Abia Yala.

Ao mesmo tempo se afirma a alteridade e a complementaridade. De fato, nestes últimos anos sobretudo, o étnico-cultural, indígena ou negro ou mestiço, e o sexual-outro (o feminino) vêm se afirmando em sua autonomia ou autoctonia, como "o outro", como "o alternativo", como "o complementar". Isso significa um enriquecimento insubstituível dentro dos próprios estados pluriétnicos dos países latino-americanos.

Aqui entra a revivência dos mitos, a volta à sabedoria ancestral, a revalorização de toda a herança indígena, as Casas da Palavra, do "Congresso", os "terreiros",[3] as "mães-de-santo"...[4]

3. Local onde se celebra a macumba, o candomblé...

4. Matriarcas negras que dão a bênção, adivinham, consolam... Figura originalmente afro-americana, presente em várias partes, talvez com outros nomes...

É significativo descobrir como os povos indígenas se autodenominam com nomes que significam "povo da terra", "gente humana"... Não se autodenominam com adjetivos, mas com o máximo substantivo humano. É a afirmação da consciência humana que se tem, a afirmação da própria identidade e dignidade.

Os afro-americanos estão testemunhando um especial sentido de autoctonia. A população negra, trazida como escrava ao continente e às ilhas da América, foi "desnaturalizada", sendo arrancada de seu habitat ecológico, de seu povo, de seu clã e até de sua família. Insistia-se em separar os negros de uma mesma tribo ou língua. Contudo a cultura negra sobreviveu. Há países onde os negros são maioria ou a metade da população, e fizeram penetrar sua arte, sua dança, sua comida, suas expressões... no patrimônio cultural comunitário. A resistência negra atingiu um ponto de uma espécie de suicídio heróico: o "banzo" brasileiro. Durante muito tempo se supôs que se tratava de uma enfermidade de nostalgia das terras de Aruanda..., mas se descobriu que era uma forma de greve de fome, uma forma de dar a vida pela autoctonia e pela liberdade. Capítulo à parte merece a resistência heróica e secular dos quilombos, imperecível monumento universal de amor à autoctonia e à liberdade.

Em nenhum outro continente, como na América Latina – a partir exatamente dessa consciência de "outreidade" e de "alternatividade" e de "complementaridade" – a expressão e o ideal do *homem novo*, da *mulher nova*, do *povo novo* passaram a ser sangue, palavra, canto, luta, utopia de nossos povos. Numa réplica profundamente válida do mote "novo mundo" com que os conquistadores batizaram este continente civilizado faz 50.000 anos.[5]

Somos o continente que tem mais crianças e, em comparação com o Primeiro Mundo, somos um continente que sabe respeitar, acolher e valorizar os anciãos. Não precisamos camuflar a velhice com nomes como terceira idade ou "idade crescente". É muito

5. Segundo os restos arqueológicos (300 lugares) achados em 1989 em São Raimundo Nonato, no Piauí, pela equipe franco-brasileira dirigida pela arqueóloga paulista Miége Guidon. Tais descobertas obrigaram a revisão das posições anteriores, segundo as quais o ser humano teria chegado à América há 18.000 anos somente. Segundo Pedro Ignácio Schmitz, diretor do Instituto Anchietano de Pesquisas do Rio Grande do Sul, pode-se afirmar que passaram pelo continente cerca de 2.000 gerações.

latino-americano este sentido de ancestralidade com que sobretudo os povos indígenas e negros do continente evocam seus antepassados, se voltam para sua sabedoria e para seus ditos, cuidam dos anciãos e os escutam, pedem deles a bênção ou vão visitá-los no meio do cansaço migratório tão característico do continente, com distâncias de milhares de quilômetros às vezes, sentindo-se permanentemente ligados a eles.

"Os quinhentos anos de 1492 a 1992 foram quinhentos milhões de latino-americanos, a presença jovem de maior peso no corpo da humanidade. Nossa própria identidade não é uma realidade unívoca, homogênea, sem contradições. Muito pelo contrário, é a mais inimaginável soma de diferentes fatores.

Nisso reside a busca sem fim de nossa própria identidade, como gente ambígua que, não sendo já indígena, nem africana, nem européia, demora ainda em assumir-se com orgulho como o povo novo que somos.

Povo, se não melhor, pelo menos mais humano que a maioria, pois está feito das mais variadas humanidades. Povo que sofreu durante séculos a miséria e a opressão mais brutais e continuadas, ainda muito sujo de europeidades, ainda muito chagado pelas marcas da escravidão e do colonialismo, muito mal servido, ainda, por uma alienada e infiel intelectualidade, mas povo que se abre já para o futuro e em marcha já para criar sua própria civilização, movido por uma fome insaciável de abundância, de felicidade, de alegria.

Surgimos, assim, como povos novos, nascidos da desindianização, da deseuropeização e da desafricanização de nossas matrizes. Tudo isto dentro de um processo regido pelo assimilacionismo em lugar do 'apartheid'. Aqui a mestiçagem jamais foi vista como pecado ou crime. Ao contrário, nosso preconceito reside, exatamente, na expectativa generalizada de que os negros, os índios e os brancos não se isolem, mas se fundam uns com os outros para compor, numa sociedade morena, uma civilização mestiça..."[6]

Comparados com os *Povos Transplantados*, que são meros europeus de além-mar, frente aos *Povos Testemunho*, que carregam duas heranças culturais imiscíveis, os Povos Novos são uma

6. Com M. BARROS e J. L. CARAVIAS poderíamos dizer que "se fazer capaz de diálogo, de tolerância, de respeito às diferenças e à alteridade é uma verdadeira experiência espiritual", um espírito, uma forma de espiritualidade muito latino-americana neste caso. Cf. *Teologia da Terra*. Petrópolis, Vozes, 1988, p. 416.

espécie de gentio tábua-rasa, deserdados que foram de seu parco acervo original. Desapegados de passados sem glória nem grandeza, eles só têm futuro. Sua façanha não está no passado, mas no porvir. Seu feito único é, debaixo de todas as vicissitudes, terem construído a si mesmos como vastos povos lingüística, cultural e etnicamente homogêneos. Resumindo em si a genialidade e as taras de todas as raças e castas de homens, estão chamados a criar uma nova condição humana, quiçá mais solidária. (...)

Nós latino-americanos é que não podemos entrar nessa dança de glórias e de reminiscências macabras. Aqueles horrores foram as dores do parto de que nascemos. O que merece ser visto não é só o sangue derramado, mas a criatura que ali se gerou e ganhou vida. (...)

Somos o Povo Latino-Americano, parcela maior da latinidade que se prepara para realizar suas potencialidades. Uma latinidade renovada e melhorada, porque revestida de carnes índias e negras, e herdeira da sabedoria de viver dos povos da floresta e do páramo, das altitudes andinas e dos mares do sul."[7]

Unidos, todos os povos da Pátria Grande, num espírito de amor à autoctonia que nos serve de raiz e à reivindicada alteridade, com uma generosa vontade de complementaridade generosamente oferecida, num enxerto mútuo que interligue fraternalmente nossas raízes, podemos fazer nosso aquele grito de esperança apaixonada que herdamos de nossos irmãos maias:

"Arrancaram nossos frutos,
cortaram nossos galhos,
queimaram nosso tronco,
mas não puderam matar nossas raízes".

(*Popol Vuh*)

ARTIGO 4 – A PÁTRIA GRANDE

A América Latina – o continente e suas ilhas[1] – foi capaz de se autodefinir como nenhum outro continente ao longo da história. Nenhum outro continente sente tanto a si mesmo como

7. Darcy RIBEIRO. O povo latino-americano. *Concilium*. Petrópolis, Vozes, nº 232, 1990, p. 26-27.

1. De uma vez por todas deveríamos nos entender e fazer com que nos entendam quando falamos de "América Latina". Já sabemos que nem era América; nem é só e principalmente "latina". Mas este já é seu nome conhecido. Enquanto

este. A continentalidade à qual parece tender o mundo em interesses e defesas se antecipou na América Latina há muitos lustros, porém mais desinteressadamente.

As muitas pátrias que fazem "o" continente são inclusive uma só pátria, a Pátria Grande. Falando mais indigenamente e até mais afro-americanamente também, seria a *Mátria* Grande. Porque nossas culturas primigênias, sua vinculação com Deus e com a terra, são muito destacadamente maternais e matriarcais.[2]

Todos os latino-americanos medianamente legítimos sentem o continente como uma espécie de lar comum. Frente à geopolítica mortal do império – das sucessivas nações dominadoras, ou das atuais corporações transnacionais –, na América Latina foi surgindo a consciência e até a estruturação da geopolítica vital, da intersolidariedade de todo o continente.

Entre nós há um forte sentido de consangüinidade pelo qual tornamos nossos, como que automaticamente, os heróis, os mártires, os artistas, os militantes, as causas libertadoras de qualquer rincão, de qualquer canto do continente.

"Somos continentalidade na opressão e na dependência. Hemos de ser também na libertação, na autoctonia, na alternativa social, política, eclesial.

Sinto a latino-americanidade como um modo de ser que a nova consciência acumulada – de povos irmãos oprimidos e em processo de libertação – nos possibilita e exige de nós. Um modo de ver, um modo de compartilhar, um modo de fazer futuro. Livre e libertador. Solidariamente fraterno. Ameríndio, negro, crioulo. De todo um povo, feito de povos, nesta comum Pátria Grande, terra prometida – proibida até agora – que mana leite e sangue. Uma espécie de conaturalidade geopolítico-espiritual que nos faz vibrar juntos, lutar juntos, chegar juntos. É muito mais do que uma referência geográfica: é toda uma história comum, uma atitude vital, uma decisão coletiva".[3]

não se consegue impor outro nome melhor, como alguns sonham, "América Latina" significa toda a Nossa América, a Pátria Grande, nosso continente e suas ilhas. Por outro lado, deve ficar claro que "América" não significa "essa parte da América que são os Estados Unidos da América do Norte", que Estados Unidos não são toda a América do Norte e que os cidadãos dos Estados Unidos não são "os americanos", e sim os "estadunidenses", alguns americanos a mais.

2. O nome antigo e novo de Abia Yala, que muitos grupos indígenas propõem, leva em sua raiz esse significado: terra virgem, mãe fecunda...

3. P. CASALDÁLIGA. Em: VÁRIOS. *Conflicto y unidad latino-americana*. México, Ed. Praxis, 1989, quarta-capa.

Isto não significa que esta consciência e esta vivência sejam tão universais e já tão definitivamente adquiridas. O Brasil, por exemplo, reconhece que freqüentemente se sentiu pouco latino-americano e que não expressou muito habitualmente sua latino-americanidade. E os demais países latino-americanos reconhecem que olharam para o Brasil como diferente e distante, e lhe censuraram pretensões hegemônicas. As duas primeiras grandes línguas imperiais que nos impuseram, o castelhano e o português, nos dividiram bastante. Em todo o continente as rixas e até guerras entre irmãos, em anos anteriores, acentuaram ou exasperaram as diferentes divisões. Chegamos a fazer guerra por uma partida de futebol...

No entanto, as três últimas décadas – sempre essas três últimas fecundíssimas décadas! – de ditaduras militares, por um lado, e de revoluções populares, por outro; de exércitos e esquadrões da morte ou de mártires e lutadores pela vida, nos unificaram. Grandes campanhas de contestação às ditaduras, de procura dos desaparecidos, de defesa da anistia, de promoção dos direitos humanos e, mais ultimamente, de convênios e estruturas de cooperação educacional, pastoral e até econômica, vão acentuando a vivência de família dos diferentes povos e culturas diferentes que formamos esta Pátria Grande.

Uma das características da consciência crescente e vivenciada dessa latino-americanidade faz com que cada vez mais se deteste, nos setores conscientes da Pátria Grande, os governos ou as figuras lacaias, e os programas político-econômicos ou sócio-culturais servilmente submissos.

Esta Pátria Grande, mais do que uma pátria já feita, é uma pátria utópica. O melhor do que foi, o melhor do que se sonha, os melhores de ontem e de hoje, as lutas e martírios, as caminhadas e os cantos, fizeram da América Latina, por muitos títulos, o continente da utopia. Somos a terra daquela "flor nossa" defendida pelo povo maia, somos o "Quilombo" de Zumbi, a "Pátria Grande" de Bolívar, a "América Nossa" de Martí e de Sandino, a "alma matinal" de Mariátegui, o "homem novo" (e a mulher nova) de Che-Guevara, o "Gracias a la vida" de Violeta Parra, a "Cantata Sudamericana" de Mercedes Sosa, a utópica coletividade – com nomes luminosos e anônimas multidões – desses "quinhentos anos de resistência indígena, negra e popular", herança dos ancestrais cinqüenta mil anos de história "abiayálica"...

Bastaria repassar os livros que aqui foram escritos e citar as revoltas e os encontros, os manifestos e as ordens militares que brotaram abundantemente por toda a nossa história. Trata-se, certamente, de uma herança especificamente indígena. Os grandes livros sagrados de nossos povos primigênios são verdadeiras bíblias de utopia humana e social; e o mito fundante do povo guarani – "a busca da Terra sem males" – com diferentes matizes e intensidade, atravessa a mitologia e a ideologia de antigos e novos utópicos de Abia Yala/América Latina.

Esta característica de sonhar utopicamente e de pôr a utopia como programa de revolução, de partido e até de governo, nos foi censurada pelos pragmáticos racionalistas do Primeiro Mundo. No entanto, esta utopia é o fundamento e o arremate dos melhores processos sociais que o continente viveu. Hoje mesmo, depois da queda de certas concretizações político-sociais que negaram sua inspiração utópica inicial, somente a utopia, latino-americanamente amada, defendida e proclamada, sustenta no continente organizações e experiências tenazmente alternativas: *frentes, partidos, movimentos, comitês, práticas comunitárias* e de solidariedade; e, mais especificamente na Igreja, a pastoral de fronteira e de periferia.

Não podemos renunciar nunca à força de horizonte e de alegria que a utopia traz consigo. E hoje, mais do que nunca, nesta hora de decepções e de "chega de história", devemos cultivar, tanto os jovens como os adultos, no povo e nos dirigentes, os valores de uma utopia tão nossa como universal, tão "impossível" como irrenunciável. Sempre, sem demora, tentando já fazer presentes na realidade, passo a passo, mão a mão, os valores da utopia que se sonha. Dom Hélder Câmara, precursor e profeta, traduziu Goethe e o trouxe à nossa canção de "caminhada":

"Sonho que se sonha sozinho,
pode ser pura ilusão;
Sonho que sonhamos juntos,
é sinal de solução".

ARTIGO 5 – EM CONTEMPLAÇÃO

Nosso povo é universalmente, profundamente, efusivamente religioso. Goteja religião por todos os lados. Então é evidente a

herança indígena e a herança negra, como também a bem ou mal trazida herança ibérica.

Há regiões inteiras da América Latina em que seria impossível encontrar um só ateu. O secularismo é, evidentemente, um fenômeno forâneo e espúrio, o que não significa que não ocorra em setores determinados, em determinadas camadas de população. Inclusive o comunismo ateu teve de se dobrar diante dessa religiosidade.

Esta religiosidade parte de uma espécie de conaturalidade para descobrir, viver e apelar para o mistério. O Espírito e os "espíritos" fazem parte da cosmovisão da mitologia e da cotidianidade: o nascimento e a morte, o cultivo da terra, as viagens, as bênçãos e os castigos são palpáveis. A explicação mais imediata e espontânea é sempre "sobrenatural", mítica.

A ecologia não é uma moda nem uma necessidade ou previsão de sobrevivência. A terra é a mãe, é santa, é a deusa, "Pacha Mama"... A natureza é a grande casa "natural" da família humana. Aqui a ecologia é o que etimologicamente significa a palavra: a "oikos" (a casa), ainda que não tão "logia" (não um estudo racional, mas uma vivência). Os indígenas atribuem ao branco o prazer da caça pela caça.[1]

Nosso povo vive num "realismo mágico". As grandes novelas latino-americanas, que já se impuseram como um protótipo de novelística universal, próprio, diferente, recolhem esse realismo mágico em figuras, famílias ou povos que passaram a ser paradigmáticos: Macondo.

As forças telúricas como o sangue, a respiração, a alma da mãe terra. Bebe-se a água como que beijando-a, e é um elemento ritual constante, como o fogo. Também os animais – pássaros, peixes – com seus gritos, seus vôos, sua presença, seu sangue... são elementos de sacralidade, de culto.

Nosso povo vive a contextualidade geológica como as paredes, o chão, o teto, esta grande casa que é a natureza. Os rios – imensos –, as cordilheiras – altíssimas –, a floresta – indecifrável –, a própria variedade de fauna e flora e os mais diversos climas que existem no continente, configuram o corpo geocultural da Pátria Grande como um ser de exuberante vitalidade.

1. Confira a famosa carta do cacique Seattle a Franklin Pierce, presidente dos EE.UU. dando resposta sobre sua oferta de compra de uma grande parte de seu território. Cf. *Agenda Latinoamericana* '93.

As imagens de divindades indígenas ou afros ou de santos cristãos, inclusive as fotografias dos antepassados, as típicas fotografias familiares, nas casas de nosso povo, não são simplesmente imagens ou fotos, de madeira, de gesso ou de papel. São, como no oriente cristão, "ícones habitados". Incorporaram a presença desses deuses, desses santos, desses familiares.

Não há dúvida de que a macrourbanização, a supertecnificação da vida moderna também em nossos países latino-americanos vai amortecendo essa capacidade de contemplação e essa conaturalidade com a natureza. Contudo, cremos que ainda chegamos a tempo. O Primeiro Mundo já está de volta, e reclama desesperadamente a presença da natureza e seus segredos respeitados e sua pureza primigênia, nas águas, no ar, na floresta. Nós ainda temos muita natureza pura. Como os próprios povos indígenas disseram repetidamente aos sucessivos conquistadores e depredadores, eles, os indígenas, salvam a natureza, não só para si mas também para os brancos. Os organismos indigenistas, antropológicos ou pastorais puderam afirmar com toda razão que os indígenas são os especialistas e os guardiães naturais da ecologia, assim como são os indígenas, os índios e os mestiços de nossa Pátria Grande os guardiães da religião e do mistério.

ARTIGO 6 – ALEGRIA E FESTA

O povo latino-americano é um povo em festa, em dança, em canto. O festivo atravessa toda a sua vida.[1] Nem a fome nem a luta nem os desastres impedem que se organize uma dança na primeira oportunidade, e todos os prantos e todas as lutas são suportados cantando. Passa-se muito naturalmente do soluço para a gargalhada. As danças originalmente indígenas ou negras, espalhadas por todo o continente, entrecruzaram-se com danças mais diretamente provenientes da Espanha, de Portugal ou de outros países da Europa, criando assim um riquíssimo tecido multicolorido semelhante às mantas das mulheres guatemaltecas. Cada país latino-americano tem, evidentemente, suas danças nacionais próprias. E nas áreas de maior predominância afro já é famosa a capacidade de criar ou de assimilar danças novas. A religião, a antiga guerra, a colheita ou pesca, o amor e o nascimento, a saudade e a morte, no mundo indígena, sempre

1. C. BOFF. A cultura da gratuidade nos meios populares. Em: *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, ^{2}1987, p. 244-247.

vinham e vêm acompanhados de danças e cantos característicos, com freqüência prolongados noite adentro e até por vários dias.

Povos inteiros, em situação extremamente precária, são alegres, riem, cantam, dançam.[2] E riem de si mesmos com muita naturalidade. Sabem não se julgarem importantes demais. Fazem da alegria, muitas vezes, uma trincheira de resistência contra a desgraça ou a humilhação; e até contra a morte, com tanta freqüência prematura, inevitável, plural, e que acaba se tornando como que um ente familiar. Índios, negros e mestiços, habituados durante séculos a ter de conviver com senhores, damas e capatazes – ou curas menos comunitários –, fizeram da resistência passiva uma verdadeira arte. Poderão dizer "sim", ou aceitar sem mais uma ordem ou um compromisso, diante da impossibilidade de dizer um "não" por causa das conseqüências já experimentadas que esse "não" traria consigo. Essa atitude, assim como a festividade inata, podem acabar sendo vício. No Brasil, festividade significa, com freqüência, alegria irresponsável.

Tem chamado muito a atenção de observadores internacionais em suas visitas, à América Central por exemplo, nas horas de repressão e de guerra, entre feridas e morte, insegurança e terror, o fato de verem as multidões dançando, cantando, rindo.

Nosso povo não é cartesiano. Parte dos fenômenos naturais, está fora do relógio (noite, dia, sol, lua, a terra e os ciclos de sua fecundidade são suas horas e seus sinais...). Povo de fatos, de lugares, de datas, de símbolos... muito concretos, muito materiais. É um povo "sacramental", apegado aos sinais que podem ser beijados, usados, tocados. A própria natureza é quase sacramental. Isto se percebe também de modo emblemático em sua religiosidade e na religiosidade indígena ainda existente. E como forma de resistência no sincretismo.

Os formalismos oficiais no tratamento, na política, na religião, na indústria, no comércio... facilmente são ridicularizados. A literatura popular e a literatura mais intelectual, o cinema e o humor gráfico da América Latina estão cheios dessa ridicularização.

2. Eis como o antropólogo Morley define os maias modernos depois de uma estadia de várias dezenas de anos entre eles: "são gente jovial, brincalhona e amiga de se divertir, e seu caráter risonho e amigável causa admiração a todos os estranhos que entram em contato com eles. O espírito de competição não está fortemente desenvolvido...". Em: *La civilización maya*. México, FCE, 1947, p. 48.

O teatro e a capacidade de encenar são como que espontâneos. O sociodrama é uma expressão normal, inteiramente natural em qualquer festa, na educação popular, na liturgia e até no planejamento de militâncias: partidária, sindical, guerrilheira.

Repetiu-se, com estatísticas na mão, que a América Latina é um continente jovem. Mas não o é somente pela idade de suas maiorias, mas também pelo espírito que anima nossos povos. Santo Antônio Maria Claret, arcebispo de Santiago de Cuba e esfaqueado em Holguín pelos negreiros, precursor de inumeráveis experiências da promoção humana integral, captou muito bem, também para a evangelização, esta característica de nossa América chamando-a "a vinha jovem".

Também poderia ser chamado de continente musical. A quena (flauta índia) dos Andes ou a marimba (tambor africano) da América Central ou o atabaque negro do Brasil e mil instrumentos e ritmos traduzem e acompanham em cadências a marcha cultural e histórica deste continente.

A festa não tem horas circunscritas. Vive-se um certo "estado de festa" que se conjuga, com uma lógica fora de códigos e preconceitos, com o trabalho, com a dor, com a oração. Entre nós, ser responsável nunca significa, se se é correto, ser empertigado ou rígido.

Até agora, na montanha, no campo, à margem dos grandes rios ou nos povoados e cidades menores, ainda se vive a vida ao ar livre em muitas manifestações sem pudores hipócritas e com um compartilhar de vizinhança, invejado pelos grandes centros urbanos já "desnaturalizados", ou por visitantes de culturas mais introvertidas ou sofisticadas.

A festa, além disso, é uma expressão plural de encontro e comunicação, de mitos e memória, de comida e bebida, de fé e sensualidade, de utopia e sátira. Quem poderia vivisseccionar mecanicamente um carnaval no Rio de Janeiro ou uma concentração mexicana na praça de Guadalupe? Muitos velórios, em quase todos os nossos países, provocam um choque cultural para quem não for capaz de compreender o amálgama entre luto e festa, bebida e crença, morte e vitalidade que essas celebrações levam consigo.

Cremos que todos estes carismas de alegria e festa são um verdadeiro dom dos deuses lares desta pátria, múltipla e uma, e seria uma verdadeira traição da herança de nossos antepassados e uma negação de nosso próprio espírito não continuar cultivando essa característica. Devemos estar tão alertas frente à invasão cultural e à mecanização da vida e ao consumismo interesseiro e à homogeneização "macdonaldizadora", como frente ao imperialismo das armas e da política. O macroimpério transnacional utiliza mais fundamentalmente a cultura do que o dinheiro e as armas. Os indígenas, violentados pelos primeiros conquistadores e por missionários compulsivos, expressaram isso com dramática verdade. Falaram da Bíblia imposta.[3] Com quanta razão poderíamos dizer isso também dessa rede de meios de comunicação a serviço de tal império[4]: "de dia assassina o corpo, de noite – na inconsciência – mata a alma".

A alegria, tanto como a utopia, é uma característica essencial do espírito latino-americano.

ARTIGO 7 – HOSPITALIDADE E GRATUIDADE

Cada vez mais, o Primeiro Mundo se caracteriza, em geral, e muitas vezes até se define, como um mundo frio, fechado sobre suas próprias coisas, em seus interesses particulares. Talvez parte disso se explique por uma cultura urbana mais antiga, crescente e sofisticada. Grandes setores do Terceiro Mundo, e muito concretamente nossa América Latina, pelo contrário, são vistos como povos hospitaleiros, cordiais, efusivos.

Seria certamente preciso distinguir entre zonas e zonas. O índígena do altiplano, por exemplo, é, em muitos aspectos, o povo do silêncio. Em todo caso, a efusividade e a hospitalidade são uma característica cultural-social da Pátria Grande. Há entre nós uma grande capacidade de acolher o que chega, o que passa... as portas das casas se abrem facilmente. Sobretudo no mundo rural é inconcebível negar comida ou teto. A própria paternidade ou maternidade adotivas, tão freqüentes, os filhos e as filhas de

3. Máximo Florwa, do Movimento Índio de Kollasuyo (aimara), Emmo Valeriano, do Partido Índio (aimara) e Raimundo Reynaga, do Movimento Índio Tupac Katari (Keshwa), na visita de João Paulo II ao Peru em 1985. Ver o texto na *Agenda Latinoamericana '92*, p. 57.

4. 71% das emissões televisivas difundidas nas cidades e nos povoados dos 122 países do Terceiro Mundo são produzidas nos Estados Unidos, no Japão e, em menor medida, na Rússia e no Brasil. 65% de todas as informações difundidas no mundo provêm dos EE.UU. Quatro agências de informações – duas estadunidenses, uma inglesa e uma francesa – controlaram 86% das informações difundidas no ano de 1986. ZIEGLER. *La victoria de los vencidos*, citado por T. CABESTRERO. *En lucha por la paz*. Santander, Sal Terrae, 1991, p. 46.

criação são um testemunho. Por isso mesmo chama muito mais a atenção o fenômeno recente de menores abandonados ou maltratados, em certos conglomerados urbanos, que a modernidade e a pobreza provocaram em algumas áreas do continente.

É impressionante ver, sobretudo no interior, como se acolhe inclusive as pessoas "marcadas", ou que acarretam um risco para o anfitrião: assassinos que fogem, perseguidos políticos, guerrilheiros, prostitutas... Esta herança cultural tem sido enormemente violentada nas cidades, tendo-se que fechar portas e janelas e construir muros e grades. O normal era que "para corações abertos, houvesse portas e janelas abertas". Desconhecidos se cumprimentarem, falar em voz alta em lugares públicos (vizinhança, comércio, ônibus, salas...) ainda é normal aqui. A vida interior e os segredos de família estão facilmente à flor de palavra, de riso, de canto. O segredo não se dá muito bem conosco.

A família é extensa, fruto do mundo tribal, indígena ou negro. E o compadrio e comadrio, não só de nome, mas vivido com realismo e até às últimas conseqüências, é um fenômeno muito nosso. Em muitos lugares, ser compadre ou comadre tem tanta ou mais força do que ser irmão ou irmã de sangue.

Nosso povo não é interesseiro nem eficacista. O mundo indígena nos deixou, e vive ainda, a atitude não de compra e venda, mas do intercâmbio, da "economia do dom"; se bem que a tática usada por sertanistas ou "contactadores" de índios, na chamada "pacificação" ou "amansamento", provocou em certos grupos aborígenes excrescências estranhas de pedir presentes.

A gratuidade é um traço fundamental do espírito latino-americano. "Graças à vida, que me tem dado tanto", cantava Violeta Parra. Sempre, "graças a Deus" que nos deu tudo, diz nosso povo.

Nossos povos têm sido facilmente acusados de indolentes e, por isso mesmo, condenados à ineficácia e à miséria. Dessa suposta indolência poderiam ser dadas muitas explicações: genéticas e climáticas, de precariedade socioeconômica, de desnutrição, de enfermidades crônicas, de desgastes físicos de gerações. Contudo, é preciso reconhecer que há muito de espiritual, de consciente e de assumido nesta atitude que não contabiliza, que não acumula, que dá e recebe, se dá e acolhe, que vive o dia sem ansiedades e sabe amanhecer diariamente, que aprendeu a crer no futuro e até a sonhar com ele.

Os abraços, os beijos, a confidência efusiva, o calor da acolhida, os convites mútuos, são muito naturais em grande parte do povo do continente. As amizades têm muito de apaixonado; se fazem até família.

A contestação que o povo latino-americano e também muitos de seus teóricos fazem a uma economia rigorosamente planificada ou a uma estruturação matemática da vida parte dessa vontade de viver livres e espontâneos, de ir criando e de experimentar o novo e alternativo. A migração, na América Latina, é muitas vezes um mal e chegou a ser inclusive uma epidemia social de transtornos e conseqüências incalculáveis. Dom Paulo Evaristo Arns, arcebispo de São Paulo e por isso mesmo bom conhecedor do assunto, chegou a classificar a migração e suas conseqüências como o maior desafio pastoral da Igreja brasileira. Contudo, o ir e vir de um Estado a outro, morar durante a vida em lugares muito diferentes tem também seu valor de desenraizamento frente a uma localização fatal. Ser peregrino e mudar de lugar é um hábito muito nosso.

O feminino marca não só a vida familiar germinal, diríamos, mas também toda a vida das famílias, mesmo desagregadas e já com membros adultos. A mãe, na América Latina, é um chefe espiritual, cordial, confidencial da casa. O proverbial machismo latino-americano, que não é mais nem menos que o existente em outras partes do mundo, não pôde ofuscar essa presença benfeitora, enternecedora, da mãe...

As relações de trabalho, quando não se submeteram aos férreos mecanismos das grandes indústrias, importadas ou controladas totalmente do exterior, facilmente são vividas também num nível de companheirismo, apesar dos tradicionais capatazes (feitores) dos engenhos de açúcar e outros donos ou dirigentes de empresas modernas, que na América Latina se vêem obrigados a se adaptar a essas relações mais próximas. O relógio continua sendo em grande parte bastante "cósmico",[1] e os acontecimentos, as festas, os percalços de uns e outros modificam com certa naturalidade os horários, os programas, as previsões. Tudo, em última instância, favorece essa atitude de gratuidade que o Primeiro Mundo, supertecnificado, tão altivamente excomunga... ou de que tanta saudade tem.

1. Em todo o continente costumamos matizar quando queremos marcar essa flexibilidade: "hora nica, paraguaia, brasileira..."

Muitos europeus e européias, ou nascidos no Primeiro Mundo em geral, depois de viver ou trabalhar na América Latina, se sentem incapazes de se readaptar aos frios esquemas de vida e de trabalho primeiro-mundistas. As próprias igrejas tiveram de se adaptar, e as que não se adaptam encontram uma resistência inata a códigos ou imposições muito petrificados.

Não devemos permitir que a "cultura adveniente" nos arranque estes carismas de nossa espiritualidade latino-americana. E toda política ou movimento social, verdadeiramente nossos, mesmo pretendendo a modernização legítima, a transformação econômica e o planejamento empresarial, devem salvar a todo custo nossa gratuidade e nossa hospitalidade sem sacrificá-las aos ídolos do individualismo, do eficacismo e do lucro. Terão de saber conjugar esses carismas latino-americanos com a modernização legítima, a transformação econômica e a organização empresarial. Ponto de exame para políticos e outros dirigentes populares. Ponto de exame para cada latino-americano ou latino-americana que quiserem crescer legítimos.

ARTIGO 8 – OPÇÃO PELO POVO

1) Irrupção dos pobres. Opção pelo povo

O fenômeno de maior importância que foi registrado na América Latina nos últimos decênios e que marcou mais profundamente sua hora espiritual é, sem dúvida alguma, a emergência dos pobres. A existência dos pobres como realidade massiva e fundamental era, sem dúvida, um fenômeno multissecular no continente. Sua emergência, sua tomada de consciência, sua posição em pé, sua conversão em novo sujeito histórico são o elemento mais determinante que caracteriza o espírito latino-americano.

Falou-se naqueles anos de "irrupção" dos pobres. Com isso se queria dizer que se tratava de uma realidade que surgia e não podia ser contida,[1] que avançava, inexorável, que se impunha, suave mas firmemente. Os pobres irrompiam no continente. Em

1. Em 1968 Medellín afirmava: "Um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte" (14,2). Onze anos depois, Puebla acrescentava: "O clamor pode ter parecido surdo naquela ocasião. Agora é claro, crescente, impetuoso e, nalguns casos, ameaçador" (89).

todos os níveis da sociedade: economia, política, cultura, opinião pública, religião... Nenhum aspecto da realidade escapou a seu desafio.[2]

Depois se foi reconhecendo, cada vez mais, que a opção pelos pobres, para não ser discriminadora ou redutivamente privilegiadora, há de ser opção pelas maiorias. A "lógica das maiorias" tem de se manifestar como critério e como juízo em todo programa político ou social, assim como nas ações de solidariedade e de transformação. Não se trata da inércia das maiorias, mas de suas necessidades e de seu ritmo. Porque não queremos desvalorizar a vocação do pobre ativo e organizado, do "pobre com espírito", já que "quando os pobres incorporam espiritualmente sua pobreza, quando tomam consciência da injustiça de sua situação, das possibilidades e até da obrigação real que têm diante da miséria e da injustiça estrutural, de sujeitos passivos se transformam em ativos, multiplicando e fortalecendo assim o valor salvífico-histórico que lhes é próprio".[3] O que o filósofo e teólogo mártir Ellacuría diz do profetismo evangélico dos pobres vale também para seu dinamismo sociopolítico.

A situação, porém, mudou muito atualmente. A "irrupção", que parecia não poder ser contida, foi freada pela recomposição dos movimentos conservadores, pelo avanço do neoliberalismo, pela "avalanche do capital contra o trabalho", do Norte contra o Sul.[4]

Se secularmente foi a classe dos poderosos que deteve o protagonismo histórico da sociedade latino-americana como um sujeito único e sem rival, a partir dos últimos decênios os pobres tomaram consciência de seu ser e reclamaram uma participação

2. V. CODINA. La irrupción de los pobres en la teología contemporánea. Em: *De la modernidad a la solidaridad.* Lima, CEP, 1984. Cf. G. GUTIÉRREZ. *A força histórica dos pobres.* Petrópolis, Vozes, 1984, p. 245s. R. MUÑOZ. *O Deus dos cristãos.* Petrópolis, Vozes, 1989, p. 33s. Cf. também o Documento Kairós Centroamericano (1988), nº. 45s.

3. I. ELLACURÍA. Utopía y profetismo. Em: *Mysterium Liberationis* I, p. 411.

4. Em 1968 Medellín falava da miséria em que vivia o continente, como "uma injustiça que clama ao céu" (1,1). Em 1979 Puebla constatava o deterioramento crescente da situação de prostração do povo: "a situação se agravou na maioria de nossos países" (487); "nos últimos anos se percebe uma deterioração crescente do quadro político-social de nossos países" (507). A década de oitenta é comumente conhecida como "a década perdida". Por sua vez, os acontecimentos de 89 e 90 são bem conhecidos.

histórica, constituindo-se em novo sujeito histórico.[5] A massa amorfa dos pobres toma consciência de seu ser, se organiza e se constitui em povo, novo sujeito histórico. E isto em continuidade com uma grande tradição deste continente: talvez em nenhum outro houve tal trajetória de rebeldia, de revoltas, quilombos, resistência (500 anos!), revoluções...

A situação atual do povo como sujeito é complexa. Em certos espaços o movimento popular, como expressão da consciência e organização das necessidades, reivindicações e esperanças do próprio povo e de seus aliados, exerce condução hegemônica. Em outros, o povo está ainda submetido e explorado, ou anestesiado, inerte. Em outros está recompondo suas forças, reacomodando-se às situações mutantes, adotando novas frentes e novas estratégias, numa linha muito fecunda de criatividade "alternativa". Houve sem dúvida desânimo e desmobilização em seu seio, mas a emergência do povo como sujeito histórico já é um passo irreversível para o futuro de nossa América.

A emergência deste novo sujeito histórico transforma-se em ponto de referência central dentro da índole latino-americana. O povo se transforma no novo lugar social, tanto para a ordem do conhecimento como para o nível da prática transformadora.

2) A opção pelo povo como hermenêutica

A opção pelo povo nos leva a um modo distinto de conhecer e afrontar a realidade (ruptura epistemológica). Abandonamos a ingenuidade cultural que supõe o não ter consciência da heterogeneidade da sociedade. Ao abandonar esta ingenuidade deixamos de pensar e sentir com os esquemas da cultura dominante, que introjetava em nós os pontos de vista e os interesses dos poderosos. A perspectiva dos pobres passa a ser determinante em nosso modo de pensar.

Esta espiritualidade vem a ser, portanto, uma espiritualidade muito localizada, localizada concretamente no "lugar social" dos pobres. Todos os elementos da vida, da cultura, da política, da sociedade, da religião, etc. passam da abstração – ou de uma pretensa neutralidade – para uma situação no lugar social dos pobres. É a resposta à pergunta pelo "donde", pelo lugar que

5. Sobre o conceito político de Povo cf. VÁRIOS. *Pueblo revolucionario, Pueblo de Dios*. Manágua, CAV, 1987, p. 16s; também GIRARDI, *Sandinismo, marxismo, cristianismo*. Manágua, CAV, 1987, p. 138-141.

escolhemos para olhar o mundo, para interpretar a história e para localizar nossa práxis de transformação.[6] Agora julgamos tudo a partir do lugar social dos pobres.[7]

Assumimos a perspectiva dos oprimidos, mas não enquanto tais[8] – porque enquanto oprimidos passivos seu ponto de vista coincide com o interesse de seus opressores –, mas enquanto rebeldes,[9] quer dizer, na medida em que tomaram consciência de sua situação, superaram sua alienação tradicional e se transformaram em sujeitos históricos, em "pobres com espírito" (Ellacuría). A opção pelo povo, em todo caso, quer abranger o pobre marginalizado, o que vai se tornando consciente, e o que se mobiliza e luta...

Na raiz da assunção deste lugar social está a indignação ética que sentimos diante da realidade: o sentimento de que a realidade de injustiça que se abate sobre os oprimidos é tão grave que merece uma atenção ineludível, a percepção de que a própria vida perderia seu sentido se fosse vivida de costas para os pobres, a decisão insubornável de consagrar a própria vida de uma ou de outra forma em favor do povo, para erradicar a injustiça da qual é vítima...

Na medida em que descobrimos que as causas da situação dos pobres situam-se fundamentalmente no plano das estruturas da sociedade, descobrimos a inevitável dimensão política da realidade. Ampliando o horizonte, descobrimos que existe também uma dimensão geopolítica, em referência aos conflitos

6. O lugar social dos pobres é assumido como uma opção que implica "primeiro, o lugar social pelo qual se optou; segundo, o lugar a partir do qual e para o qual se fazem as interpretações teóricas e os projetos práticos; terceiro, o lugar que configura a práxis usada e ao qual se inclina ou subordina a práxis própria". Cf. I. ELLACURÍA. El auténtico lugar social de la Iglesia. Em: VÁRIOS. *Desafíos cristianos*. Madri, Misión Abierta, 1988, p. 78.

7. "Se a situação histórica de dependência e a dominação de dois terços da humanidade, com seus 30 milhões anuais de mortos de fome e desnutrição, não se converterem em ponto de partida de qualquer teologia cristã hoje, mesmo nos países ricos e dominadores, a teologia não poderá situar e concretizar historicamente seus temas fundamentais. (...) Por isso... 'é necessário salvar a teologia de seu cinismo'": H. ASSMANN. *Teología desde la práxis de la liberación*. Salamanca, Sígueme, 1973, p. 40.

8. Embora sempre devamos assumir também por solidariedade, e para despertá-los, as necessidades e os "direitos proibidos" dos oprimidos inertes, quer dizer, da massa.

9. G. GIRARDI. *La conquista de América, con qué derecho?* São José, DEI, 1988, p. 12-13. IDEM. *La conquista permanente*. Manágua, 1992.

internacionais que se opõem ao surgimento do povo como sujeito também internacional.

Os agentes populares, os militantes políticos, os trabalhadores sociais que fizeram esta opção pelo povo... compreenderam que este novo espírito latino-americano implica numa ruptura pedagógica em seu trabalho: reconhecer os pobres como sujeitos de seu próprio destino, somar-se a seu próprio protagonismo, deixar de tratá-los como beneficiários de uma ação assistencial, deixar de viver "para" os pobres para passar a viver "com" os pobres, em comunhão de luta e de esperança, ajudando em todo caso a serem eles mesmos os gestores de seu próprio destino.

A espiritualidade latino-americana está convencida de que o ponto de vista dos pobres é o ponto de vista privilegiado para observar o sentido da vida e da história.[10] O ponto de vista dos poderosos necessita inevitavelmente camuflar a realidade para se justificar. A realidade global não pode ser adequadamente vista do ponto de vista dos poderosos, da perspectiva do Primeiro Mundo.[11] Por isso, os pobres estão chamados a desempenhar um papel educativo da consciência mundial,[12] sobretudo da consciência dos povos que foram secularmente e ainda são na atualidade os opressores do Terceiro Mundo.

10. G. GIRARDI, em: J. M. VIGIL. *Nicaragua y los teólogos*. México, Siglo XXI Editores, 1987, p. 151. Este diferente "ponto de vista" dos pobres justifica uma releitura da história, fenômeno atualmente em curso na América Latina, em torno por exemplo de tudo o que significa CEHILA em seus diferentes níveis. Com respeito à teologia, cf. J. SOBRINO. *Jesús desde América Latina*. Santander, Sal Terrae, 1982, p. 109: "a situação privilegiada do teólogo é o mundo dos pobres e a Igreja dos pobres".

11. "As metrópoles estão impedidas de ter esperança: estão ameaçadas pelos 'estabelecimentos' que temem todo futuro que os negue. Sua tendência é condicionar filosofias e teologias pessimistas, negadoras do homem como ser de transformação. É por isso que para pensar – e há os que pensam – fora deste esquema, nas metrópoles, é necessário, primeiro, 'fazer-se' homem do Terceiro Mundo". Cf. P. FREIRE. Tercer Mundo y Teología. *Perspectivas de Diálogo*, 50 (1970): 305.

"Si no os hacéis tercermundistas
no entraréis en el Reino de los Cielos.

Si no háceis vuestro el Tercer Mundo,
ni siquiera seréis mundo humano.
No entraréis en el Reino
si no entráis en el Mundo."

Se não vos tornardes terceiromundistas
não entrareis no Reino dos Céus.

Se não fizerdes vosso o Terceiro Mundo,
nem sequer sereis mundo humano.
Não entrareis no Reino
se não entrardes no mundo.

(Pedro Casaldáliga)

12. G. GIRARDI, *La Conquista...*, p. 13.

3) Conversão ao povo

A opção pelo povo é uma conversão ao povo. É uma opção de classe. E por isso implica uma saída da classe em muitos casos, embora não se esgote nisso. E como tal é uma opção política, porque situa a pessoa num posto determinado da correlação de forças sociais. Incorpora a pessoa como membro ativo da sociedade.

A opção pelo povo faz muitos assumirem conscientemente sua própria classe social, incorporando-se a ela como militantes conscientes e ativos. Para outros a opção pelo povo implica uma saída da classe, um abandono de sua classe. Outros, finalmente, não abandonam sua classe mas simplesmente passam a lutar pelos interesses do povo (traem sua classe sem abandoná-la). Não importa tanto onde se está, mas a favor de quem se luta.

A conversão ao povo tem também suas tentações: o vanguardismo e o "basismo". Pelo vanguardismo caímos no erro de suplantar o povo, dirigindo-o como vanguarda à qual ele deve se render e obedecer cegamente; em nome da opção pelo povo, ele é submetido à passividade e obediência; o sujeito histórico deixa de ser sujeito. Pelo basismo, ao contrário, caímos na obediência cega a qualquer opinião da massa, tomada sem a devida cautela nem discernimento, e sem ajudar a mesma massa na autocrítica.

Para muitos latino-americanos, crentes e não crentes, o surgimento dos pobres foi e é a realidade fundamental de nossa hora histórica latino-americana, e a opção por sua causa foi para eles a opção fundamental de suas pessoas, de seu projeto vital:[13] "con los pobres de la tierra quiero yo mi suerte echar (com os pobres da terra quero jogar minha sorte)", cantamos com José Martí.

ARTIGO 9 – PRÁXIS

"Há tempos em que a melhor maneira de dizer é fazer" (José Martí). Nós cremos que há lugares onde a única maneira de dizer libertação – por exemplo – é fazê-la. E deveríamos crer que, de

13. Por isso mesmo, este espírito foi e é para eles uma verdadeira experiência "religiosa", no sentido indicado.

alguma maneira, em todos os tempos e em todos os lugares, a única maneira de dizer é fazer.

Todos os latino-americanos e latino-americanas que vivem com espírito, fazem da práxis a verificação de seus ideais e de seu destino. Aqui a ideologia é militância. A fidelidade à crença é ortopráxis, e a fé é amor. "Obras são amores".

Nosso continente, por não ser cartesiano, não é teórico. Por ser vivencial, é práxico. A "economia do dom" é uma herança indígena. Não basta dizer a amizade e cumprimentar. É preciso dar e dar-se. A hospitalidade latino-americana que apresentamos[1] como uma característica da espiritualidade fundamental do continente significa a doação da casa inteira, da própria convivência familiar, sem apelar para privacidades mais ou menos legítimas.

Essa índole tem influenciado decisivamente na filosofia e na religião do continente. Por algum motivo nasceram aqui a Pedagogia e a Teologia da Libertação. Até o marxismo latino-americano foi claramente contestatário das ortodoxias políticas quando estas se mostraram ineficientes. Aqui as revoluções não se teorizam, se fazem. Os projetos são processos. Muitos observadores e estudiosos se sentem admirados ou desconcertados diante desse imediatismo prático que nos caracteriza. O próprio espírito criativo do continente leva à experimentação e até à improvisação, mas nos fatos, na práxis.

Na militância política, sindical ou pastoral, usando explicitamente ou não a terminologia, o método "ver, julgar, agir" vem conotando, nas últimas décadas, todo este processo global de libertação. Muitos latino-americanos – eles e elas – deixaram a profissão liberal, a cátedra, ou até a família, a paróquia ou o convento, porque se sentiam frustrados numa vida e num serviço que "não faziam" a práxis concreta e urgente que a hora latino-americana reclamava. "Realizar-se", entre nós, passou a ser sinônimo de realizar-se na ação, na práxis de algumas obras concretizadas e transformadoras. Para nós, a "realização pessoal" exige realização social. Neste sentido, os personalismos subjetivistas e as fronteiras de classe, de estado, de status... nos fazem mal espiritualmente e fazem chiar a contextura interpessoal e práxica de vizinhança, de país ou de mundo, que nossa inter-relacionalidade e nossa praxicidade pedem.

1. Cf. O artigo "hospitalidade".

A "pedagogia do oprimido" sintetizada paradigmaticamente por Paulo Freire, com todo o trabalho de conscientização das massas ou comunidades, grupos e líderes, vem sendo realizada num vaivém de teoria e prática, de ação e avaliação que desemboca finalmente sempre, novamente, na práxis.

Dize-me se "fazes" e te direi se és.

Repassemos, a esta luz e com este espírito, o cronograma de nossa vida pessoal e os programas de nossa associação ou organismo. Se planejamos muito e executamos pouco, traímos esta dinâmica da alma continental, sobretudo hoje, quando a frustração se apodera de todos, e quando os deuses deste "eon" querem nos convencer da ridícula inutilidade das práticas e dos processos, mais ou menos alternativos, que os melhores da América Latina vêm sustentando. A história somente chega ao seu "final" ali onde já não há mais utopia para seguir nem mais amor para praticar.

Em tudo isto, é justo dizer que a América Latina não está à margem dessa nota dominante do pensamento moderno universal tão fortemente marcado pelo primado da práxis. O marxismo, concretamente, deu sua contribuição: não se trata de "interpretar" o mundo, mas de "transformá-lo".

A filosofia do mundo moderno é, sem dúvida, uma filosofia da práxis. A técnica é sua versão experimental. E a contabilidade passou a ser sua referência dogmática. Daí, todos os riscos e todos os pecados de um pragmatismo imediatista e sem horizontes, nem próximos nem de futuro. Riscos e pecados que nós deveremos evitar, em nossa espiritualidade latino-americana, para não cair nem no ativismo nem no eficacismo. O desafio é conjugar a práxis com a contemplação, a gratuidade com a eficácia.

ARTIGO 10 – MILITÂNCIA/COMUNITARIEDADE/ "TEIMOSIA"

1) Militância

A militância é fundamentalmente uma atitude de serviço no horizonte das grandes causas de nosso povo. Um serviço que leva em conta a situação dos povos e seus processos históricos. Um serviço que valoriza as organizações dos mesmos povos, suas reivindicações, e que entra na reivindicação de tudo o que for justiça, igualdade, identidade, alteridade, projeto da nova socie-

dade. Não é só disponibilidade, serviço. É servir "organizadamente". Um serviço às grandes causas do povo, a suas lutas, a suas reivindicações. É um servir político, revolucionário inclusive. O militante é capaz de ir percebendo constantemente o clamor do povo, suas reivindicações, e está disposto a entrar em sua marcha, em seus processos, em suas lutas concretas.[1]

"Militância", como palavra, lembra evidentemente "militar". Mas nós sabemos que as "armas" do povo são normalmente outras, e que são muitas mais. Às vezes poderá ser uma greve, uma passeata, um abaixo-assinado, uma declaração, um jejum, uma reivindicação dos direitos humanos conculcados, um trabalho paciente de conscientização, uma vigília... Outras vezes consistirá em se adiantar inclusive a uma necessidade que um grupo humano, um bairro, talvez não saiba formular... E, evidentemente, reclamará para todos, de um modo ou de outro, a participação no partido, no sindicato, no movimento popular...

Ser militante implica disponibilidade. De um autêntico militante – ele ou ela – se supõe que está sempre disposto: a qualquer hora, a qualquer chamado, para as reuniões de emergência, para os programas de urgência, para os trabalhos extras... Militante é aquele que está sempre disponível para trabalhar pelo povo.

O militante sempre está em guarda. Sempre está alerta. Não dorme. Não deixa as coisas passarem. Tem uma fina sensibilidade para detectar os interesses do povo, os desafios, os perigos, as oportunidades, o Kairós... ali por onde outros passam sem perceber. Tem sempre desperto um sexto sentido que processa tudo a partir da ótica da causa. O militante está sempre "à espreita".

O militante é capaz de assumir riscos. Não é dos que procuram segurança, dos que não se mexem se não for por remuneração econômica, dos que não arriscam nada de si mesmos, dos que nada fazem gratuitamente, "por amor à arte" (por amor puro à causa). O militante põe em jogo – e às vezes com muito risco – seu tempo, sua paz, seu futuro, seu progresso pessoal, seu direito ao descanso, sua economia pessoal, às vezes a segurança de sua vida... E tudo isso para ajudar no crescimento da consciência do povo, para defender os direitos do povo, para ser intransigente com a injustiça, sempre "pela causa".

1. C. BOFF. Os pobres e suas práticas de libertação. Em: PIXLEY-BOFF. *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 230-247.

Ao mesmo tempo o militante é capaz de contagiar os outros com essa mesma atitude, com esse mesmo espírito de "serviçalidade estruturada", de serviço "organizado", de combatividade nas lutas do movimento popular, de entrega à causa, de entusiasmo maduro. O militante irradia mística, contamina os outros com sua entrega apaixonada, destila esperança. Provoca uma atitude militante nos outros. Contagia militância. Porque esta não é um ativismo, mas um modo de ser, um "espírito" que brota do mais profundo da pessoa.

O militante sustenta os companheiros, sustenta a esperança do povo. "Apesar de". Contra toda esperança. Não se decepciona diante da "incrível inércia do real" (Guardini). Porque a motivação de sua luta não é o êxito conseguido, mas a utopia, o espírito que o inspira.

O militante, se souber superar a tentação de vanguardismo ou de substituição do povo, não deve ter medo de sua própria atitude de fronteira, ou inclusive de vanguarda. Evidentemente, o militante não é massa. A militância supõe uma certa liderança. Por isso, também é importante que cada militante saiba em que áreas, em que esferas, em que momentos seu espírito militante, sua capacidade de militante estão sendo convocados. Deve ter a criatividade necessária para se adiantar, para abrir caminho.

2) Comunitariedade

Como se trata de uma militância que é serviço ao povo e a suas organizações, é evidente que se trata de uma militância muito comunitária. Na América Latina cresceu muito esta sensibilidade, corrigindo vanguardismos, caudilhismos, às vezes até caudilhismos revolucionários não tão oportunos, graças a Deus já superados. A militância exige um grande sentido de comunidade. Um senso de comunidade que leva a valorizar a organização do povo, a estimulá-la. O militante deve saber se retirar ou, pelo menos, pôr-se em segundo plano no momento oportuno. E deve se manter firme em não querer cobrar seus méritos de iniciador, de líder, de "primeiro".

Para essa militância sempre de prontidão, humilde, autenticamente serviçal, com espírito comunitário e com vontade de organização, é preciso uma grande capacidade de renúncia (que, em termos mais cristãos, chamaríamos "ascética"). Os próprios revolucionários latino-americanos, os melhores – podemos pensar em líderes indígenas como Tupac Katari, Zumbi, Sandino e

Che-Guevara... – tiveram essa grande capacidade de renúncia. Os guerrilheiros salvadorenhos têm aquele famoso poema: "si quieres entrar aquí... renuncia a todo interés personal". Essa capacidade de renúncia, essa "ascese" se manifestará no dormir, no comer, no serviço concreto, nas pequenas coisas da vida de cada dia, na capacidade de continuar sempre sem pedir reconhecimento dos méritos próprios, no despreendimento pessoal, no se distanciar até do mais lógico e legítimo, como a família... Certamente neste sentido Che-Guevara dizia que "o matrimônio é o sepulcro dos revolucionários".

3) Teimosia

E, claro, não se trata de uma militância que seja "flor de um dia", ou para uma experiência juvenil, ou para uma época da vida como trabalhador social ou como internacionalista, por exemplo. Nem só para momentos de entusiasmo: trata-se de uma militância que vá acompanhada daquilo que no Brasil se chama "teimosia", quer dizer, uma certa obstinação, uma grande constância, uma autêntica paciência...

Somente tendo quadros de verdadeiros militantes no movimento popular, nos partidos, em qualquer tipo de revolução que mereça o adjetivo "popular", esses movimentos, esses partidos e essas revoluções terão eficiência.

Em certos momentos rejeitaram-se na América Latina determinadas experiências, com razão, porque alguns de seus militantes tiveram só "momentos altos" de militância. Faltou-lhes essa teimosia, essa capacidade de renúncia, ou esse saber renunciar a um protagonismo – legítimo em certos momentos – em favor da comunitariedade, da organização.

Todos nos lembramos de figuras históricas de militantes do passado. Mas também, sem dúvida, todos conhecemos militantes-modelo em nosso próprio ambiente, hoje, aqui e agora. Sabemos perfeitamente distinguir quem tem autêntico "espírito de militância": por sua disponibilidade permanente, por seu desinteresse pessoal, porque se nota que não trabalham "por um salário", porque não trabalham simplesmente por trabalhar, porque estão perpassados de amor à causa, porque contagiam paixão e esperança, porque não pretendem figurar, porque sempre estão de prontidão... Porque são na verdade "militantes", numa palavra que pode dizer tudo.

Como é uma militância não a serviço de um partido mas uma militância a serviço do povo (e sabemos que o povo só deixa de ser massa e se faz povo quando se organiza), a militância desde o princípio há de ser militância "visando a", "o serviço de" um povo organizável, de um povo que se organiza ou que já está organizado. Caso contrário, teríamos somente militantes franco-atiradores, talvez geniais, mas isolados. Estamos falando de uma militância que pode ser exercida, evidentemente, em campos muito variados: num partido, no movimento popular, com uma organização determinada...

Mas nos referimos em todo caso a uma militância que ao mesmo tempo tenha sempre presente esta intenção. Porque para nós, por exemplo, um partido não seria autenticamente "popular" se não tivesse o povo como causa. Se um partido faz de si mesmo seu próprio objetivo, incorre no mesmo pecado que a Igreja quando faz de si mesma sua própria causa. Também não se pode esquecer nunca que "a" causa do povo são muitas causas, entrelaçadas, e às vezes em conflito entre si. Na defesa da terra, por exemplo, podem cruzar-se o direito primeiro dos indígenas com a necessidade dos lavradores. No mundo do trabalho podem se chocar interesses opostos das diferentes categorias ou setores; muitas vezes os trabalhadores do campo e os trabalhadores da cidade não conseguem se sentir "os trabalhadores" em solidariedade de lutas. E em qualquer âmbito da luta popular, os direitos, as peculiaridades, as reivindicações da mulher devem ser atendidos, como é de justiça e de companheirismo, sem cair na fácil tentação machista que ainda ronda muitos companheiros (homens) de militância.

A militância em partido, em sindicato ou em organização deverá ter a disciplina explícita que esses organismos exigem: devo respeitar o programa, inclusive o cronograma. Não posso ser um franco-atirador. Se estou num partido ou sindicato, numa organização popular, é evidente que devo ter mais disciplina do que se milito simplesmente num movimento popular de massas mais espontâneo... Porque, se estou num partido ou sindicato, aceito suas leis sem negar a necessidade de uma participação adulta e crítica nos mesmos. Tudo isso é também espiritualidade. Sabemos muito bem que alguns, inclusive alguns mais ou menos grandes ou célebres, falharam porque não souberam respeitar a disciplina. Outros deixaram de ser grandes ao romper a disciplina por vaidade, por protagonismo...

Não podemos deixar de assinalar os limites da militância num partido: não se pode absolutizar o partido. Deve ser sempre posto a serviço do povo... Mas ao mesmo tempo saber se submeter às leis, aos programas, aos cronogramas do partido. Porque a eficácia do partido dependerá da fidelidade dos militantes às próprias causas e leis do partido.

As esquerdas na América Latina nos últimos anos reconheceram que houve partidos, movimentos, inclusive certas revoluções excessivamente vanguardistas, ou até um pouco caudilhistas, e que de certos partidos em si mesmos se fez uma causa.[2] A idolatria do partido e o narcisismo do partido impossibilitaram que o partido soubesse servir realmente ao povo e que se pudessem contagiar os mesmos ideais, a mesma força, para um número cada vez maior, que é o que deveria ter interessado.

Apêndice: para uma consideração cristã da militância

O fundamento teológico e cristológico da militância estaria naquela palavra-atitude de Jesus que o levou a confessar: "não vim para ser servido, mas para servir".

Os profetas foram militantes esforçados, embora muitos deles fossem chamados na hora do medo ("eu não sou capaz", "eu não sei falar"...). Lembraríamos a sentinela de Isaías, essa atitude de estar alerta.

João Batista, sentinela das vigílias da chegada do Reino em Jesus, sabe convocar sem ficar no centro ("depois de mim vem alguém que é anterior a mim": Jo 1,30), dá um impressionante testemunho de coerência entre sua vida e sua pregação, sabe protagonizar uma marcha de penitência e conversão, sabe inclusive se retirar em favor de Jesus quando chega o momento oportuno ("é preciso que ele cresça e eu diminua": Jo 3,30), denuncia sem rodeios a corrupção dos poderosos, e se mantém militante até o final, até dar testemunho com seu sangue.

Jesus mesmo, quando exige renunciar, carregar a cruz, estar disposto a deixar a própria vida na tarefa, etc., está exigindo essa espécie de militância cristã. E pede que ao mesmo tempo nos consideremos "servos inúteis: não fizemos mais do que devíamos fazer".

Ser cristão é uma militância: viver e lutar pela causa de Jesus, do Reino. Ser militante, ser servidor do reino... É uma militância bastante profética, e ao mesmo tempo ministerial... "O bom pastor dá sua vida pelas ovelhas. O assalariado não, porque o assalariado não se importa com as ovelhas" (Jo 10,11-13).

Em termos não só mais cristãos mas também explicitamente eclesiais, diríamos que tudo o que for "diaconia" e "ministério" será uma espécie de "militância pastoral", a serviço do Reino de Deus. Para que o pastor não seja precisamente um funcionário, para que não haja como que "momentos de pastoral" ou "serviços pastorais de fim de semana", mas uma espécie de atitude constante de "militância pastoral". Também se exigiria em termos cristãos esta acuidade de visão e de audição para saber quando se deve provocar um gesto profético, quando se deve exigir talvez dos próprios pastores uma sensibilidade concreta, uma palavra necessária, uma presença oportuna.

Sempre se trataria, em todo caso, de uma militância-pelo-Reino, "à espera do Reino".

ARTIGO 11 – FIDELIDADE RADICAL

A militância, como a constância, não pode ser somente para os "momentos altos". Exige-se necessariamente uma continuidade nessa militância, uma continuidade que podemos chamar de fidelidade.

"Fidelidade" já é praticamente a tradução da constância ao assumir uma causa, ao entrar num processo, ao defender os oprimidos. De fato, na América Latina os setores comprometidos, os grupos que chamaríamos militantes, deram e estão dando prova, sobretudo nestas últimas décadas, dessa fidelidade radical.

Por um lado, as diversas campanhas – podemos lembrar, por exemplo, as mães da Praça de Maio, os vários organismos em busca dos desaparecidos, as campanhas a favor da causa indígena, da conquista da terra, campanhas a favor dos presos políticos, campanhas de anistia, dos processos judiciais exigidos contra as barbaridades do exército, dos esquadrões da morte... – todas estas campanhas demonstraram, contra o vento e a maré, em

2. Aqui poderíamos lembrar as palavras de Emanuel Mounier: teremos de lutar muito para que nossas idéias não se tornem dogmas, mas se mantenham intatas.

circunstâncias políticas e inclusive judiciais muito adversas, uma teimosia digna destas causas, que são realmente as melhores.

Muitas pessoas – militantes, advogados, líderes, indígenas, camponeses, sociólogos, agentes de pastoral... – permaneceram nessa constância até a morte. Nesse sentido viveram uma militância até o fim.

Por outro lado, poderíamos dizer: à medida que avançamos em todas essas campanhas – toda esta militância na América Latina –, sobretudo à medida que o continente se tornou mais consciente e ultrapassou a preocupação mais explícita ou mais exclusivamente socioeconômica, e descobriu com maior vitalidade e emergência o étnico-cultural, cresceu também em fidelidade às raízes das próprias culturas, das origens. Pode-se dizer, sem exagerar, que de um modo global, em termos públicos e sistematizados, nunca como nestes 20 ou 30 anos, nem a causa indígena nem a causa negra estiveram tão intensamente na ordem do dia, assim, de um modo público e reconhecido, com agrado ou desagrado, por amigos ou inimigos. Pelo menos as causas estão aí, os direitos estão aí.

Esta fidelidade radical – que recobra as raízes e as põe à luz do dia e exige conversão a essas raízes, que defende os setores marginalizados, proibidos, calados, e que se arrisca até a morte – foi possivelmente a melhor contribuição para a superação (superação até a renúncia) de posições excessivamente ideologizadas que ignoravam esses outros setores. Obrigou-os a ir a uma fidelidade maior. Houve renúncia a velhas posições... Os comitês, os comandos, os organismos... tiveram de se abrir.

Por outro lado, ocorreu também a superação de cansaços típicos. Sabemos que é relativamente fácil pedir heroísmo a uns pouquíssimos heróis, nascidos como predestinados. É muito difícil pedir heroísmo a multidões ou a povos inteiros. Contudo, todos vivemos, na época das ditaduras, nesses movimentos pela terra, pela moradia... uma superação de cansaço bastante significativa. Porque as políticas oficiais e até os resultados imediatos eram muito contrários. No entanto, foi demonstrada uma constância exemplar.

Ocorreu também a superação de muitas "prudências". A própria tradição familiar, em alguns setores, a tradição religiosa em outros, a prepotência das oligarquias ou das hegemonias legais, políticas, jurídicas... vinham mantendo nosso povo numa situação de discrição, de segundo plano, de silêncio. Cremos que

nestes últimos anos essa fidelidade radical ajudou a superar essas "prudências". No Brasil, por exemplo, chegou-se a viver de um modo bastante explícito, de um modo inclusive proclamado, escrito, por juristas, por bispos... que o que vale, o decisivo, a primeira e a última palavra, não são do "legal", mas do "legítimo". A isso nos referimos ao falar da superação de certas prudências.

Depois, cada vez mais, nessa militância e na fidelidade a essas raízes, foram sendo superados aspectos que poderiam ser mais de gueto, de grupos, de interesses particulares, e as causas, as grandes causas, passaram a ser a bandeira em muitos desses grupos militantes. Chamou a atenção, por exemplo, como esses grupos indígenas que iniciaram sua campanha alternativa à comemoração dos 500 anos, chamando-a inicialmente de "campanha indígena", pouco a pouco chegaram à conclusão de que devia ser uma campanha "indígena, negra e popular".

Foi interessante também como os sindicatos e os partidos tiveram de chegar a um diálogo, a um acordo: o sindicato não é tudo, o partido não é tudo; complementam-se. E tanto o sindicato como o partido tiveram de estabelecer o diálogo com o movimento popular, que é mais amplo, e às vezes mais diluído, mas que abrange setores de interesses, ou de pessoas, que o sindicato ou o partido não alcançariam.

Neste sentido se vai cada vez mais às causas. Os partidos sempre tiveram a tentação de fazer de si mesmos seu próprio objetivo, seu fim, assim como os sindicatos – embora os movimentos populares também possam fazer isso. Parece que, cada vez mais, não só teoricamente mas também na prática, procuram-se as causas, as grandes causas.

E todas essas campanhas, essas resistências que às vezes se deram em longos anos de prisão, de silêncio, de clandestinidade, de marginalidade... imprimiram uma característica na sociedade civil, nos setores de educação, de reforma agrária, de reforma urbana; na vida das igrejas inclusive se injetou uma atitude de rebelde fidelidade. Fidelidade às causas, inclusive a fidelidade às próprias crenças, e ao mesmo tempo uma capacidade de rebeldia que fundamentalmente exigia o alternativo, o complementar, frente aos programas e às atitudes mais oficiais, mais conservadoras.

Uma característica dessa fidelidade radical na militância foi e é o que no Brasil se chama "dar a volta por cima". É interessante ver como na própria Nicarágua depois da derrota eleitoral, ou no

Brasil, depois de Lula não conseguir se eleger presidente, e em muitas derrotas menores, na luta pela terra, pela moradia, pela saúde, pela educação, os grupos populares se refazem. Dir-se-ia que na América Latina, diante desse cansaço, inclusive desse niilismo ou neoniilismo que se percebe em tantos setores do Primeiro Mundo, há uma grande capacidade de cicatrização. Volta-se muito facilmente à vida e à luta.

Poder-se-ia fazer um exame dos documentos (protestos, manifestações, declarações de solidariedade...). Veremos que a sua última palavra, a palavra de ordem é sempre a esperança. Concretamente, a vivência que se tem de nossos mártires é uma vivência sumamente positiva: "o sangue dos mártires frutifica...". A expressão de Romero sintetiza a esperança de uns e outros, de cristãos e não cristãos: "ressuscitarei na luta de meu povo".

Falou-se de "cansaço dos bons". Pio XII se referiu a ele. Jesus disse que os filhos das trevas são mais astutos, quiçá mais constantes, que os filhos da luz. E nós vivemos nestes últimos ultimíssimos anos uma espécie de cansaço, de autoconfissão de derrota preconizada, por causa da queda das ideologias, das utopias, do socialismo real... Porém, é interessante ver os boletins, manifestos, congressos, encontros... Há uma grande preocupação em retomar a utopia. Há uma expressão que usamos muito na pastoral indígena e que foi reproduzida em muitos documentos da América Latina: "reorganizar a esperança". Frente a toda essa situação de claudicação, de desânimo, de renúncia ao utópico se reorganiza a esperança. Recordemos a velha expressão: "somos soldados derrotados de uma causa invencível".

Nessa militância e nessa fidelidade se foi descobrindo cada vez mais que a fidelidade deve existir em todos os setores da vida. Geralmente havia fidelidade, até mesmo fanática, aos princípios do partido, às ordens do comando. E, o que é pior, se claudicava na fidelidade dentro da própria família, ou na fidelidade no controle das paixões próprias. De alguma maneira se caía naquela incoerência dos militantes burgueses, do "descanso do guerreiro", da dupla moral.

Esta fidelidade integral chega a pôr a causa acima da vida pessoal. A fidelidade vale mais do que a própria vida. "Navegar é preciso. Viver não é preciso".[1] Aquela coisa de "vencer ou

1. De uma canção de Chico Buarque, lema da Escola Marítima de Sagres, Portugal, que passou a ser no Brasil canto de militância na época da ditadura militar.

morrer", "liberdade ou morte" foi traduzida de mil modos, às vezes sem slogans tão brilhantes. E são dezenas de milhares – homens, mulheres, adultos e até crianças – que neste continente deram a vida pela causa, pelas causas.

O martírio tornou-se como que natural. A nenhum dos militantes ocorreu pensar que não pudesse chegar ao ponto de dar a vida. Muitos deles inclusive proclamaram isso. As "mortes anunciadas" se multiplicaram aos milhares aqui entre nós. A maior parte dos militantes maiores – os guerrilheiros sem dúvida, mas também nos setores do direito, do sindicato, da política, dos direitos humanos, da pastoral, inclusive os militantes da arte – sabem que andam por aí arriscando a vida. Sair com um violão a cantar supôs, durante muitos anos, riscos de morte, como também denunciar num tribunal, ou assinar um manifesto...

No Brasil se costuma dizer: "marcados para morrer". A morte na América Latina passou a ser uma marca generalizada. Aquelas marcas do Apocalipse chegaram a ser marca de todo um povo. Todo o povo latino-americano que tem consciência e vontade de defender a causa da libertação, as próprias raízes de identidade, a alteridade, que luta pelos direitos humanos, é um povo marcado para uma morte anunciada, em certa medida pelo menos.

E esses mártires se convertem em motivo novo de fidelidade. Muitas ruas, bairros, instituições levam o nome dos mártires. Já se tornou costume celebrar datas, chegando-se ao ponto de o calendário, em certos lugares da América Latina, nestes últimos anos trazer quase todos os dias em vermelho. Cada dia há um ou vários mártires.

Trata-se, portanto, de fidelidade até a morte, e de fidelidade aos mortos. É evidente que um sindicato, uma organização, um povo que se esquecerem daqueles que deram a vida pelas causas que essa entidade está defendendo, já não merecem sobreviver. Perdeu a memória, perdeu o direito. Seria algo parecido com o que Jesus disse: "os pais de vocês os mataram e vocês erguem monumentos para eles". Aqui seria: vocês ergueram monumentos para eles, mas numa hora menos propícia se esqueceram deles, ou inclusive destruíram os monumentos. Às vezes, querendo viver mais tranqüilos, tentamos tirar de diante dos olhos o que nos permitia sua memória. Como diz o refrão: "o que os olhos não vêem, o coração não sente". Tendo saído da vista, logo se perde a memória. E apagado da memória, logo sai da consciência, e da vida.

ARTIGO 12 – SOLIDARIEDADE

A solidariedade, em sua valorização atual, em sua macroecumenicidade, e na floração de gestos criativos, concretos, permanentes, é um produto tipicamente latino-americano, e até mais concretamente, centro-americano. Na América Central e, dentro da Centro-América, Nicarágua, El Salvador e Guatemala, puseram a solidariedade na ordem do dia da história e na ordem do dia da Igreja.

Os vários nomes que o amor foi recebendo ao longo dos séculos confluem nesta palavra[1] de conteúdo tão forte: solidariedade. Significa reconhecimento, respeito, colaboração, aliança, amizade, ajuda. E mais. É a ternura eficaz e simultaneamente coletiva. "A ternura dos povos", como disse a poetisa Gioconda Belli. Um modo de diferentes grupos humanos se ajudarem mutuamente, mas fazendo-se crescer mutuamente. Porque a solidariedade supõe o reconhecimento da identidade do outro. Supõe a estimulação da independência e da alteridade das comunidades que se vinculam. Só se pode ser solidário com aquele a quem se reconhece outro, livre e igual. Por isso cresceram simultaneamente na América Latina a autoctonia, a libertação e a solidariedade. E os processos de libertação provocaram espontaneamente muita solidariedade, diária, e freqüentemente heróica.

Um império, uma transnacional, a burguesia... poderão dar esmolas; nunca poderão fazer solidariedade, a não ser que se convertam, traindo a si mesmos.

A solidariedade na América Latina, com este nome concreto, escrito, cantado, gritado, às vezes heroicamente, de pobre para pobre, de perseguido para perseguido, arriscando ou inclusive dando a própria vida – porque são muitos os mártires da solidariedade, do continente e no continente, e ser solidário na América Latina supôs e ainda supõe muitas vezes uma vocação para a marginalização, para a prisão e a morte – é o tecido desinteressado de objetivos comuns, afinidade inata, correlação de sangue, de cultura, de utopia, necessidade de completar-se e de co-enfrentar lutas iguais. A adesão efetiva à causa do outro, que se faz também causa própria. Ser solidário aqui, na América Latina, é lutar juntos pela libertação de todos.

1. Cf. J. M. VIGIL. Solidaridad, nuevo nombre de la caridad. Em: *Entre lagos y volcanes*. São José/Managua, DEI/CAV, 1991, p. 173-181.

Entre nós somente é solidário aquele que faz do direito do irmão ou da irmã um dever seu, co-praticando a libertação.

Até etimologicamente "solidariedade", de "in solidum", significa entrar conjuntamente no desafio e na esperança, ou mergulhar nele e nela coletivamente.

A solidariedade é a caridade política.

Como João Paulo II disse, "a paz é fruto da solidariedade",[2] porque é a complementação da justiça. Onde não chega a justiça, é preciso teimar em que chegue a solidariedade.

A solidariedade tem a vantagem de não ter sido ainda profanada por um uso banalizado, como a caridade, nem foi reduzida a setores confessionais ou momentos publicitários de duas semanas de ajuda. Por isso dizemos que transborda as fronteiras dos credos, que é macroecumênica, que aponta para as causas e pretende a continuidade.

A solidariedade ainda não foi profanada, embora sempre exista o perigo de uma solidariedade não suficientemente politizada poder acalmar a má consciência da justiça ou do direito de pessoas, grupos, países ou sistemas. Como a caridade nunca deveu nem deve substituir a justiça, a solidariedade não deverá substituir nunca o verdadeiro direito internacional, o direito dos povos, nem os deveres de uma verdadeira "ordem" internacional.

Nestes últimos anos se multiplicaram de tal maneira na América Latina as vivências pessoais, grupais, institucionais de solidariedade que não há estatuto, manifesto ou celebração latino-americanos merecedores deste adjetivo – no cultural, no político ou no religioso – que não proclamem explicitamente a solidariedade, provocando gestos concretos. Chegando ao ponto de que ser latino-americano consciente e militante equivale a ser solidário.

Sem esquecer que a solidariedade vai e vem, que é "dada e recebida". A América Latina deu a si mesma, suscitou no mundo e dele recebeu muita solidariedade. Porque teve ou continua tendo a oportunidade dramática de fazer e receber solidariedade, sob as ditaduras militares ou os governos pseudodemocráticos, na volta de perseguidos políticos e refugiados, assumindo conjuntamente campanhas contra a tortura e os desaparecimentos, pelos direitos humanos e frente à permanente dominação do

2. *Sollicitudo Rei Socialis*, 39.

Norte Imperial-liberal, apoiando processos de libertação inclusive em outros continentes e propiciando a criação de inumeráveis comitês de solidariedade nos países do Primeiro Mundo.[3]

Na celebração da assinatura do acordo de paz entre a frente FMLN e o governo de El Salvador, um grande cartaz dizia: "Gracias, Solidaridad Internacional! (Obrigado, Solidariedade Internacional)".

Como há um internacionalismo mortífero do poder, do lucro e do mercado, há o internacionalismo vivificador da solidariedade. Um militante sandinista e agente pastoral da Palavra testemunhava de modo belo: "a solidariedade internacionaliza o amor". E sustenta a esperança de uns e outros, como escrevia vinte e quatro horas antes de ser fuzilado – no Chile do golpe militar – o sacerdote operário Juan Alsina: "Se nós nos afundamos, é algo de vossa esperança que se afunda. Se das cinzas assumimos a vida de novo, é algo que nasce de novo em vós".[4]

A solidariedade, que já é um patrimônio nosso, selado inclusive pelo sangue de milhares de irmãos e irmãs, deverá continuar sendo para todos os filhos e filhas da Pátria Grande um lema vital, horizonte maior e programa diário.

Na América Latina a solidariedade é uma herança de sangue. O comum martírio continental nos fez intersolidários. Cada mártir latino-americano se transformou numa bandeira de solidariedade. No dia seguinte ao martírio emblemático de "santo Romero da América", Mons. Méndez Arceo fundava o Secretariado Internacional de Solidariedade Mons. O. A. Romero.

"Uma Igreja (ou uma organização) solidária tem a 'nota' identificadora de sua autenticidade: a perseguição", afirma o Secretariado Internacional Mons. O. A. Romero.

A solidariedade não é compaixão – a não ser que devolvamos à compaixão o sentido original de padecer com – mas comunhão de compromisso. Tampouco é esmola, mas comunhão de bens (Secretariado Internacional Mons. O. A. R.).

3. "Em 1989 existiam em todo o mundo 2.500 comitês locais de solidariedade para com a Nicarágua, a maioria deles nos Estados Unidos, Europa, Canadá e América Latina, mas também na África, Ásia e Oceania" (Ana Patrícia ELVIR, secretária-geral do Comité Nicaragüense de Solidaridad con los Pueblos, de Manágua).

4. Miguel JORDA. *Juan Alsina, un mártir de hoy*. Santiago do Chile, Ediciones CESOC, 1991, p. 232.

* * *

"A América Latina é muito mais do que uma canção para certas horas nostálgicas: é um drama de família, uma missão ardente que levamos nas mãos, uma herança não transferível a responsabilidades alheias, uma memória de martírios inumeráveis, nosso próprio futuro indivisível. Ou nos salvamos continentalmente ou continentalmente afundamos. Muitas pátrias e muitas etnias, mas uma só casa. Até agora conseguiram nos dividir para nos vencer com a língua espanhola e a portuguesa, com os tratados e as fronteiras, com as várias cruzes e as diferentes espadas, com as seguranças nacionais e a geopolítica hemisférica.

Em nossa América Latina uma Igreja, um partido político, um sindicato, um grêmio, uma associação cultural que não viva a solidariedade continental como algo constitutivo de seu próprio ser e de seu quefazer, nega para si o futuro e se vende prostituidamente.

Nicarágua somos todos nós. Todos somos Chile e Paraguai. Todos somos Haiti. Todos somos a Ameríndia raiz ou a Afro-América. Os milhares de menores abandonados ou as mulheres ou os operários e camponeses a quem em nosso continente se proíbe serem eles mesmos em livre dignidade autóctone, pelo sistema, pelos estados, pelo Império, pela desnaturalizadora cultura de importação.

Em nossa América Latina – na Pátria Grande inteira – a solidariedade é a continentalidade inteira assumida como um desafio comum da libertação. Ser cada um solidário, aqui, é lutar juntos pela libertação de todos."

(P. CASALDÁLIGA. A solidariedade da libertação na Amé-ri-ca Latina. Em: VÁRIOS. A solidariedade nas práticas de libertação na América Latina. CDHAL. São Paulo, Ed. FTD, 1987, p. 45).

ARTIGO 13 – FIÉIS NO DIA-A-DIA

Um espírito revolucionário sempre encontra, de uma maneira ou de outra, a tensão entre utopia e realidade. A utopia é sempre tão u-tópica, tão "sem lugar aqui", tão em "outro lugar", que

inclusive resiste a tomar lugar em nossas vidas. Paradoxalmente, é mais fácil entregar a própria vida num gesto heróico pela utopia do que entregá-la na fidelidade diária, na obscuridade do anonimato e das pequenas coisas de cada dia. É mais fácil amar as grandes causas à distância do que encarná-las em nosso compromisso diário. São mais fáceis os grandes gestos solenes em público do que a fidelidade aos pequenos detalhes diários vividos na obscuridade da cotidianidade anônima.

"É mais fácil conquistar a liberdade do que administrá-la cada dia", dizia Bolívar. É mais fácil ganhar uma revolução do que continuá-la com uma mística sustentada nos anos seguintes. É mais fácil uma insurreição heróica do que a "revolução diária" na sociedade e em cada uma de nossas vidas.

A espiritualidade libertadora não é um espírito de libertinagem, de anarquia. Essa seria uma falsa libertação. A nossa é uma espiritualidade disciplinada, inclusive por causa da revolução à qual quer servir. Vive-se no dia-a-dia. Disciplinada nos horários, dando seu tempo a cada coisa: ao trabalho, ao descanso, à convivência, à oração...

Quanto mais utópicos formos, quanto mais impulso e poder tiver nossa mística, mais necessitará de canalização, de margens, para não se esparramar inutilmente...

É impossível a autenticidade sem disciplina, sem autocontrole que programem nossa vida e suas atividades... Os melhores revolucionários foram exemplo de disciplina e autocontrole. A liberdade e a festa podem ser facilmente mal entendidas, excedidas indevidamente. Disciplina, ordem, método, planejamento, avaliação, fidelidade nas coisas pequenas, constância, tenacidade... são traços de nosso espírito. É o "realismo" das pessoas "autênticas e coerentemente utópicas".

"A utopia tem seu calendário." Enfrentar o dia-a-dia é viver na realidade concreta da luta pelas utopias, é ter a capacidade de suportar sem escândalos insuperáveis e sem cansaços derrotistas a miséria e a ruindade, presentes em todas as obras humanas quando se vêem de perto na arena do real, sem idealizações. Só tem verdadeira esperança quem não se escandaliza nem desanima diante do dia-a-dia.

A fidelidade no dia-a-dia, no plano individual, é também o sentido de coerência pessoal, de unidade da vida pessoal, a superação de toda esquizofrenia de face dupla ou moral dupla.

A ascese do controle de si,[1] da maturidade psíquica, da harmonia de relacionamento com os outros[2] nos diversos círculos (família, grupo de trabalho, movimento popular, sindicato, compromisso político, no trabalho pastoral, na militância sindical ou política, no ecumenismo, no descanso, no ócio...) hoje em dia é cada vez mais considerada como um requisito necessário para a veracidade pessoal de todo militante, para a autenticidade de toda pessoa, para a santidade de todo cristão. Manter-se aberto à crítica e crescer nesta verdadeira ascese que é a crítica comunitária, assim como exigir de si mesmo a realização coerente da democracia no modo de trabalhar e de conviver com o povo, com o próprio grupo, etc., são verdadeiras experiências espirituais.[3]

É também a ascese da harmonia, do equilíbrio: por não saber viver harmonicamente o dia-a-dia, muitos militantes destruíram sua família, sua afetividade, seu equilíbrio pessoal, sua utopia política, e alguns militantes cristãos destruíram também sua própria perspectiva de santidade...

A fidelidade real no dia-a-dia implica na superação do autoengano em que vivem aqueles que sentem grande indignação ética perante as injustiças nacionais e mundiais, aqueles que sentem profunda "compaixão" pelos oprimidos longínquos, e inclusive se comprometem generosamente num determinado campo de trabalho onde se projetam, mas ao mesmo tempo não têm sensibilidade de compaixão pelos mais próximos, não percebem seus próprios deveres para com os que os cercam: a família (esposa, esposo, filhos, pais, avós), a própria comunidade (o cuidado das coisas coletivas, a participação responsável nos trabalhos comunitários, não ser uma carga para os outros, a colaboração com a vizinhança, a higiene, o cuidado do meio ambiente...), o próximo real diário (os impostos, as obrigações fiscais, as leis de trânsito...).

Certas vidas monásticas clássicas, certas formas de enclausuramento, que tiveram valor em outras épocas, nem sempre seriam hoje a melhor maneira de responder à solidariedade

1. O ensinamento da psicologia transacional é fazer que seja cada vez mais o adulto quem controla em nós a situação, e não a criança ou qualquer dos muitos outros "eus" que nos habitam.

2. "Mea maxima poenitentia, vita communis", "minha maior penitência é a vida em comum", dizia São João Berchmans. "Dois são os problemas, dois: os outros e eu", P. Casaldáliga.

3. BARROS-CARAVIAS. *Teologia da terra*. Petrópolis, Vozes, 1988, p. 416.

humana e às responsabilidades sociais. Não basta se retirar à solidão para viver com Deus e resistir ao diabo. É preciso enfrentar o desafio do bem e do mal também na solidariedade com os irmãos. (Não negamos com isto a validade de vocações específicas para a contemplação radical, em solidariedade sempre, como vocações orantes, como testemunhos da transcendência, hoje mais necessários do que nunca, no meio de um mundo opaco e imediatista...)

No dia-a-dia é que é mais difícil superar as incoerências pessoais, a contradição entre a utopia, os ideais, a generosidade, os gestos nobres e heróicos, por um lado, e, por outro, os egoísmos, a convivência (matrimonial, familiar, comunitária ou de equipe de trabalho...), a corrupção, a falta de responsabilidade nas pequenas coisas, a fraqueza em coisas tão humanas como a gula, a imaturidade sexual, o álcool... É em nossa conduta do dia-a-dia que ficam claras aos que nos cercam as próprias atitudes fundamentais viciosas que freqüentemente nos passam desapercebidas (o desejo de protagonismo, personalismo, orgulho, utilização dos outros, irresponsabilidade...).

A harmonia pessoal pede a coerência interior estrutural da pessoa: trata-se de uma profunda harmonia e coesão entre a opção fundamental da pessoa, suas atitudes fundamentais e seus atos concretos.[4] Somente quando há coerência entre estes três planos há harmonia, autenticidade, veracidade na pessoa. E isto em todos os planos: individual, íntimo, privado, familiar, vicinal, econômico, militante, público... O testemunho seria o sinal maior de veracidade. O martírio seria o sinal supremo de veracidade.

O utópico, o revolucionário, o santo marcado pelo espírito libertador é coerente, tem a fidelidade desde a raiz de sua pessoa até os detalhes mínimos que outros descuidam: a atenção aos pequenos, o respeito total aos subordinados, a erradicação do egoísmo e do orgulho, o cuidado das coisas comuns, a entrega generosa nos trabalhos não remunerados, a honestidade para com as leis públicas, a pontualidade, a atenção aos outros na correspondência epistolar, a não acepção de pessoas, a insubornabilidade... A delicada fidelidade diária é a melhor garantia da veracidade de nossas utopias. Quanto mais utópicos, mais cotidianos!

4. P. CASALDÁLIGA. *El vuelo del Quetzal.* Panamá, Maíz Nuestro, p. 127s.

Diz um ditado que "todo homem tem seu preço", quer dizer, que por um preço ou outro (por uma quantidade maior ou menor de dinheiro, de poder, de protagonismo, de comodidade, de sexo, de fama, de adulação...) toda pessoa acaba, algum dia, cedendo, vendendo sua consciência, sua dignidade, sua honestidade... A corrupção é uma praga maior em nossos países, em muitos níveis. As denúncias e a impotência perante a corrupção são um estribilho repetido até à saciedade em quase todos os nossos países. O homem e a mulher novos, cheios de espírito, são realmente insubornáveis mesmo nas pequenas coisas e nos dias difíceis.

O dia-a-dia é o teste mais confiável para mostrar a qualidade de nossa vida e o espírito que a inspira. É aí que é preciso tornar verdade aqueles lemas: "ser o que se é; falar o que se crê; crer no que se prega; viver o que se proclama até as últimas conseqüências e nos detalhes de cada dia".[5]

Este dia-a-dia vem a ser uma das principais formas de "ascética" de nossa espiritualidade. O heroísmo do diário, do doméstico, do rotineiro, da fidelidade até nos detalhes obscuros e anônimos. A fidelidade no dia-a-dia é um dos principais critérios de autenticidade. Porque "não são os mesmos os que têm a mensagem de libertação e os que libertam realmente".[6]

Dize-me como vives um dia comum, um dia qualquer, e te direi se vale teu sonho de amanhã.

A utopia não é quimera. Deve enfrentar a "incrível inércia do real" (Guardini), "a insuportável leveza do ser" (Kundera).

O *Kairos* só pode ser vivido no *Kronos*. No *Kronos* estoura, e deve ser acolhido cada dia.

5. P. CASALDÁLIGA. Los rasgos del hombre nuevo. Em: VÁRIOS. *Espiritualidad y liberación*. São José, DEI, 1982.

6. Paul EVDOKIMOV, citado por Y. CONGAR. *Entretiens d'automne*. Paris, Cerf, 1987.

CAPÍTULO TERCEIRO

NO ESPÍRITO DE JESUS CRISTO LIBERTADOR (E2)

ARTIGO 1 – A VOLTA AO JESUS HISTÓRICO

1) A questão do Jesus histórico

A Espiritualidade da Libertação, como a própria Teologia da Libertação, se caracteriza por estar profundamente centrada no Jesus histórico. Nossa espiritualidade não é só cristocêntrica; tem o seu centro no Cristo-Jesus histórico.

O tema do Jesus histórico como contraposto ao Cristo da fé adquiriu carta de cidadania na teologia moderna no final do século XVIII, no contexto da teologia liberal protestante preocupada com a busca dos dados biográficos do "Jesus verdadeiro", como reação à tradição dogmática da Igreja e em resposta à crítica promovida pelo racionalismo da Ilustração.

Mas o problema remonta-se ao próprio Novo Testamento, na tensão entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Esta tensão reapareceu periodicamente durante a história das Igrejas cristãs,[1] sobretudo nos momentos de crises graves e de renovação do cristianismo.[2] Nos últimos séculos afetou a teologia européia de um modo muito particular. Já em nosso tempo, são muitas as teologias e as espiritualidades que propiciaram uma historificação de Cristo.[3] No entanto, a Teologia e a Espiritualidade da

1. P.R. HILGERT. *Jesus histórico; ponto de partida da cristologia latino-americana*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 62. Aqui se pode ver a evolução do tema nos tempos modernos.

2. J. SOBRINO. *Jesús en América Latina*. Santander, Sal terrae, 1982, p. 119.

3. Neste esforço de recuperação da verdadeira humanidade de Jesus é preciso destacar os trabalhos de K. RAHNER. Problemas actuales de cristología. Em: *Escritos de teología I*. Madri, Taurus, 1963, p. 169-222. Para la Teología de la Encarnación. Em: *Escritos de teología II*. Madri, Taurus, 1964, p. 139-157.

Libertação talvez sejam as que assumiram mais a sério e a fundo esta historificação.

Isto pode ser devido a duas causas fundamentais. A primeira, ao fato de na América Latina se ter descoberto um paralelismo muito forte entre a situação histórica que o continente vive e a que Jesus de Nazaré viveu em seu momento.[4] A segunda, ao fato de a "circularidade" existente entre o "lugar social" e a imagem de Jesus ser mais facilmente acessível.[5]

Na espiritualidade e na teologia latino-americanas, "Jesus histórico" já não se refere diretamente àquela problemática da recuperação da biografia de Jesus. Não se trata de um problema marginal ou circunstancial. É algo mais profundo. É um desafio que interpela a veracidade da fé e sua capacidade de conservar a totalidade do mistério escondido e revelado em Jesus Cristo. Entre nós, o "Jesus-histórico":

a) evoca a recuperação da densidade teológica da história de Jesus de Nazaré para nosso ser cristão, dentro da história concreta do continente latino-americano;[6]

b) traduz a profunda ligação que existe entre a fé da Igreja em Jesus Cristo e o compromisso que por ela lhe sobrevém para com a história sofrida do povo latino-americano;[7]

c) corresponde a uma questão central e centrante de todas as outras: manter a dialética entre o modo como Jesus viveu sua obediência ao Pai e o que isso tem de interpelação para o modo como os cristãos vivemos, aqui e agora, nossa fidelidade a Jesus.

4. L. BOFF. *Fe en la periferia del mundo*. Santander, Sal Terrae, 1981, p. 32. J. SOBRINO, *op. cit.*, p. 121-122. Id. *Cristología desde América Latina*. México, CRT, 1977, p. 9.

5. "Uma determinada situação (social e/ou eclesial) leva mais obviamente a dar importância e compreender o Jesus histórico, e o Jesus histórico remete a uma determinada situação" (SOBRINO. *Jesús...*, p. 102). "A fidelidade à situação latino-americana – e em geral à situação do Terceiro Mundo – e a suas exigências remete mais obviamente ao Jesus histórico; e a captação do Jesus histórico levou mais obviamente a aprofundar no conhecimento da situação latino-americana e suas exigências. Na realidade este é o único movimento com dois momentos distintos e complementares que leva à historização (segundo o Jesus histórico) e à latino-americanização da fé em Cristo" (*Ibid.*, p. 122).

6. Sobre o significado decisivo da conduta de Jesus para nossa existência cristã, cf. K. RAHNER. *Bemerkungen zur Bedeutung der Geschichte Jesu für die Katholische Dogmatik*. (Homenagem a H. Schlier, publicado por G. Bornkamm e K. Rahner.) Friburgo/Basiléia/Viena, 1970, p. 273-283. Também HILGERT, *op. cit.*, p. 62.

7. HILGERT, *Ibid.*, p. 206.

Se ele foi a presencialização de Jesus e de seu Reino, não há outra maneira de viver a vida de filhos de Deus a não ser a que ele viveu.[8]

2) Contra o que se reage

Como se vê, este cristocentrismo concreto especificamente "centrado no Jesus histórico" é um traço característico e muito evidente de nossa espiritualidade. E não é um traço ingênuo, improvisado e sem conseqüências. Não se trata simplesmente de uma "volta a Jesus", mas de um autêntico "resgate de Jesus". Parte-se da suspeita[9] de que "em nome de Cristo foi possível ignorar ou inclusive contradizer valores fundamentais da pregação e atuação de Jesus de Nazaré".

Suspeita-se que "não foi infreqüente reduzir Cristo a uma sublime abstração", "abstração que possibilita ignorar ou negar a própria verdade de Cristo", como se manifesta nos espiritualismos e pentecostalismos "que invocam o Espírito de Cristo mas não se verificam no Espírito concreto de Jesus".

Também se tem a suspeita de que muitos discursos sobre Jesus como reconciliação universal "pretendem excluir Jesus da conflitividade da história e encontrar no cristianismo um apoio para qualquer ideologia da paz e da ordem e para a condenação de qualquer tipo de conflito e de subversão".

Surge também uma suspeita diante da freqüente tendência à imoderada absolutização de Cristo, que na consciência espontânea dos cristãos é aceita ingenuamente. De fato, se se faz de Cristo, sob todo ponto de vista, um absoluto, então fica teoricamente justificada qualquer "redução personalista da fé cristã", que encontra no contato com o "Tu" de Cristo a última e correta correlação do "eu" do cristão. "A total absolutização de Cristo introjeta na consciência do cristão uma concepção a-histórica, pois se o cristão possui já o absoluto, é bem compreensível que seu interesse pelo historicamente não absoluto se relativize".

Albert Nolan, de outras latitudes geográficas, expressou estas mesmas suspeitas quando disse com palavras vigorosas:

8. *Ibid.*

9. Sobre estas "suspeitas", cf. SOBRINO. *Cristología desde...*, p. xi-xiii.

> "Durante séculos muitos milhões de pessoas veneraram o nome de Jesus; mas muito poucas o compreenderam, e menor ainda foi o número das que tentaram pôr em prática o que ele quis que fosse feito. Suas palavras foram tergiversadas ao ponto de significar tudo, algo ou nada. Usou-se e abusou-se de seu nome para justificar crimes, para assustar as crianças e para inspirar heróicas loucuras a homens e mulheres. Jesus foi mais honrado e cultuado, em geral, pelo que não significava do que pelo que realmente significava. A suprema ironia consiste em que algumas das coisas contra as quais mais energicamente se opôs em seu tempo foram as mais pregadas e difundidas pelo mundo afora... em seu nome!"[10]

O problema não é para nós a desmitologização da figura de Jesus, mas sua desmanipulação.[11] Portanto, o problema não é teórico ou acadêmico. Decididamente, é preciso resgatar Jesus, "e não se encontra para isso uma forma melhor, mais eficaz e mais evidente do que voltar a Jesus".[12] Por isso, para nós, "voltar a Jesus", reivindicar insistentemente o "Jesus histórico" não é um exercício intelectual, nem uma mania arqueologista ou catacumbista, mas paixão de fidelidade, zelo pela recuperação do rosto autêntico de Jesus, a autêntica e normativa revelação de Deus, o genuíno caráter cristão de Deus e da Igreja...

3) Então, o que é concretamente apelar ao "Jesus histórico"?

A espiritualidade latino-americana entende por Jesus histórico a totalidade da história de Jesus.

10. A. NOLAN. *Quién es este hombre?* Santander, Sal Terrae, 1981, p. 13.

11. "A desmitologização de Cristo é importante; mas na América Latina é mais urgente sua desmanipulação e resgatar Cristo da conivência com os ídolos. Desmitologizar Cristo na América Latina não significa primariamente dar razão de sua verdade histórica perante a crítica racional, embora isto também deva ser feito, mas evitar que, por sua abstração histórica, a realidade possa ser abandonada a sua miséria. O que se pretende na América Latina ao voltar a Jesus é que não se possa apresentar Cristo em conivência com os ídolos. Poder-se-ia dizer que o que está em crise não é puramente 'o nome' de Cristo, que teria perdido sentido, mas o que realmente ocorre 'em nome de Cristo'. Se uma cultura posterior à Ilustração ocasiona a dúvida sobre Cristo, na realidade latino-americana ocorre a indignação com o que ocorre em nome de Cristo" (SOBRINO, *Jesús...*, p. 100-102).

12. *Ibid.*

E "o mais histórico de Jesus é sua prática, quer dizer, sua atividade para agir ativamente sobre sua realidade circundante e transformá-la numa direção determinada, na direção do Reino de Deus. É a prática que no seu dia desencadeou história e que chegou até nós como história desencadeada. Histórico é, aqui, aquilo que desencadeia história. (...) O histórico de Jesus não é, portanto, em primeiro lugar o que é simplesmente datável no espaço e no tempo, nem tampouco o doutrinal... O histórico do Jesus histórico é para nós, em primeiro lugar, um convite (e uma exigência) a prosseguir sua prática, seu seguimento para uma missão. (...) O que é preciso assegurar quando se fala do Jesus histórico é, antes de mais nada, o prosseguimento de sua prática".[13]

Voltar ao Jesus histórico para nós não significa querer saber mais sobre ele, mas conhecê-lo melhor. Conhecer a Cristo – e não simplesmente saber sobre ele – é algo que não conseguimos intelectualmente, mas na prática. Na medida em que compreendemos vitalmente sua prática e, assimilando-a e fazendo-a nossa, chegamos a sintonizar mais plenamente com sua causa e sua pessoa, em simultaneidade complementar.

Cremos que a prática de Jesus é que permite ter acesso à totalidade de Jesus, que permite esclarecer e compreender melhor e hierarquizar os outros elementos de sua totalidade: os fatos isolados de sua vida, sua doutrina, suas atitudes internas, seu destino e o mais íntimo seu, que chamamos sua pessoa.[14] O melhor lugar para conhecer realmente a Jesus é precisamente o prosseguimento de sua prática, seu seguimento.

Seguir o Jesus histórico é ao mesmo tempo o melhor modo de aceitar o Cristo da fé. "No simples fato de reproduzir com ultimidade a prática de Jesus e sua própria historicidade, por ser de Jesus, se está aceitando uma normatividade última em Jesus, e por isso ele está sendo declarado algo realmente último; ele já está sendo declarado, implícita mas eficazmente, o Cristo, embora depois se deva explicitar essa confissão."[15]

A apelação ao Jesus histórico significa que não queremos cair no engano idealista de crer num Cristo sem Jesus, num Cristo sem carne. O Jesus histórico é a carne histórica de Deus. Para

13. *Ibid.*, p. 112-113.

14. *Ibid.*, p. 115.

15. *Ibid.*, p. 116.

evitar toda forma de gnosticismo, antigo ou moderno, o critério será sempre voltar para a carne histórica de Cristo. O Jesus histórico é o critério normativo da revelação.

O Cristo da fé, o Cristo ressuscitado é o mesmo Jesus histórico de Nazaré, totalmente transfigurado e elevado à direita de Deus.[16] Nossa espiritualidade insiste sempre nessa identidade entre o Cristo ressuscitado e o Jesus histórico.[17] Neste ponto, situa-se na mesma linha de João no Novo Testamento: o Messias que veio na carne é o critério para verificar toda inspiração (Jo 4,1-3).

Essa volta ao Jesus histórico – ao rosto histórico de Jesus Cristo – nos fez descobrir os rostos de Cristo segundo Puebla (30s) e esse rosto coletivo do Servo Sofredor na América Latina, segundo a Teologia e a Espiritualidade da Libertação, e conforme a mais situada leitura bíblica do Servo de Javé.

ARTIGO 2 – O DEUS CRISTÃO

A espiritualidade latino-americana se caracteriza por um enfoque peculiar do tema de Deus.[1] Se na Europa e na América do Norte este tema foi enfocado nos últimos decênios a partir do diálogo com o ateísmo humanista, entre nós, num "continente cristão" de grandes maiorias "oprimidas e crentes", sentimos o mesmo tema desafiante e urgente a partir de nossa luta contra a idolatria anti-humana. Para nós o problema referente a Deus não é tanto o ateísmo, mas a idolatria.[2]

A questão que mais profundamente nos é posta não é tanto se somos crentes ou ateus, mas de que Deus somos crentes e de que Deus somos ateus. Nosso problema não é se Deus existe ou não existe, mas qual é o Deus verdadeiro, discernir entre o Deus verdadeiro e a multidão de ídolos.

16. L. BOFF. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 183s.

17. A Teologia da Libertação insistirá, por exemplo, em que "o ressuscitado é o crucificado" e não um ressuscitado em si mesmo, que poderia ser um ressuscitado qualquer. Cf. SOBRINO. El resucitado es el crucificado. Em: *Jesús...*, p. 235-250.

1. R. MUÑOZ. *O Deus dos cristãos*. Petrópolis, Vozes, 1989. VÁRIOS. *La lucha de los dioses*. São José, DEI-CAV, 1980. V. ARAYA. *El Dios de los pobres*. São José, DEI, ^{2}1983. *Documento Kairós Centroamericano*, n. 55-60. *Documento Kairós Internacional. Camino de Damasco*, cap. 2 e 3.

2. R. MUÑOZ, *ibid.*, p. 27s. O *DKI* faz reflexões muito sugestivas sobre a idolatria (n. 49-61).

Este enfoque nos vem da realidade de nosso continente, um continente majoritariamente cristão, onde tudo parece ser feito em nome de Deus, e onde até a miséria e a exploração estão recobertas de uma legitimação religiosa. Já nas origens da fé cristã em nosso continente, há quinhentos anos, em nome do Deus cristão foram feitas muitas coisas que contradizem sua vontade mais evidente. A cruz legitimou a espada. Em nome de Jesus marcou-se a fogo o batismo dos escravos negros deportados da África. Em nome de Deus se exigiu a obediência aos monarcas do império estrangeiro, inclusive no momento posterior à independência nacional. Na década passada vivemos tempos de guerra nos quais a cruz era erguida em ambos os lados. E ainda hoje em dia, cristãs são as maiorias oprimidas da América Latina e cristãos se dizem também seus opressores. O nome de Jesus é pronunciado entre opressores e oprimidos com sentidos inteiramente contraditórios. Fica evidente que os ídolos do poder e do dinheiro estão ativos e cobram para si muitas vítimas, mas disfarçados sob aparências cristãs.

Neste contexto de luta dos deuses é que o Espírito nos deu um sentido instintivo espiritual de reivindicação do autêntico Deus cristão, uma busca apaixonada do "Deus de Jesus", um desejo constante de discernimento da qualidade cristã de nosso Deus, e um esforço para desmascarar os ídolos. Declaramo-nos ateus frente aos ídolos, embora tenham nome cristão. Unimo-nos ao ateísmo de todos os que negam os ídolos.

Neste discernimento do Deus verdadeiro frente aos ídolos, nossa espiritualidade se deixa guiar pelo mesmo critério que nos orienta em todos os outros campos: Jesus de Nazaré. Buscamos o Deus "cristão", quer dizer, o Deus de Cristo, o que Jesus mostrou. Aqui também se trata de uma volta ao Jesus histórico. Ao redescobrir Jesus, a Igreja latino-americana se dá conta de que entram em crise não poucos aspectos de sua imagem de Deus, que não correspondem, de fato, ao Deus de Jesus. Essa crise é radical porque afeta a raiz mais fundamental, e é purificadora, sobretudo se consegue superar a resistência à conversão ao Deus de Jesus.

Não que os humanos tenhamos uma idéia do que é Deus já antes de conhecer Jesus e que, depois, pela fé, descubramos que esse Deus que já julgamos conhecer (inspirados talvez por Aristóteles, pelas tradições religiosas culturais, ou por nosso simples senso comum) está presente em Jesus. Nossa afirmação da divindade de Jesus funcionou muitas vezes assim: ao afirmar que

Jesus é Deus, não modificávamos nossa idéia prévia de Deus, mas corrigíamos a compreensão que tínhamos de Jesus em função de nossa idéia prévia de Deus. Não nos deixávamos, portanto, evangelizar por Jesus, mas inseríamos a evangelização de Jesus em nossos esquemas mentais prévios, alheios a Jesus. Assim muitos, que se dizem cristãos, adoram outros deuses, outros ídolos, confundindo-os com o Deus cristão.

Mas não deve ser assim. O Deus cristão não tem nada a ver com qualquer idéia que nós tenhamos de Deus antes de conhecer Jesus. "A Deus ninguém viu. Foi Jesus quem no-lo deu a conhecer" (Jo 1,18). Para conhecer o Deus verdadeiramente "cristão" é preciso renunciar a nossas idéias prévias sobre Deus, e aprender o que, quem e como é Deus, a partir de Jesus.

"O Novo Testamento não nos diz tanto que Jesus é Deus, quanto que Deus é Jesus." Entenda-se bem. Isso significa que tudo o que nós podemos saber de Deus temos de aprender em Jesus. Que não podemos manipular a revelação que Deus nos faz em Jesus corrigindo-a – consciente ou inconscientemente – a partir do que já pensávamos e acreditávamos saber previamente acerca de Deus, mas que, ao contrário, devemos corrigir nossa idéia de Deus em função do que Jesus nos manifesta sobre Deus.

Crer em Jesus é crer em seu Deus Pai, no Deus bíblico.

A pergunta pelo Deus cristão é a pergunta mais radical que a própria Igreja pode se fazer. Trata-se de saber se o Deus que adoramos é realmente o de Jesus ou um ídolo mascarado. E esta pergunta abrange também a análise da função que a fé cristã desempenha na sociedade e na história. Porque, podendo parecer um Deus cristão no âmbito reduzido da referência bíblica e do mundo pessoal, pode porém estar exercendo funções sociais (de legitimação de práticas e estruturas) inteiramente contrárias ao plano de Deus, ao Reino pregado por Jesus. A pergunta, portanto, vai além das boas intenções do indivíduo, da comunidade ou da Igreja como instituição.[3]

3. "Não se deve considerar como suposto que nosso Deus é o Deus da Vida que se manifesta em Jesus. É possível dizer missa cada dia, estar diante do Santíssimo Sacramento em adoração perpétua ou exercer a função de pároco, provincial ou bispo e contudo manejar a imagem de um Deus que não é o Pai de Jesus. Pode ser muito bem o Deus de uma instituição, de uma cultura ou a projeção de desejos infantis. Temos de discernir constantemente para que nosso Deus não seja o Deus de realidades humanas sacralizadas" (Pedro TRIGO. Vida consagrada al Dios de la Vida. Em: *Enfoque*, La Paz, Confer Boliviana, janeiro, 1992): 25.

Como é este Deus que nos foi revelado em Jesus? Como é o Deus cristão em quem cremos? A Espiritualidade da Libertação mostra claramente e dá testemunho apaixonado de seu Deus em todos e em cada um de seus capítulos. Neste momento queremos somente reunir sinteticamente algumas pinceladas maiores.

Cremos no *Deus de Jesus*, o que ele nos revela concretamente em sua carne, em suas obras e também em sua palavra, em sua história viva.

Cremos no *Deus do Reino*, o Deus de Jesus, que nos revelou seu projeto sobre a história e nos encomenda a tarefa de acolhê-lo e construí-lo: o Reino!

Cremos no *Deus encarnado*, universal mas concreto, em quénosis, que tomou carne, cultura, sexo, dialeto, regionalismo...

Cremos no *Deus da história*, que se manifesta na história, se faz história e a acompanha e no-la entrega como responsabilidade aos humanos.

Cremos no *Deus da vida*, que gera a vida e se gloria da vida,[4] que quer que todos os homens se salvem, que tenham vida e a tenham em abundância (Jo 10,10).

Cremos no *Deus dos pobres*, universal, mas parcial.

Cremos no *Deus libertador*, que se manifesta com poder libertando o povo, levantando do pó os humildes e destronando os poderosos.

Cremos no *Deus de todos os nomes*, que age e está presente em todos os povos e religiões, que escuta a todos os que o invocam sinceramente mesmo sob qualquer outro nome, que não exige deixar a própria cultura para ser reconhecido.

Cremos no *Deus pai e mãe*, que criou o homem e a mulher à sua imagem, iguais em dignidade, complementares em sua realização.

Cremos no *Deus Trindade*, comunhão original, comunidade finalizante.

Cremos no *Deus em luta com os ídolos*, que se debate com os principados e potestades deste século, contra os deuses da morte.

***

4. "Glória Dei homo vivens", Santo Irineu. J. SOBRINO. La aparición del Dios de la vida en Jesús de Nazaret, em: *Jesús en América Latina*, Sal Terrae, Santander, 1982, p. 157-206.

O Deus que os missionários pregaram era um Deus que abençoava os poderosos, os conquistadores, os colonizadores. Exigia resignação diante da opressão e condenava a rebeldia e a insubordinação. Tudo o que este Deus nos oferecia era uma libertação interior e extramundana. Era um Deus que morava no céu e no templo, não no mundo.

O Jesus que foi pregado a nós mal era humano. Parecia pairar sobre a história, sobre os problemas e conflitos humanos. Era representado como um rei ou imperador grande e poderoso que governava sobre nós, inclusive durante sua vida terrena, das alturas de seu trono majestoso. Assim, se concebia sua aproximação dos homens como uma condescendência. Condescendeu em fazer dos pobres o objeto de sua misericórdia e compaixão, mas sem participar de sua opressão e de suas lutas. Sua morte não teve nada a ver com os conflitos históricos; foi um sacrifício humano para aplacar um Deus irado. O que nos pregou foi um Deus totalmente extramundano que não tinha incidência nesta vida. Estas foram as imagens de Deus e de Jesus que herdamos dos conquistadores e dos missionários que os acompanharam...

... Comecemos a ler a Bíblia com olhos novos. Já não dependemos da interpretação de nossos opressores. E descobrimos que Jesus foi um de nós. Nasceu na pobreza. Não se encarnou como rei ou nobre, mas como um dos pobres e oprimidos. Tomou partido a favor dos pobres, apoiou sua causa e os abençoou (Lc 6,20). "Ai de vós ricos!" (Lc 6,24). Inclusive descreveu sua missão como a libertação dos oprimidos (Lc 4,18). Isto era exatamente o contrário daquilo que nos fora ensinado.

No centro da mensagem de Jesus estava a vinda do Reino de Deus. Descobrimos que Jesus prometera o Reino de Deus aos pobres: "o Reino de Deus é de vocês" (Lc 6,20), e que a boa notícia sobre a vinda do Reino de Deus era boa notícia para os pobres (Lc 4,18)...

Jesus foi e é a verdadeira imagem de Deus. Os cristãos pobres e oprimidos de hoje, juntamente com os que optaram pelos pobres, podem agora ver o rosto de Deus no Jesus pobre, perseguido e oprimido como eles. Deus não é um opressor todo-poderoso. O Deus que vemos no rosto de Jesus é o Deus que escuta o clamor dos pobres e que os guia através do mar e do deserto até a terra prometida (Ex 3,7-10). O verdadeiro Deus é o Deus dos pobres, que se enche de cólera diante da injustiça no mundo, defende os pobres (Sl 103,6), derruba de seus tronos os poderosos e eleva os humildes (Lc 1,52). É o Deus que julgará

todos os seres humanos de acordo com o que tiverem feito ou deixado de fazer pelos famintos, pelos sedentos, pelos nus, pelos enfermos ou pelos prisioneiros (Mt 25,31-46).

Agradecemos a Deus pela graça que nos permitiu redescobri-lo em Jesus Cristo. "Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste estas coisas dos sábios e inteligentes, e as revelaste aos pequeninos" (Lc 10,21). É o Espírito de Deus que nos capacitou para ver o que os letrados e sábios não souberam ver. Já não cremos no Deus dos poderosos e não queremos nenhum outro Deus fora do Deus que vivia em Jesus. "Eu sou Javé teu Deus, que te tirou do Egito, do país da escravidão. Não terás outros deuses além de mim" (Ex 20,2-3).

(*Documento Kairós Internacional. Camino de Damasco*, n. 30s).

ARTIGO 3 – A TRINDADE

Crer no Deus bíblico, a partir de Jesus, é necessariamente crer na Santíssima Trindade. O Deus de Jesus, o Deus cristão, é o Pai e o Filho e o Espírito, a Santíssima Trindade.[1]

Em Jesus está pessoalmente o Filho do Pai eterno. Ele é historicamente o Filho unigênito de Deus. E no mistério de Jesus vive e age historicamente o Espírito eterno do Pai e do Filho.

A unidade comunitária das três pessoas divinas conflui, se expressa, ama e salva na tensa unidade histórica dessas duas naturezas que constituem o único Jesus, Cristo Senhor. O Deus de Jesus é, vive e nos revela, nem é solitário nem é distante; é tanto transcendente como imanente. É tanto de fé cristã "a história da Trindade como a Trindade na história".[2] É o Deus-trinamente-consigo-mesmo, que se faz o Deus-conosco. Ele é Um-comunidade e é a Eternidade-História.

A Santíssima Trindade é a melhor comunidade, proclamam nossas Comunidades Eclesiais de Base. É fonte, exigência, e término de toda verdadeira comunidade. A Igreja de Jesus ou é trinitária ou não é cristã. A espiritualidade cristã é necessariamente trinitária. A espiritualidade cristã na Igreja e no mundo

1. Ver o volume dedicado à Trindade nesta mesma coleção: L. BOFF. *A Trindade e a sociedade*. Petrópolis, Vozes, [3]1987.

2. Bruno FORTE. *La Trinidad como historia*. Salamanca, Sígueme, 1988.

tem a vocação de tornar presente o mistério da Trindade dentro dos vaivéns e esperanças da história humana.

A Trindade é, em si, o princípio e o fim do Reino. O Reino, na terra e no céu, é a doação efusiva, processual, histórica e trans-histórica da Trindade na plenificação de vida de seus filhos e filhas e da integridade e beleza de sua criação.

A glória da Trindade é a realização do Reino.

A trinitariedade é nota essencial de toda verdadeira evangelização, da autêntica Igreja de Jesus e da espiritualidade que quer ser cristã.

A comunitariedade e a historicidade dessa Trindade que o Evangelho nos revelou, devem ser anunciadas pela evangelização, celebradas e "institucionalizadas" na Igreja, e vivenciadas – em fé, esperança e caridade – por todas as pessoas cristãs e pela comunidade eclesial inteira.

As *atribuições pessoais* do Pai, do Filho e do Espírito devem ser também explicitamente vivenciadas, como tais, numa verdadeira espiritualidade cristã e com características próprias na Espiritualidade da Libertação.

Como o Pai,

que é fonte-mãe da vida, criatividade inesgotável, acolhida total, origem e regresso de tudo quanto existe...,

os cristãos e cristãs, na América Latina, devemos desenvolver dentro de nós e em todos os ambientes de nossa atuação:

– a paixão pela vida e sua promoção,
– a ecologia integral,
– a atitude de compreensão, de acolhida, de paternidade-maternidade tanto biológica como espiritual, tanto política como artística,
– a memória de nossas origens e o sentido da vida e da história.

Como o Filho,

que é ser humano e ser divino,
o Filho de Deus e um filho de mulher,
a Palavra e o Serviço,
o Eleito e o sem-rosto,

o pobre do presépio e o proclamador das bem-aventuranças,
o aniquilado e o Nome acima de todo nome,
a compaixão e a ira de Deus,
Morte e Ressurreição...,

nós devemos integrar harmonicamente, superando toda dicotomia:

– a filiação divina e a fraternidade humana[3] universal,
– a contemplação e a militância, a gratuidade e a práxis, o anúncio e a construção do Reino,
– a dignidade dos filhos/filhas de Deus e o "opróbrio de Cristo",
– a infância espiritual e a "perfeita alegria",
– a loucura da cruz e a segurança de saber em quem confiamos,
– a misericórdia e a profecia, a paz e a revolução,
– o fracasso e a vitória da Páscoa.

Como o Espírito,

que é o Amor interpessoal do Pai e do Filho e "o Amor que está em todo amor";

– a interioridade insondável do próprio Deus e de todos os que o contemplam, e ao mesmo tempo a dinamização de tudo o que é criado, vive, cresce, se transforma;

– o "Pai dos pobres", o Consolador dos aflitos, o *go'el* dos marginalizados, o incitador da liberdade e de toda libertação e o Advogado da justiça do Reino;

– o Óleo da Missão, o Júbilo da Páscoa e o Vento de Pentecostes;

– o testemunho na boca e no sangue dos mártires; o que levanta, reveste e congrega os ossos ressequidos e as utopias sufocadas...

nós,

3. Como o irmão Charles de Foucald, os irmãozinhos e irmãzinhas de Jesus e milhares de sacerdotes, religiosas e religiosos, leigos e leigas na América Latina uniram maravilhosamente à espiritualidade da libertação essa aspiração tão humanitária e tão evangélica de ser "irmãos e irmãs universais".

– em contemplação militante e em libertação evangélica,
– em conversão permanente e em profecia diária,
– em ternura, em criatividade e em *parresia*,
– levados por esse Espírito que já é para sempre o Espírito do Ressuscitado,

assumiremos:

– todas as causas da Verdade, da Justiça e da Paz,
– os direitos humanos pessoais e o direito dos povos à alteridade, à autonomia e à igualdade,
– os processos da sociedade alternativa e as fecundas tensões de uma Igreja que sempre há de ser impelida a se converter,[4]
– a herança de nossos mártires,
– o diário amanhecer da utopia, acima de todos os ocasos, e o Final da História, contra o iníquo "fim da história".

Na América Latina a Espiritualidade da Libertação faz seu "o lema dos reformadores socialistas ortodoxos da Rússia no final do século XIX: 'a Santíssima Trindade é nosso programa social'",[5] sem deixar de ser o programa total de nossa fé. Porque a Trindade não é só mistério, é "o programa", a Trindade é o lar e é o destino: dela viemos, nela vivemos, para ela vamos.

Um pintor latino-americano poderia transpor muito bem, em figuras e símbolos nossos, o ícone da Trindade de Andrej Rublev: os Três são iguais em comunhão de Amor; os Três estão a caminho, com o báculo na mão, porque entraram na história humana; os Três estão sentados à mesa partilhando o alimento da Vida; os Três deixam o espaço aberto para acolher na própria comensalidade a todos os caminhantes dispostos a compartilhar.

ARTIGO 4 – REINOCENTRISMO

O tema do Reino de Deus é um tema-chave em nossa espiritualidade. É um tema central.[1] Nossa espiritualidade está tão "centrada no Reino" que criou um neologismo para exprimir isso: "reinocentrismo".

4. A Igreja "semper reformanda": UR 6; GS 43; LG 7,9,35.

5. L. BOFF. *Trinidad*. Em: *Mysterium Liberationis*, I, p. 516.

1. J. SOBRINO. Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación. Em: *Mysterium Liberationis*. Madri/San Salvador, Trotta, 1991, p. 467-510. ID. Jesús y el Reino de Dios. Em: *Jesús*..., p. 131-155.

Reinocentrismo implica em várias coisas. Em primeiro lugar, que o conjunto da espiritualidade não é uniforme e homogêneo; que tem dimensões, valores, temas, exigências... suscetíveis de um ordenamento; e que esta ordem é a seu modo hierárquica[2] e que admite um centro em torno do qual os demais elementos giram. Todas as gerações cristãs de uma maneira ou de outra se perguntaram pela "essência do cristianismo", pelo centro, pelo absoluto em torno do qual se configura a identidade cristã. Cada geração, cada teologia, cada espiritualidade deu a sua resposta.

Na hora de responder a essa pergunta pela essência ou pelo centro do cristianismo, a espiritualidade da libertação esgrime aqui também seu critério de "volta ao Jesus histórico".[3] Não quer filosofar ou teologizar sobre a essência do cristianismo; quer captar aquilo que para Jesus foi seu objetivo, seu centro, seu absoluto, sua causa.[4] Também aqui, ao se remeter ao Jesus histórico, a Espiritualidade da Libertação reivindica uma visão da essência do cristianismo que entra em polêmica com outras respostas que na sua opinião se afastam do seguimento do Jesus histórico e implicam em deformações e até malversações do cristianismo.

Portanto, este capítulo de nossa espiritualidade responde à pergunta: o que é o mais importante para o cristão? Qual é o centro, a prioridade absoluta, o que se constitui na fonte última de sentido e de esperança para nossa vida e nossa luta? E nossa espiritualidade procura a resposta não numa teoria teológica, mas a partir da própria prática do Jesus histórico. O que foi para Jesus o mais importante, o centro, a causa, o absoluto?

1) O que não é o absoluto

Jesus não foi o absoluto para si mesmo – Jesus não pregou a si mesmo como o centro. Hoje isto é claro no nível da exegese e da cristologia. O próprio Jesus é relacional: "Jesus só pode ser

2. O Concílio Vaticano II lembra que "existe uma ordem ou hierarquia entre as verdades da doutrina católica, já que o nexo delas com o fundamento da fé cristã é diverso" (UR 11).

3. Cf. o artigo "Jesus histórico".

4. Este elemento da Espiritualidade da Libertação é essencialmente cristológico, embora, como central que é, implique todas as outras dimensões: eclesiologia, escatologia, identidade cristã, compromisso na história...

compreendido a partir de algo distinto e maior do que ele mesmo, e não diretamente em si mesmo".[5]

Isso quer dizer que nossa espiritualidade não admite absolutizar Jesus e cair numa redução personalista da fé cristã. Para nós, mesmo sendo tão central a posição que ocupa o Jesus histórico a quem reconhecemos como o Cristo de nossa fé – e precisamente por isso – Jesus nunca é um absoluto que nos encerra numa intimidade personalista isolada da história e da escatologia, e por isso distante do Reino. Seguir a Jesus nesse reducionismo personalista (coisa muito fácil quando se absolutiza Jesus) é, do ponto de vista de nossa espiritualidade, uma forma de fazer o que Jesus quis que não fizéssemos.

Ficam-nos igualmente desacreditados todos os reducionismos personalistas, ou intimistas, embora não se centrem em Jesus mas no Espírito Santo, na Trindade, na "vida da Graça" ou na própria experiência religiosa. Os espiritualismos a-históricos, o cultivo das experiências religiosas em si mesmas, do religioso pelo religioso, não dão conta do central cristão.

O central para Jesus não é simplesmente "Deus" – Jesus não fala de "Deus" simplesmente. Já desenvolvemos isto ao falar do "Deus de Jesus", do "Deus cristão". Jesus não é grego e nunca imagina falar de Deus sem relação com a história, sem relação com seus filhos. Jesus não falava de "Deus simplesmente", mas do Reino de Deus e do Deus do Reino. "O último para Jesus não é simplesmente Deus, mas Deus em sua relação concreta com a história"[6] e com a plenitude da mesma no próprio Deus.

Nossa espiritualidade não se centra nunca "só em Deus" ou num "Deus somente" nem sequer num "Deus só". Aqui o *solus Deus*, ou o "só Deus basta" ficam-nos necessariamente reformulados a partir do absoluto do Reino.

Para nós não basta só a invocação de Deus. Precisamos discernir e saber com segurança se atrás do Deus invocado está Júpiter, Moloc, Mamon ou o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo. A simples referência a "Deus" não garante o adjetivo cristão.

O objetivo, para Jesus, não era a Igreja – Esta afirmação já é algo tranqüilo na teologia, faz tempo. Jesus não pretendeu

5. J. SOBRINO, *Jesús...*, p. 132-133.

6. *Ibid.*, p. 132-135. Quando este autor fala do "último", está se referindo ao "último" objetivo que se persegue, quer dizer, o mais importante, o "primeiro" de tudo, em outro sentido.

fundar uma Igreja, no sentido convencional do termo. Isto não impede que a Igreja se fundamente em Jesus.

Nossa índole cristã reage contra toda forma de eclesiocentrismo, quer dizer, toda forma de pôr a Igreja como o central, como o absoluto, ao qual todo o resto deveria sujeitar-se. O eclesiocentrismo é uma das heresias cristãs que com mais inconsciência e impunidade foram introduzidas na história da fé, tanto em suas formas mais descaradas como nas mais sutis, tanto no passado como no presente.

O absoluto para Jesus não é o reino "dos céus" – No Evangelho não aparece que o céu, "em sua versão absolutamente transcendente e em distinção e oposição a que esse último se realize de alguma forma na história dos homens", seja central para Jesus. Jesus não parece inculcar em nós a obsessão da "própria salvação eterna", como tantas vezes ocorreu durante a história do cristianismo. Jesus não faz do "céu" o centro de sua vida e mensagem. Sabemos muito bem que "reino dos céus" no Evangelho de Mateus é um circunlóquio sinônimo do "Reino de Deus"; mas pareceu-nos indispensável lembrar o que acabamos de dizer com relação ao "céu" distante e só no outro mundo.

Nossa espiritualidade não se entrega às perspectivas somente transcendentalistas, ao além da história, a um céu que de alguma maneira[7] já não está aqui e não é construído dia a dia entre nós; a uma salvação que é inteiramente diversa ("heterossalvação"); à alienação acarretada pelo fato de viver dependentes de datas apocalípticas para a "volta de Jesus".

2) O absoluto para Jesus

O absoluto, para Jesus, é o "Reino de Deus". Isto, evidente para a exegese,[8] hoje já é algo pacificamente possuído na teologia. Ele expressou isso claramente na petição central de sua oração: "Venha o teu Reino" (Mt 6,10).

De qualquer forma, não basta afirmar a centralidade do Reino de Deus no cristianismo; é preciso igualmente estar certo a

7. Uma maneira que em nada nega, logicamente, uma inteligência correta de seu caráter de dom gratuito e transcendente por parte de Deus.

8. Cf. L. BOFF. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 26s. J. SOBRINO. *Cristología desde...* E. SCHILLEBEECKX. *Gesù: storia di un vivente*. Brescia, Queriniana, 1980. RAHNER-THÜSING, *Cristología. Estudio teológico y exegético*. Madri, 1975. J. I. GONZALEZ FAUS. *La Humanidad nueva*. Barcelona, Eapsa, 1981.

respeito de sua interpretação fundamental.[9] O que era o Reino de Deus para Jesus?

O Reino de Deus é uma verdadeira obsessão de Jesus, sua única causa, porque é a causa onicompreensiva. O conceito "Reino de Deus" aparece 122 vezes nos evangelhos, das quais 90 vezes na boca do próprio Jesus. O Reino é o senhorio efetivo (reinado) do Pai sobre todos e sobre tudo. Quando Deus reina, tudo se modifica. "Justiça, liberdade, fraternidade, amor, misericórdia, reconciliação, paz, perdão, imediatez com Deus... constituem a causa pela qual Jesus lutou, pela qual foi perseguido, preso, torturado e condenado à morte".[10] E tudo isso é o Reino. O Reino de Deus é a revolução e a transfiguração absoluta, global e estrutural desta realidade, do homem e do cosmos, purificados de todos os males e cheios da realidade de Deus.[11]

O Reino de Deus não pretende ser outro mundo, mas este velho mundo transformado em novo,[12] para os humanos e para o próprio Deus: o "novo céu e a nova terra". "O Reino é o destino da raça humana".[13] É a utopia que todos os povos têm sonhado e que o próprio Deus propõe à humanidade – na carne servidora, crucificada e gloriosa de Jesus – para a irmos construindo e esperando.

Para olhar com os olhos de Jesus, tudo deve ser olhado *sub specie Regni*; para sentir com o coração de Jesus, tudo deve ser sentido como paixão pelo Reino.

3) O Reino e a identidade cristã

Ser cristão é, por definição, ser seguidor de Jesus. Ser cristão não será outra coisa senão viver e lutar pela causa de Jesus.[14] Se para Jesus o Reino é o centro, o absoluto, a causa..., também deve

9. O Reino de Deus pode ser interpretado como o "outro mundo", ou como a Graça, ou como a Igreja... "Mas também pode-se anunciar o Reino como uma utopia de um mundo plenamente reconciliado que se antecipa; é preparado e tem começo já na história mediante o compromisso dos homens de boa vontade. Cremos que esta última interpretação traduz, tanto a nível histórico como teológico, a 'ipsissima intentio Jesu'" (L. BOFF. *Fe en la periferia...* p. 45).

10. L. BOFF. *Testigos de Dios en el corazón del mundo*. Madri, ITVR, 1977, p. 281.

11. L. BOFF. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 48s.

12. *Ibid.*

13. A. NOLAN, *op. cit.*

14. L. BOFF. *Testigos...*, p. 280s.

sê-lo para os seus seguidores. O Reino é a "missão" do cristão, a "missão fundamental" de todo cristão; as outras missões concretas e carismas particulares não serão senão concreções daquela única "grande missão cristã".

Ora, sempre que os homens e mulheres, em qualquer hemisfério da terra, seja qual for sua bandeira, lutam pelo que constitui a causa de Jesus (a justiça, a paz, a fraternidade, a reconciliação, a proximidade de Deus, o perdão... o Reino), estão sendo cristãos, mesmo sem saber disso.[15] Pelo contrário, nem sempre que as pessoas se dizem cristãs, ou seguidoras de Jesus, realizam o amor, a justiça... a causa de Jesus. Às vezes, inclusive, em nome de Jesus se opõem à sua causa (ao amor, à igualdade, à liberdade...). E o critério para medir a identidade cristã de uma pessoa, de um valor ou de qualquer outra realidade é sua relação com o Reino de Deus, sua relação com a causa de Jesus.

Embora o tema do Reino de Deus seja tão central como acabamos de ver, todos sabemos que de fato foi um tema marginalizado na vida real de muitas Igrejas. Muitos dos atuais cristãos não ouviram falar do Reino de Deus em sua educação cristã fundamental. Muitos de nós descobrimos o Reino de Deus à medida que nos aprofundamos na Espiritualidade da Libertação. E, acompanhando esta descoberta, tivemos de redimensionar e redescobrir todo o nosso cristianismo. Descobrimos que todos os temas, elementos, virtudes, valores cristãos... só encontram seu verdadeiro sentido e dimensão na medida em que são situados em sua relação correta com o Reino de Deus. Assim, a verdadeira oração cristã é "oração pelo Reino"; a castidade cristã é só a "castidade pelo Reino"; a penitência só tem um sentido cristão correto se é "penitência pelo Reino"...

4) O Reino de Deus na história

Descobrir o tema do Reino de Deus é descobrir a inevitável dimensão histórica do cristianismo em sua integralidade. Nosso Deus é um Deus *da* história, entrou na história, tem uma vontade e um projeto sobre a história, e no-lo deu a conhecer em Jesus. Seu projeto é o Reino de Deus. O Reino de Deus é o sonho, a

15. Estão sendo pelo menos em certo sentido, no sentido principal. Contudo não estamos abandonando a tese dos "cristãos anônimos", porque não os consideramos "membros anônimos da Igreja"... Mais adiante abordaremos mais explicitamente este aspecto.

utopia que Deus mesmo acaricia para a história, seu desígnio sobre o mundo, seu mistério escondido pelos séculos e revelado agora plenamente em Jesus. Deus no-lo manisfestou para entregá-lo mais explicitamente à nossa responsabilidade. Por isso, ser cristão implica uma tarefa e uma responsabilidade sobre a história. Neste sentido, a acolhida da perspectiva do Reino de Deus nos situa na perspectiva de uma leitura histórica do cristianismo.[16]

O sentido da vida dos seres humanos é o Reino de Deus. A pessoa se realiza na medida em que for capaz de dar a vida por essa utopia que constitui a meta, "o destino da raça humana" (Nolan). Todos os seres humanos sentem em seu coração o chamado do absoluto, valores que os chamam a uma entrega incondicional, sem reservas. E todos os povos intuíram coletivamente, em sua religião, em sua cultura, em seus valores mais profundos, com um ou outro nome, a utopia do Reino.[17] Na medida em que a pessoa, a comunidade ou um povo corresponde a esse chamado, está tornando presente o Reino de Deus, está cumprindo a vontade de Deus, está enchendo sua vida de sentido, embora não esteja muito consciente disso.

Os cristãos – pessoa, comunidade ou povo – não são mais do que pessoas como as outras, sentem o mesmo chamado que as outras pessoas, em sua consciência, mas tiveram a sorte (o dom, a graça) de escutar a mensagem da revelação, o plano de Deus sobre a história e sobre o ser humano, esse plano que toda pessoa, comunidade ou povo já pode intuir mesmo à margem da revelação. Ter acesso, pela graça de Deus, ao conhecimento pleno de seu plano (o Reino!) não faz senão infundir-nos um novo espírito e aumentar nossa responsabilidade.

O Reino de Deus é histórico e trans-histórico. Tem seu desenvolvimento, seu crescimento, sua história. É a História da Salvação, porque a Salvação é a realização do Reino de Deus. E é também trans-histórico porque alcançará sua plenitude além da história. A plenitude da história não é "outra" história ("heterossalvação"), mas esta história ("homossalvação"), porém

16. E não dizemos que esta leitura é "uma entre tantas", "uma interpretação entre muitas outras possíveis", mas a que está mais perto da própria visão de Jesus, a que menos tem de "interpretação", quer dizer, a que "tanto a nível histórico como teológico traduz a 'ipsissima intentio Jesu'".

17. Antonio PEREZ. El Reino de Dios como nombre de un deseo. Ensayo de exégesis ética. *Sal Terrae*, 66 (1978): 391-408.

levada à sua plenitude, introduzida na ordem da vontade de Deus.[18]

O Reino de Deus e sua história (a História da Salvação) não estão fora da realidade, como em outro plano, em outro nível. Estão na realidade, na mesma e única história. Não são outra realidade, mas outra dimensão da única realidade, da única história. Só há uma história. Só há uma realidade. A fé nos ajuda a descobrir, a decodificar e a contemplar a dimensão de Reino que há na realidade e na história "profana", em suas mediações.

O Reino já está presente, mas ainda não plenamente. Nossa tarefa é continuar construindo-o, com a Graça de Deus, e procurar acelerar a sua vinda. Sabemos que não podemos "identificá-lo *com*" nenhuma das realidades deste mundo, mas a fé permite que o "identifiquemos *em*" realidades deste mundo e de nossa história.

Para sermos fiéis a nossa tarefa de construí-lo, vemo-nos obrigados a pôr mediações que o aproximem. São mediações limitadas e sempre ambíguas. Nenhuma delas pode ser "identificada *com*" o Reino de Deus,[19] mas nem por isso é menos urgente para nós a tarefa de irmos lançando mão delas, porque só por sua mediação podemos "identificar o Reino *em*" nossa história.

"Só o Reino de Deus é absoluto. Todo o resto é relativo."[20] Quer dizer, toda a nossa atividade cristã há de ser práxis do Reino, ou seja, "viver e lutar pela causa de Jesus", militância pelo Reino de Deus. Este é o objetivo, a causa. Todo o resto são meios e mediações a serviço do Reino. As mediações não valem por si mesmas, nem para si mesmas, mas só na medida em que servem ao Reino.

Para nós a força, o motor, o objetivo, a causa, a razão e o sentido de nossa vida, de nossa ação, de nossa práxis cristã é o Reino de Deus. De seu serviço ao Reino de Deus adquirem sentido todas as coisas. Nossa espiritualidade é de serviço ao Reino como absoluto. Todo o resto fica sujeito ao Reino de Deus, por muito sagrado e intocável que nos pareça. O centro é o Reino. Nossa espiritualidade é "reinocêntrica".

18. GS 39.

19. É o tema da "reserva escatológica".

20. *Evangelii Nuntiandi*, 8.

Nesta dimensão central de "reinocentrismo", que tem a Espiritualidade da Libertação, ficam como que concentradas num florilégio suas principais características: é uma espiritualidade histórica, utópica, ecumênica, a partir dos pobres, libertadora, não eclesiástica...

ARTIGO 5 – ENCARNAÇÃO

A Espiritualidade da Libertação fez da encarnação um de seus temas centrais, dentro do quadro do seguimento de Jesus. A encarnação se dá em Jesus. Ele é o modelo: Deus encarnado. Basta derivar dele todas as conseqüências.

Em Jesus, Deus *se fez carne*. Fez-se humanidade concreta, quer dizer, tomou carne, sangue, sexo, raça, país, situação social, cultura, biologia, psicologia... Assumiu tudo. Fez-se inteiramente pessoa, plenamente humano. Não é só Deus (monofisismo); não é um homem aparente (docetismo), tampouco um simples homem (arianismo). É plenamente homem, e nele habita a plenitude da divindade (Cl 1,19).

Contra o monofisismo latente em tantas espiritualidades, a Espiritualidade da Libertação crê firmemente na humanidade plena de Jesus. Nele Deus amou nossa carne, assumiu-a, a fez sua, santificou-a. Isso nos convida a valorizar a humanidade, nossa humanidade, o ser humano: Deus não se contentou em amar-nos à distância... Convida-nos a não fugir da carne da história para o espírito sem carne dos espiritualismos. Somente entrando na carne podemos dar testemunho e ser testemunhas do Deus encarnado. Não há outro caminho. Só é salvo o que é assumido, segundo o adágio clássico dos Padres. A encarnação é para a salvação. A libertação passa pela encarnação.

Em Jesus, Deus *se fez história*. Não entrou no Olimpo das essências imutáveis e a-históricas no qual os gregos pensavam que os deuses habitavam, mas na história. Revelou-se nela assumindo-a.[1] Tornou impossíveis as dicotomias. "O Evangelho é a chegada / de todos os caminhos. / Presença de Deus na caminhada dos homens! / O Evangelho é o destino / de toda a História. / História de Deus na história dos homens!"[2] Não há duas histórias.

1. G. GUTIÉRREZ, Revelação e anúncio de Deus na história. Em: *A força histórica dos pobres*. Petrópolis, Vozes, 1981, p. 15s.

2. Missa da Terra sem males, aleluia.

A própria encarnação é história. Não é só um momento, o momento de contato metafísico entre duas naturezas, a humana e a divina, como pensa o mundo grego. Sem negar a inegável dimensão ontológica da encarnação, elaborada pelo Concílio de Calcedônia,[3] diremos que a encarnação não é um momento, mas um processo, história.[4] É toda a vida de Jesus que é um processo de encarnação. Não é simplesmente o momento da anunciação a Maria. "Crescia em idade, sabedoria e graça diante de Deus e dos homens" (Lc 3,40). Na oficina de José, no deserto, na tentação, na oração, na crise da Galiléia, na escuridão da fé... Em Jesus, Deus se fez processo, evolução, história.

A Espiritualidade da Libertação assume a processualidade da vida humana, sua evolução, seu crescimento, seus altos e baixos, suas tentações, suas crises, suas perplexidades, a rotina e monotonia... E assume também os processos históricos dos povos, suas angústias e esperanças, suas lutas de libertação. A "historicidade" de Jesus e a própria forma como ele a assumiu se convertem para nós em modelo e fonte de inspiração.

A partir de nossa espiritualidade procuramos nos aproximar de Deus imitando-o, seguindo-o, entrando com ele na história, com a mesma vontade com que ele o fez, não exatamente fugindo ou evadindo-se, não buscando-o fora da história. Procuramos encontrá-lo encarnado no dia-a-dia da história e seus processos. O caminho de Deus é o caminho da encarnação na história. Por isso, quanto mais tendemos a ele, mais nos encarnamos na história. Quanto mais escatológicos, mais históricos nos fazemos.

Em Jesus, Deus *desceu em quénosis*. Não se fez genericamente "homem", mas concretamente pobre. Tomou a condição de escravo (Fl 2,7). Armou sua tenda entre nós (Jo 1,14), entre os pobres.[5] Não entrou no mundo em geral – o que já suporia uma descida, um "abaixamento" – mas no mundo dos marginalizados. Escolheu esse lugar social: a periferia, os oprimidos, os pobres. A quénosis da "en-carn-ação" não consistiu simplesmente em

3. L. BOFF. *Nova evangelização*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 83-84.

4. L. BOFF. *Paixão de Cristo – paixão do mundo*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 110s.

5. Lc 1 e 2. C. ESCUDERO FREIRE. *Devolver el Evangelio a los pobres. A propósito de Lc 1–2*. Salamanca, Sígueme, 1978, 460 p.

assumir "carne"[6] mas em assumir também a "pobreza", a pobreza da humanidade.[7]

O seguimento de Jesus neste espírito levou um sem-número de latino-americanos a realizarem um êxodo físico e mental para os pobres, a se inserirem em seu mundo e em sua cultura, mudando-se "para a periferia, para a fronteira, para o deserto"...

O tema da "inserção" é um destacado fenômeno atualmente consolidado entre os religiosos latino-americanos. Já em 1979 a CLAR afirmava: "Pode-se falar de um êxodo de religiosos que se deslocam para zonas marginais das cidades e para o campesinato a fim de atender aos mais necessitados e em busca de uma vida religiosa mais simples e evangélica".[8] Por essa mesma ocasião Puebla (n. 733) o confirma. Para alguns este fenômeno da inserção marca o começo de um "novo ciclo" de vida religiosa na história.[9]

A Igreja como um todo, se quer ser cada vez mais evangélica e mais eficazmente evangelizadora, deverá ir passando por esse êxodo e entrando nessa quénosis, inserindo-se – com seus recursos humanos e materiais e com toda a sua institucionalidade – nas camadas populares majoritárias, entre as maiores urgências dos pobres, na periferia deste mundo humano dividido em dois. O corpo místico de Cristo há de estar onde esteve o corpo histórico de Jesus.

Em Jesus, Deus *assumiu uma cultura*, se "inculturou". A Palavra divina eterna exprimiu-se na linguagem humana tempo-

6. A visão clássica da teologia e da doutrina cristã a nível popular concentrou-se quase exclusivamente neste aspecto, tomado da filosofia grega: a união metafísica de duas naturezas, a divina e a humana. Cf. L. BOFF, *Lc*.

7. Isso pode indicar-nos a limitação da própria palavra "encarnação". Porque, com não menor sentido poderíamos utilizar outras, como: humanização, inculturação, historificação, abaixamento... e, sobretudo, "empobrecimento" ou até "opção pelos pobres", no sentido de assunção da pobreza e da causa dos pobres...

8. Cf. CLAR. *Experiencia latinoamericana de vida religiosa*. Bogotá, ^{2}1979.

9. Cf. V. CODINA e N. ZEVALLOS. *Vida religiosa. História e teologia*. Petrópolis, Vozes, ^{2}1990, p. 185 e 197. Cf. ali mesmo algumas páginas sobre "espiritualidade da inserção" (p. 189-194). Sobre a inserção, mais amplamente: V. CODINA. Fundamentos teológicos de la inserción. *Enfoque*, La Paz, CBR, 57 (agosto 1985): 21-24. C. PALMES. Dificultades de la inserción entre los pobres. *Enfoque*, CBR, 55 (1984): 5-10. M. PERDOA. Proceso general de la vida religiosa en América Latina. *IX Asamblea de la CLAR*, Guatemala, 1985. B. GONZALEZ BUELTA. *El Dios oprimido. Hacia una espiritualidad de la inserción*. Santo Domingo, Editora Amigo del hogar, 1988, 143 p.; editado também pela Sal Terrae, 1989.

ral.[10] "O Evangelho é a Palavra / de todas as culturas. / Palavra de Deus na língua dos homens!"[11] E assumiu esta linguagem com todas as suas limitações. A Palavra universal balbuciou em dialeto. Assumiu o contexto, fez-se contextual, afundou totalmente suas raízes na própria situação. Nasceu numa colônia dependente, foi reconhecido como "o galileu". Tinha sotaque galileu quando falava.

A encarnação pede que vivamos imersos em nosso contexto, que adquiramos contextualidade, que sejamos o que somos e o sejamos onde estivermos; que amemos nossa própria carne – terra, etnia, cultura, língua, idiossincrasia, forma de ser... – nossa autoctonia, nossa latino-americanidade e nossa peculiaridade local. Um amor verdadeiramente encarnado exige que nos defendamos contra a "adveniente cultura" científico-técnica, niveladora, homogenizadora, arrasadora das riquezas e peculiaridades de nossos povos, sem que isso impeça que assimilemos os benefícios reconhecidos dos avanços científicos e técnicos.

Tendo o cristianismo vindo de um rincão da bacia do Mediterrâneo europeu, o mistério da encarnação nos lembra também a exigência de inculturação,[12] de assumir a cultura de cada povo para nela viver a fé e construir a Igreja. O Espírito do "Verbo encarnado" proíbe a pregação de uma "cultura estrangeira"[13] como se fosse conteúdo da fé, assim como a canonização de uma cultura como cristã, frente às outras. Nenhuma cultura é em si melhor diante de Deus. Deus é "a luz de toda cultura".[14] Deus ama todas igualmente porque todas elas são brilhos singulares de sua luz original. Como cada pessoa é imagem única, irrepetível

10. GS 58: "Deus, com efeito, revelando-se ao seu povo até à manifestação plena de si no Filho encarnado, falou de acordo com a cultura própria de diversas épocas".

11. Missa da terra sem males, aleluia.

12. P. SUESS (org.). *Cultura e evangelização*. São Paulo, Loyola, 1991. ID. *Queimada e semeadura*. Petrópolis, Vozes, 1988. VÁRIOS. *La inculturación del Evangelio*. Caracas, ITER, 1988. VÁRIOS. *Inculturação e libertação*. Semana de estudos teológicos CNBB/CIMI. São Paulo, Paulinas, 1986. J. COMBLIN. *Teología de la misión*. Buenos Aires, 1974.

13. "Infieles al Evangelio del Verbo Encarnado, te dimos por mensaje cultura forastera". Cf. Missa da Terra sem males, Memória penitencial. A *Gaudium et Spes* (n. 44), por sua vez, expressa o dever da Igreja: "Ela própria, com efeito, desde o início de sua história, aprendeu a exprimir a mensagem de Cristo através dos conceitos e linguagens dos diversos povos e, além disso, tentou ilustrá-la com a sabedoria dos filósofos..."

14. *Ibid.*, entrada.

de Deus, cada povo, cada cultura é também imagem, coletiva e diferente, do Deus de todos os nomes, de todas as culturas.

A encarnação exige que a Igreja não seja estrangeira, não seja eurocêntrica nem etnocêntrica, que se descentralize, que se faça autóctone, que dê vez e participação à liderança local e a toda a comunidade nativa e, sobretudo, respeite a identidade cultural e religiosa dos povos pela inculturação do diálogo inter-religioso.[15]

Em Jesus, Deus *entrou no processo histórico dos povos*. Fez-se cidadão de uma colônia do Império. Não ficou à margem do processo social. Colocou sua influência na correlação de forças sociais. Pronunciou-se. Definiu-se inequivocamente a favor do povo, dos mais pobres.

O Espírito de Jesus nos leva, na América Latina, a entrar nos processos históricos de nossos povos, assumindo-os, encarnando-nos neles, acompanhando sua caminhada, partilhando de seus avanços e de seus retrocessos, definindo-nos inequivocamente do lado do projeto popular, frente a qualquer império.

Se cremos no Deus de Jesus, no Deus encarnado (não dizemos em outro Deus), não é possível não entrar na política. Não podemos seguir a nosso Deus por outro caminho do que aquele que ele seguiu, o da história concreta e real de nossos povos e seus processos, história hoje tecida pelo subdesenvolvimento, pela miséria, pelas ditaduras, pelos regimes de segurança nacional, pelas democracias formais, pelo imperialismo mascarado, pela dívida externa, pelas políticas de ajuste, pelo neoliberalismo, pelo lucro privado e privativo, pela lei do mercado, pela falta de saídas ao projeto dos pobres, e para o bem das maiorias...

Em Jesus, Deus se fez acompanhamento do povo, dos pobres, dos marginalizados, mesmo quando pareciam sujeitos despojados de protagonismo histórico. Em Jesus, Deus revelou ao mundo, aos que se julgavam protagonistas da história, que a história de Deus acontece e é feita a partir do reverso, a partir dos pequenos. Seguir a Jesus hoje implica em querer continuar tecendo a história de Deus a partir de seus verdadeiros sujeitos históricos, embora pareça que tenham sido despojados de todo protagonismo histórico, embora nos queiram impor um "final da história". Jesus entrou na história num momento também de

15. Cf. *Redemptoris Missio*, n. 52-57. "A conversão à fé cristã não significa uma destruição da identidade cultural e religiosa do evangelizando, mas uma plenificação da mesma com o Evangelho". João Paulo II. C. MESTERS e P. SUESS. *Utopia cativa*. Petrópolis, Vozes, 1986.

triunfo do Império, mas não acreditou no "final da história" da *pax romana*, e sim no Reino.

Em Jesus, Deus *assumiu o conflito*, porque a história é um conflito permanente. Deus sujou as mãos. Não exigiu assepsia para a encarnação. Assumiu sem repugnância "uma condição carnal e pecadora como a nossa" (Rm 8,3). Não mostrou desinteresse nem "lavou as mãos". Não se furtou ao conflito. Teve medo, mas seguiu adiante. Previu que o conflito seria mortal, mas não arredou-se. Não "morreu," tiraram-lhe a vida. Sabia que a arriscava e a entregou conscientemente (Jo 10,18). Foi marginalizado pelo Templo, tido por louco (Jo 10,20; Mc 3,21), perseguido, mandaram prendê-lo (Jo 11,57), foi excomungado pelas autoridades religiosas, ameaçado de linchamento (Lc 4,28-29; Jo 8,59), preso, executado.

A conflitividade assumida – não procurada mas também não evitada quando estão em jogo os interesses do Reino – é um traço característico da Espiritualidade da Libertação.[16] Esta não pretende ser neutra, apolítica nem abstrata. Frente à passividade e à indiferença com que a sociedade humana dos últimos séculos observou as diferentes teologias e espiritualidades cristãs, a Teologia e a Espiritualidade da Libertação suscitaram uma viva polêmica. Irritaram o império e o sinédrio, como Jesus. Isso pode ser um sinal – não uma garantia em si – de que segue as pegadas de seu Mestre. A Espiritualidade da Libertação se encarna na história, entra no conflito, na ambigüidade, não exige que haja uma pureza angélica nas partes em conflito para poder se comprometer com as realidades terrestres.

A encarnação é revelação de Deus. Diz-nos muito sobre ele. É nossa principal fonte de "informação" (Jo 1,18). Fala-nos de como Deus é. O Deus da encarnação é o Deus humaníssimo. "Apareceu a humanidade de Deus" (Tito 2,11). "Nosso Deus é um Deus humano, encarnado. Seu Filho, o Verbo, Jesus Cristo, Jesus de Nazaré, nascido de mulher, filho de Maria, homem histórico sujeito a uma cultura, num tempo, sob um império... O mistério da encarnação, para nós cristãos, é a expressão máxima da solidariedade humana de Deus. Jesus Cristo é a solidariedade histórica de Deus para com os homens. Com cada uma das pessoas humanas, com cada um dos povos, com seus processos históricos. Nosso Deus é um Deus humanado, humaníssimo,

16. Cf. artigos "Cruz/conflitividade/martírio" e "Santidade política".

historicamente humaníssimo. Para nossa fé, os direitos humanos são interesses históricos de Deus...

Para nós não há duas histórias humanas: uma história profana e à margem de Deus, e outra história sobrenatural da qual Deus cuidaria, que Deus faria sua. Sem negar o que tradicionalmente os teólogos chamaram de 'ordem natural' e 'ordem sobrenatural', 'natureza' e 'graça', nós confessamos uma única história humana, porque o Deus salvador é o mesmo Deus criador...

Esta humanitariedade de Deus, de Jesus Cristo, que é o Deus humanado, passa por um processo histórico concreto, determinado, de tensões, de tentações, de conflitos com os interesses dos grandes de seu tempo: do império romano, do templo, de Jerusalém, dos latifundiários judeus, do legalismo que submetia o povo a um autêntico cativeiro espiritual...

Se cremos nesse Deus, se aceitamos esse Jesus Cristo, Deus encarnado, homem conflitivo, acusado, condenado à morte, pendurado numa cruz, proibido pelos poderes imperiais, religiosos e econômicos de seu tempo... necessariamente, como Igreja, como comunidade de seguidores de Jesus Cristo, teremos de revisar e transformar nossa própria teologia, ou seja, a sistematização de nossa fé cristã, a celebração desta mesma fé cristã – que é a liturgia – a administração da vivência desta fé – que é a pastoral – e a vivência desta mesma fé em cada um dos cristãos – que é a espiritualidade..."[17]

Por causa disto tudo a Espiritualidade da Libertação é uma espiritualidade de encarnação, apaixonada pela realidade,[18] sempre dependendo dos sinais dos tempos para escutá-los, analisando a realidade, preocupada em encarnar nela a fé, em inculturar e adaptar a mensagem a cada situação.[19]

17. P. CASALDÁLIGA. *Al acecho del Reino*. México. Claves Latinoamericanas, 1990, p. 18-19.

18. Cf. os artigos "Paixão pela realidade" e "Contemplativos na libertação".

19. "Esta adaptação da palavra revelada deve ser mantida como lei de toda a evangelização": GS 43 – cf. também CD 13, OT 16, AA 24. "A pregação sacerdotal – por vezes extremamente dificultada nas circunstâncias do mundo de hoje – para mover mais prontamente as mentes dos ouvintes, não há de expor apenas de modo geral e abstrato a Palavra de Deus, mas deverá aplicar a verdade perene do Evangelho às circunstâncias concretas da vida" (PO 4). Cf. também GS 43, 44, 76.

Este traço – também este – não vem da influência de uma nova teoria filosófica, mas de sua volta ao Jesus histórico, ao Deus-conosco.

ARTIGO 6 – O SEGUIMENTO DE JESUS

Ser cristão não é pertencer a uma escola, nem sequer à escola de Jesus. O mesmo se poderia dizer e aplicar a nós – embora salvando sua plena e conseqüente credibilidade – da advertência que fazia ao povo em relação aos mestres de Israel: não procureis fazer o que eu digo, fazei antes o que eu faço.

A grande preocupação de Jesus não foi criar uma escola de doutrina ou uma instituição religiosa, mas provocar um seguimento vital.[1]

Ser cristão é ser seguidor de Jesus, e a Igreja é a comunidade dos seguidores de Jesus. Somos seu corpo histórico agora. Ele é um mestre-profeta, um mestre-caminho. Não apenas proclama a verdade: é a Verdade, porque a faz. Não só anuncia a vida; é a Vida, porque a dá. É o Caminho da Verdade para a Vida plena.

Os primeiros cristãos – e hoje em dia os cristãos das comunidades na América Latina – souberam e sabem sintetizar muito bem esta exigência máxima do seguimento: ser cristão era entrar no *hodos,* no caminho, na "caminhada".

É verdade, como nos lembram os exegetas, que não nos interessam tanto as *ipsissima verba* ou as *ipsissima facta,* quanto a *ipsissima intentio Jesu,*[2] mas só podemos verificar esta intenção de Jesus em suas atitudes e em seus atos.

Uma cultura muito tipicamente "magisterial" – seja no mundo hebreu, seja sobretudo no mundo grego – talvez não pudesse ou não estivesse preparada para captar de imediato a atitude renovadora desse novo Mestre que veio primeiro fazer para depois ensinar, que "perdeu" trinta anos sendo um simples trabalhador, que passou, como caminhante e caminho, fazendo

1. Os próprios evangelhos refletem esta vontade de Jesus na alta freqüência com que aparece o verbo seguir (*akolouthein*), que aparece 79 vezes, 73 delas em relação a Jesus.

2. Quer dizer, o que mais nos interessa conhecer não são "as palavras exatas" que Jesus pode ter pronunciado, nem "os fatos exatos" que realizou, conhecidos com a maior certeza histórica possível; o que mais nos interessa é conhecer "a verdadeira intenção", o objetivo fundamental que animou Jesus naquelas palavras ou atos.

o bem, que resumiu todos os seus ensinamentos na prática do amor e na prática extrema de amar até dar a vida. Ninguém como ele proclamou, com a palavra, com a vida e com a morte, que "obras são amores".

Os discípulos de Jesus, desde o primeiro momento, são convidados a segui-lo (Jo 1,39), e o autêntico discipulado, ao longo da história, foi sinônimo de seguimento. Simultaneamente, ao longo dessa história também, o seguimento foi tergiversado ou ofuscado por uma dupla tentação: a de codificar em dogmas de doutrina o próprio mistério do Jesus histórico e a "revolução" espiritual que trazia consigo, ou a de reduzir a um mimetismo de seguimento – a imitação – o que deveria ser, ao longo dos séculos, substancialmente igual e constantemente diversificado, um seguimento responsável, criativo, profético.

Se cremos que em Jesus de Nazaré se dá a plena revelação pessoal e histórica de Deus, é lógico que "os adoradores de Deus em espírito e verdade" (Jo 4,23) procuremos ser seguidores em espírito e em verdade desse Jesus. A Deus ninguém viu (Jo 1,18), exceto o Filho, que é Jesus. Ninguém "praticou" plenamente a Deus na história exceto esse seu Filho histórico. Seguir a Jesus é, portanto, em última instância, "praticar o Deus de Jesus", praticando pelo seguimento o próprio Jesus de Nazaré.

A Tradição viva (as primeiras comunidades apostólicas ou pós-apostólicas, os santos Padres, o *sensus fidei,* o magistério e os santos) sempre quis reativar esse seguimento de Jesus como a versão autêntica da pertença à Igreja de Jesus. Cada coordenada geográfica, cultural, histórica, social, possibilitou e exigiu um modo de seguimento, ou reivindicou a preferência por umas atitudes e algumas práticas – sempre, intencionalmente pelo menos, fiéis ao mesmo e único Jesus – que corresponderam melhor à vivência e ao anúncio do Evangelho numa hora e lugar determinados e tornaram presente, com rosto adequado, esse Jesus único e plural.

A América Latina, como lugar cultural e social diferente, e com sua hora de urgência e de compromisso, deve caracterizar, situada e profeticamente, o seguimento de Jesus hoje e aqui.

Hoje, na América Latina, com a irrupção dos pobres, e reunindo toda a busca e as conquistas dos estudos bíblicos dos últimos tempos, o Espírito está fazendo surgir, na experiência espiritual desta hora do continente, um novo rosto de Jesus, e nos pede que assumamos como próprias certas atitudes dele mais

pertinentemente nossas. Até na literatura e na arte. Às clássicas "Vida de Jesus" de um Ricciotti ou de um Vilariño replicam, entre nós, "La práctica de Jesús" de Echegaray ou "Jesús, hombre en conflicto" de Bravo; e à pintura de um Velázquez ou de um Rouault respondem, entre nós, os desenhos e murais de Cerezo Barredo ou de Pérez Esquivel.

Se a imagem de Jesus muda, muda conseqüentemente a conceituação que a Igreja tem de sua missão, da evangelização, do seguimento; sem deixar de ser ele, Jesus, e sem deixar de ser ela, a Igreja de Jesus. Por isso, a nós que queremos seguir a Jesus, atualizando-o hoje e inculturando-o aqui, importa muito estarmos atentos a este seu rosto novo que aparece na América Latina e que abala profundamente nossas costumeiras práticas de seguimento, de eclesialidade, de evangelização.

Evidentemente, em nenhuma coordenada cultural ou histórica podem ser deixados de lado aspectos essenciais que não podem sofrer variação. Honestamente acreditamos que em certas coordenadas, de fato, foram deixados tempo demais na penumbra aspectos fundamentais do Jesus histórico. O que fazemos nesta seção é nos perguntar pelos principais *traços do rosto novo de Jesus* que surge nesta hora espiritual da América Latina e quais *atitudes suas* devemos fazer nossas.[3]

Os traços seriam os seguintes:

1) *Jesus histórico, revelador de Deus* – Deus se nos revela na história e, privilegiadamente, na história de Jesus. Hoje conhecemos Jesus melhor do que nunca e nos sentimos muito perto do Jesus histórico. E nos conscientizamos de que a historicidade de Jesus faz parte constitutiva da encarnação de Deus. Suas palavras, suas práticas, seus gestos, todos os traços do Jesus histórico são para nós detalhes da revelação de Deus, e pistas para o seguimento de Jesus. O Novo Testamento não diz tanto que Jesus é Deus quanto que Deus "é" Jesus; quer dizer, não se trata de sabermos previamente ou à margem de Jesus quem é "seu" Deus, e de aplicarmos depois essa idéia a Jesus, mas pelo

3. Em torno dos traços e das atitudes de Jesus, para não incomodar com citações bíblicas, nos remetemos simplesmente aos quatro evangelhos.

Pelo caráter sintetizador que tem este elenco de traços, reunimos aqui, quase simplesmente enunciadas, não poucas afirmações que estão expostas dispersamente em seus lugares correspondentes.

contrário, é pelo Jesus histórico que conhecemos o Deus de Jesus. O Deus cristão se revela a nós na história total de Jesus.

2) *Jesus profundamente humano* – Frente a um Cristo entendido quase exclusivamente como Deus redescobrimos o Cristo de nossa fé – Deus verdadeiro – no Jesus histórico, verdadeiro ser humano, que cresce, discerne, avalia, duvida, decide, ora, se indigna, chora, não sabe, tem fé, passa crise... Tudo em sua vida é para nós exemplo de humanidade ganha. Só Deus podia ser tão profundamente humano.

3) *Jesus entregue à causa do Reino* – O dado histórico mais certo que temos da vida de Jesus é que o tema central de sua pregação, a realidade que dava sentido a toda a sua atividade, foi o Reino de Deus. Jesus não pregava simplesmente a "Deus", nem a Igreja, nem a si mesmo, mas o "Reino de Deus". Essa é a causa pela qual ele viveu, da qual falou, pela qual se arriscou, pela qual foi perseguido, condenado e executado. Foi um homem entregue a uma causa. O Reino foi sua opção radical e absoluta.

4) *Jesus anunciador do Deus do Reino* – Jesus não falava simplesmente de Deus. Deus não é um ser metafísico que possa ser pensado em si mesmo, à margem dos homens ou da história. O Deus de Jesus é o Deus do Reino. Jesus recolhe e purifica as tradições veterotestamentárias sobre Deus: é um Deus da história, um Deus que escuta os clamores de seu povo, que intervém historicamente para libertá-lo, que sofre com ele, que carrega seu caminhar para a Terra Prometida... Jesus não pregou um Deus abstrato, espiritualista, a-histórico, impassível, imparcial diante dos conflitos históricos...

5) *Jesus pobre e encarnado entre os pobres* – Jesus foi realmente pobre, viveu entre os pobres e se situou sempre em sua perspectiva e em sintonia com seus interesses. Assumiu sua causa conseqüentemente. Situou-se perante os poderosos. Fez suas as dores e as aspirações dos pobres. A pobreza e a posição social entre os pobres são um dado essencial que atravessa toda a vida e a mensagem de Jesus.

6) *Jesus subversivo* – Jesus não proclamou uma mensagem socialmente irrelevante. Mais ainda. Sua mensagem não só tinha relevância, mas também se revelava e se rebelava concretamente como subversiva. Jesus propõe uma ordem de valores que subverte a ordem estabelecida; um novo tipo de relações humanas e um novo tipo de relações humano-divinas. Não aceita as convenções sociais nem os legalismos religiosos. Define o poder

e a autoridade como serviço. Apresenta uma imagem distinta de Deus. É um inconformista. Proclama e realiza um Reinado de Deus que implica a reestruturação e a transformação do mundo presente.

7) *Jesus praticador do Reino* – A relação de Jesus com o Reino não foi a de um simples dizer, mas a de um fazer. Revelou o Reino com "atos e palavras". A missão de Jesus não se reduziu a dar informação sobre o Reino, mas a realizá-lo, empenhando a vida toda nessa tarefa. A tal ponto que um santo Padre chegaria a chamá-lo de "o Rei e o Reino" personificado. As práticas de Jesus tendem a realizar a vontade de Deus – o Reino – na própria história, em sua situação concreta. Sua palavra e seu anúncio fazem parte dessa prática.

8) *Jesus denunciador do anti-Reino* – Jesus não só anuncia a Boa Notícia mas também denuncia o que se opõe a ela. Denuncia grupos sociais – não só pessoas individuais – que exploram o povo na esfera social e/ou religiosa. Levanta um impressionante protesto social contra toda forma de opressão, enfrentando inclusive o Templo e a religião opressores.

9) *Jesus livre* – Frente à família, frente à sociedade, frente ao dinheiro, frente aos poderosos e os poderes, frente à lei, frente ao Império, frente ao Templo, frente à perseguição e à morte. Livre inclusive frente ao povo, quando este se comporta interessada ou irresponsavelmente. Povo no meio do povo, Jesus não é "basista" nem paternalista, não infantiliza o povo nem o canoniza.

10) *Jesus a favor da vida do povo* – Jesus aparece como testemunha do Deus da vida, que vem para que o povo tenha vida e a tenha em abundância. E manifesta esta sua missão referindo-a sempre muito concretamente à infra-estrutura da vida humana: pão, saúde, roupa, liberdade, bem-estar, relações fraternas...

11) *Jesus compassivo* – Tem compaixão das multidões, dos enfermos, do sofrimento humano. Comove-se até às entranhas. Fez-se escandalosamente solidário com aqueles que estavam oficialmente privados de toda solidariedade (leprosos, prostitutas, publicanos...).

12) *Jesus ecumênico* – Ele, filho de um povo que se sentia eleito com exclusividade, não tem mentalidade de seita; veio inclusive para derrubar o "muro da separação". Sua ótica se inscreve no horizonte do macroecumenismo do Reino. Declara que está com ele quem está com a causa do Reino. Propõe como modelar a

conduta do cismático samaritano que se faz próximo do inimigo judeu. Apresenta o amor aos pobres como o critério escatológico de salvação que nos julgará a todos acima de credos e fronteiras.

13) *Jesus feminista* – Em relação à mulher mostra um comportamento revolucionário para os parâmetros de sua cultura e de seu tempo. É o "filho do homem" que sabe que é "filho de mulher", o "filho de Maria". Deixa-se seguir por mulheres e as incorpora a sua comunidade itinerante. É amigo íntimo de Marta e Maria. Estabelece alta confidência com a mulher samaritana. As lágrimas da viúva de Naim e a impertinência da cananéia vencem-no e arrancam dele a mais terna solidariedade. Constitui uma mulher como primeira testemunha de sua ressurreição, quando a mulher naquela cultura era incapaz de prestar testemunho válido.

14) *Jesus conflitivo* – Sua Boa-Nova para os pobres foi ao mesmo tempo má notícia para os ricos. Não foi neutro ou imparcial. Definiu-se diante do conflito social e da dominação religiosa. Tomou inequivocamente partido em favor dos pobres e dos excluídos. Não fraquejou em suas posições *pro bono pacis*. Durante toda a sua vida, já desde criança, foi "sinal de contradição".

15) *Jesus perseguido e mártir* – Perseguiram-no os poderes políticos, econômicos e religiosos. A maior parte de sua vida pública ele viveu difamado e perseguido. Várias vezes teve de procurar maneiras de fugir e adiar a morte prematura que acabou não podendo evitar. Viveu "marcado para morrer". Sua vida foi posta a preço oficialmente, e em sua morte se conjugaram os interesses sociais, políticos e religiosos. Morreu assassinado pelo latifúndio saduceu, pelo Templo/banco e pelo exército imperial. E passou a ser conhecido como o Crucificado e a Testemunha Fiel.

16) *Jesus, Caminho, Verdade e Vida do Reino* – Os evangelhos nos apresentam Jesus como um homem a caminho de "sua hora", que é a Páscoa. A "crise galilaica" em que ele vive discernindo o modo do Reino e as sucessivas decepções que experimenta por causa do povo e de seus próprios discípulos – que esperam e pedem outro reino – bem como a agonia do horto e o abandono da cruz, não impedem que Jesus continue sendo a Testemunha do Reino que se aproxima inexoravelmente. Como ninguém, ele foi na vida a "esperança contra toda esperança", ao mesmo tempo em que foi o mais fracassado dos mestres e o profeta maldito do

madeiro. E por isso chegou a ser, para todos, não só o Caminho e a Verdade, mas também a Ressurreição e a Vida.

Na enumeração anterior, onde se põe "Jesus", cada um de nós deveria pôr com humildade, mas também com responsabilidade assumida, seu próprio nome. Ou, do contrário, o seguimento de Jesus seria para nós uma fórmula vã ou uma prática claramente deslocalizada.

Como devemos dar razão de nossa esperança escatológica, devemos dar razão de nosso seguimento histórico.

Insistimos que se trata dos traços do Jesus histórico e que a Espiritualidade Latino-americana da Libertação é especificamente uma espiritualidade de compromisso histórico, na práxis, pela assunção das causas vitais das maiorias pobres, e na concretização da solidariedade. Devemos sempre procurar viver esses traços nos vários setores onde tem de chegar nossa espiritualidade, para ser íntegra e harmônica: o temperamento pessoal, a vida privada, a família, o trabalho, a comunidade eclesial, a organização militante... Também, neste sentido, o homem e a mulher novos do continente reclamam um cristão e uma cristã novos. O bispo Romero, a camponesa Margarida Alves, o jovem Néstor Paz, a professora Fanny Abanto... seguiram o Jesus histórico de modo diferente – precisamente por ser "nosso" – assim como o seguiram Inácio de Antioquia, Teresa de Jesus, Domingos Sávio ou Maria Goretti.

A opção fundamental da vida de Jesus – a vontade do Pai, o Reino "na terra como no céu" – também para nós continua sendo "a" opção. E, sob a ação do Espírito e diante das exigências dos pobres, sentimos que essa opção fundamental deve ser vivenciada por nós privilegiando as seguintes *atitudes*:

1) a indignação profética;

2) a com-paixão solidária;

3) a permanente atividade libertadora de todo tipo de amarras físicas ou espirituais, sociais ou religiosas;

4) a reivindicação do protagonismo para os pobres, nesta história, caminho do Reino;

5) a constante comunhão de confiança filial com o Pai, com o "Paizinho, Abba";

6) a partilha familiar (fraterna) com todos, mas sobretudo com os pobres, os marginalizados, os não-cidadãos, os não-pessoas, os proibidos, os "subversivos" das várias (des)ordens estabelecidas;

7) a pobreza e a renúncia do Servo Sofredor e sua quénosis ou despojamento radical, deixando de lado laços e interesses, seguranças e status, comodidade e consumismo, bom nome e prestígio;

8) a coragem para carregar a cruz cada dia sem medo da conflitividade e sem poupar sequer a própria vida;

9) a confiança na ternura maternal do Pai, que cuida das aves e dos lírios e que se preocupa até com os cabelos de cada um de seus filhos e filhas; e a "esperança contra toda esperança";

10) em constante comunitariedade, socializando sempre esta vivência espiritual;

11) na "leitura popular da Bíblia" e em sua confrontação com a vida e com a política; nas celebrações da fé, tanto pessoal como familiar ou litúrgica;

12) na Eucaristia que, sobretudo na América Latina, não pode deixar de ser simultaneamente "fruto da terra e do trabalho", e de luta e de sangue: a páscoa de Jesus e a páscoa do povo;

13) numa conjugação integrada do pessoal e grupal, do cultural e político, e até do geopolítico também, dentro daquele macroecumenismo que nos faz caminhar e lutar com todos aqueles e aquelas que, sabendo ou não, vivem fundamentalmente a mesma opção pelo Reino;

14) naquela liberdade do Espírito que "sopra onde quer" e "renova todas as coisas", como Espírito da transformação radical (na conversão pessoal e na revolução social) e como Espírito da inculturação sem fronteiras e da criatividade utópica;

15) sempre, e apesar de todas as contradições, decepções e fracassos, com aquela confiança filial que sabe que o Pai é maior do que tudo; que o Irmão "está conosco até o fim"; que o Reino já está presente, e que, para além dessa primeira história e da inevitável morte, chegará à sua plenitude escatológica.

ARTIGO 7 – CONTEMPLATIVOS NA LIBERTAÇÃO

Tudo o que constitui o movimento cristão da libertação, quer dizer, Teologia da Libertação, Igreja dos pobres, comunidades de base, participação dos cristãos nos movimentos populares, todo o imaginário social e religioso da libertação – poesia, música,

literatura –, toda a experiência pastoral popular acumulada durante estes anos, a interminável lista de testemunhas de sangue que avalizaram com seu martírio esta "caminhada"... tudo isto é inexplicável sem a experiência espiritual que forma o patrimônio-fonte[1] que inspira e move esta nuvem de testemunhas.

Os anteriores movimentos de espiritualidade experimentaram a Deus sobretudo no deserto (anacoretas, padres do deserto...), na oração e no trabalho do mosteiro (*ora et labora*, reza e trabalha), no estudo e na oração para a pregação (*contemplata aliis tradere*, levar aos outros o que se contemplou), na ação apostólica (*contemplativus in actione*, contemplativo na ação)...[2]

Nós acreditamos que hoje, em fidelidade criativa a esta tradição viva, cabe a nós na América Latina viver a contemplação na ação libertadora (*contemplativus in liberatione*), decodificando a realidade misturada de graça e pecado, de luz e sombra, de justiça e de injustiça, de violência e de paz... descobrindo nesse processo histórico da libertação a presença do vento que sopra onde quer, descobrindo e procurando construir a História da Salvação na única história, descobrindo a Salvação na Libertação. No choro de uma criança, ou no clamor violento de um

1. "Por detrás de toda prática inovadora na Igreja, na raiz de toda verdadeira e nova teologia está latente uma experiência religiosa típica que constitui a palavra-fonte: todo o resto provém dessa experiência totalizante; todo o resto é simplesmente a tentativa de traduzi-la dentro dos limites de uma realidade historicamente determinada. Só a partir deste pressuposto podem ser entendidas as grandes sínteses dos teólogos do passado, tais como Santo Agostinho, Santo Anselmo, Santo Tomás, São Boaventura, Suárez, ou do presente, como Rahner e outros mestres do espírito. Toda experiência espiritual significa um encontro com o rosto novo e desafiante de Deus, que emerge dos grandes desafios da realidade histórica". L. BOFF. Contemplativus in liberatione. Em: VÁRIOS. *Espiritualidad de la liberación*. Lima, CEP, ^{2}1982, p. 119-120.

2. Uma pequena referência a esta evolução histórica da contemplação cristã em relação à Espiritualidade da Libertação foi apresentada por L. BOFF, *ibid.*, p. 119s. Sobre a influência mística platônico-oriental na contemplação cristã, cf. S. GALILEA. Espiritualidad de la liberación. Em: *Religiosidad popular y pastoral*. Madri, Cristiandad, 1980, p. 148s. Sobre a polêmica católico-protestante deste século a respeito da helenização da mística cristã, cf. L. BOUYER. Introducción a la vida espiritual. *Manual de teología ascética y mística*. Barcelona, Herder, 1964, p. 332-344.

3. *Puebla*, 87-89.

4. A contemplação, que foi classicamente definida como "visão" sem imagens, intuitiva, pode ser descrita também como "audição ou escuta" sem imagens, intuitiva, radar aberto em contato direto, painel solar que se oferece ao sol, estar diante...

povo,[3] procuramos "escutar"[4] a Deus, nos tornando o próprio ouvido de Deus, que escuta o clamor de seu povo (Ex 3).

A tradição cristã anterior nos educou num modelo de oração que só subia mas não descia. O título clássico da "subida ao Monte Carmelo" o sugere plasticamente. O elevador da oração podia nos deixar ali, nas nuvens, inativos. E isso não tem valor. Porque Deus não precisa de nossa oração, nem está nas nuvens. Quem precisa da oração somos nós e nossos irmãos, e também não andamos nas nuvens, mas pelo difícil e conflitivo caminho da construção do Reino. Nós acreditamos que é preciso subir e descer, e que, quanto mais subimos o monte do Reino, tanto mais descemos e mergulhamos na quénosis da encarnação, na paixão pela realidade e pela história...

Portanto, quando falamos de ser "contemplativos na libertação", falamos da experiência de Deus típica dos cristãos latino-americanos. É o segredo, o coração, a chave de nossa espiritualidade. Sem captar isso não é possível entendê-la; seria mal interpretada como um reducionismo qualquer.

1) A matéria ou contexto sobre o qual fazemos a experiência de Deus

Já dissemos que a Espiritualidade da Libertação se caracteriza tipicamente por seu "realismo", por sua "paixão pela realidade", por seu afã enfadonhamente insistente em "partir da realidade e voltar a ela".[5] Será de estranhar que também sua experiência de Deus parta de e volte à realidade? Essa é a primeira novidade: a matéria, o campo, o lugar a partir do qual nós na América Latina fazemos a experiência de Deus não é "o puramente espiritual", nem "o separado do mundo", nem o mundo intelectual das abstrações teológicas, mas "a realidade" mais real...

Trata-se da realidade em todas as suas dimensões:

a) a realidade histórica, quer dizer, a história mesma, percebida como âmbito da liberdade, da responsabilidade humana, da criatividade do ser humano, para o exercício da tarefa que Deus encomendou a ele;

5. Cf. o artigo "Paixão pela realidade".

b) a realidade política: a construção da sociedade, as tensões da convivência, a correlação de forças, os conflitos entre os interesses dos diferentes setores;

c) com especial ênfase, o movimento popular, os pobres organizados: suas estratégias, seus triunfos e suas derrotas, seus desânimos e suas esperanças;

d) a dimensão geopolítica, os esforços dos povos para serem sujeitos soberanos e livres, os imperialismos velhos e novos, a transnacionalização e a mundialização, a onda de neoliberalismo triunfante e a resistência dos pobres, a reacomodação da velha ordem internacional num mundo unipolar e o persistente esforço por uma nova ordem internacional...

e) os problemas diários da nova vida:[6] a deterioração do nível de vida, a carestia, a luta pela sobrevivência, a ameaça de explosão social, a repressão, o desemprego, a marginalização, os menores abandonados, o narcotráfico, as diárias conseqüências sociais da dívida externa, a sacudida dos "ajustes econômicos" que os organismos financeiros internacionais nos impõem, os problemas mais reais e "materiais" de nossa vida...

É nesta "realidade tão real" que fazemos nossa experiência de Deus como contemplativos na libertação.[7] Não negamos o sentido que tem para nós o se "retirar", a solidão, a "experiência de deserto"... Mas entre nós se trata sempre de um afastamento apenas metodológico, instrumental, não de conteúdo: retiramo-nos "com a realidade às costas", com o coração grávido de mundo. Não nos retiramos do mundo; simplesmente penetramos em sua dimensão de profundidade, que para nós é religiosa.[8]

6. V. CODINA. Aprender a orar desde los pobres. Em: *De la modernidad a la solidaridad*. Lima, CEP, 1984, p. 221-230.

7. "O compromisso libertador está significando para muitos cristãos uma autêntica experiência espiritual, no sentido original e bíblico do termo: um viver no Espírito que nos faz reconhecer-nos livre e criativamente filhos do Pai e irmãos dos homens". G. GUTIÉRREZ. Prassi di liberazione e fede cristiana. Em: R. GIBELLINI (coord.). *La nuova frontiera della teologia in America Latina*. Brescia, Queriniana, 1975, p. 35.

8. Já dissemos em outro lugar que nossa espiritualidade não foge da cidade, do mundo, do conflito, da ambigüidade, da vida diária mais trivial: cf. artigo "Santidade política".

2) As mediações para essa experiência de Deus

A primeira mediação para a realização desta experiência é, logicamente, *a realidade mesma*. Não se pode experimentar a Deus na realidade se nos afastamos dela. Trata-se, portanto, de estar presente na realidade: a abertura para a realidade, a encarnação, a "inserção"... Esta é a mediação que nos proporciona a matéria ou o contexto sobre o qual fazemos esta experiência.

Outra grande mediação é *a fé*.[9] A fé nos dá uma visão contemplativa da realidade.[10] A contemplação da qual falamos se dá à luz da fé. Experimentamos a Deus no meio da realidade e da história, mas na fé, pela fé. Ela é a luz que desvela presenças e dimensões que permanecem ocultas sem ela.[11]

Outra mediação é *a Palavra de Deus na Bíblia*. Deus escreveu dois livros: um primeiro livro, o da vida (a criação, a realidade, a história...), e, para que pudéssemos interpretá-lo, escreveu um segundo livro: a Bíblia.[12] Tomar a Bíblia como encerrada em si mesma, coisificada, como a reserva total e auto-suficiente de todos os mistérios humanos e divinos, é uma nova idolatria, fanatizada. A Bíblia é uma mediação (peculiar, sumamente valiosa e por demais venerável) que o Senhor nos deu para ajudar-nos a discernir sua palavra viva, que nos surpreende oculta em qualquer lugar da história, porque hoje Deus continua "revelando-se" e continua pronunciando sua Palavra viva. Fechados no livro da Bíblia não é possível sermos contemplativos na libertação. "A Bíblia e o jornal" são duas colunas capitais sobre

9. P. CASALDÁLIGA. *El vuelo del Quetzal*. Panamá, Maíz Nuestro, 1988, p. 128.

10. A fé nos introduz numa "ruptura epistemológica": vemos a realidade em uma outra ótica, com uma perspectiva nova. "Com os olhos da fé já não se fala de simples injustiças estruturais, mas de uma verdadeira situação coletiva de pecado; não dizemos somente que o diagnóstico social é desolador, mas também que denunciamos a situação como contrária ao desígnio histórico de Deus. A libertação não é vista só como um processo social global, mas como uma forma de ser concretizada e antecipada a libertação absoluta de Jesus Cristo" (L. BOFF. *Fe en la periferia del mundo*. Santander, Sal Terrae, 1981, p. 225).

11. A fé produz aquela transfiguração à qual Berdiaeff pôde se referir: "quando meu irmão tem fome, isso é um problema material para ele, mas para mim é também um problema espiritual".

12. Henri de LUBAC. *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*. Roma, Paulinas, 1952, p. 220-221.

as quais assentar uma vida cristã libertadoramente contemplativa.

A Bíblia – que é narração, história, vivência de um povo, de Jesus, das primeiras comunidades cristãs – é, por isso mesmo, uma exposição contemplativa da presença de Deus agindo no mundo. Na América Latina esse caráter atuante do Deus da Bíblia é privilegiado como nota essencial da Teologia e da Espiritualidade da Libertação. Esta é a nova leitura da Bíblia entre nós. Uma releitura sumamente legítima, na nossa opinião, porque é a volta à "lição" que a Bíblia nos quer dar.

Esta leitura foi feita pelas mãos e pelos olhos dos especialistas, para se tornar profeticamente "leitura popular". Como politicamente o povo latino-americano conquistou na sociedade a voz proibida, na Igreja as comunidades latino-americanas se apropriaram da Bíblia. "A Bíblia nas mãos do povo" é um dos fenômenos espirituais de futuro mais fecundo para a Igreja da América Latina. Pode-se falar com razão da "cultura das Comunidades Eclesiais de Base como uma nova cultura bíblica": a Bíblia espalhada pelo dia-a-dia da vida do povo, em sua oração e em suas lutas. Uma vivência e uma interpretação, não escritas sistematicamente, mas expressas de muitas formas, em celebrações e cânticos, poesias e dramatizações, visitas e festas, encontros e assembléias, mantos e camisetas... "Exatamente como a própria Palavra de Deus antes de receber sua forma escrita de Bíblia."[13]

Utilizamos também como mediações os *diferentes recursos* dos quais podemos lançar mão para um melhor conhecimento da realidade: as análises sociológicas e econômicas, a antropologia, as análises culturais, a psicologia, a experiência acumulada nas práticas de educação popular, comunicação popular, metodologia de reflexão/ação, métodos participativos, métodos de análise popular da realidade, etc. Com isso tudo procuramos fazer nosso discernimento cristão[14] da realidade.

13. *Culturas oprimidas e a evangelização na América Latina*. Texto base do 8º Encontro Intereclesial das CEBs. Santa Maria, Ed. Pallotti, p. 90.

14. "O recurso ao auxílio das ciências sociais não se origina de uma mera curiosidade intelectual, mas de uma profunda preocupação evangélica" (P.R. HILGERT. *Jesus histórico, ponto de partida da cristologia latino-americana*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 39). Cf. também J. M. CASTILLO. *El discernimiento cristiano*. Salamanca, Sígueme, ²1984. J. SOBRINO. O seguimento de Jesus como discernimiento cristão. *Concilium*, Petrópolis, Vozes, n. 139, 1978.

Junto com todas estas mediações (umas mais iluminadoras, como a Bíblia, outras mais analíticas, como as análises, a teologia ou as diversas metodologias pastorais), a mediação que completa o quadro é a prática assídua da própria *oração* (Lc 18,1). A experiência de Deus, de fato, é uma experiência contemplativa.[15] Por isso, a oração pessoal, a oração comunitária, o espírito de fé que faz as coisas se apresentarem quase espontaneamente na perspectiva da profundidade, um habitual "estado de oração" (1Ts 5,16-18; At 17,28), e um certo nível alcançado de contemplação... são também mediações para nossa experiência de Deus na realidade.

Nossa experiência tende a reunir as mediações. Nenhuma delas vale por si só. É preciso "ler os dois livros, o da Bíblia e o da vida". É preciso se iluminar com a Palavra de Deus, mas também é preciso lançar mão das mediações analíticas, hermenêuticas, numa atitude interdisciplinar.[16] É preciso mergulhar na Bíblia, mas também na realidade. É preciso aplicar "um ouvido ao Evangelho e outro ao povo", em palavras do bispo mártir argentino Angelelli.

3) Contemplar... de onde?

O que contemplamos enquanto "contemplativos na libertação" não é igualmente acessível a partir de qualquer lugar, sob qualquer ângulo de visão. Analogamente ao que ocorre na visão espacial normal, também nas realidades no espírito há "perspectiva", quer dizer, o lugar no qual nos situamos influi na medida em que situa em primeiro plano alguns aspectos determinados, põe outros de lado e afasta ou inclusive oculta alguns. A cada ponto de vista corresponde uma perspectiva: "não se pensa do mesmo modo num barraco e num palácio".

Uns pontos de vista são melhores e outros piores. Há pontos de vista inviáveis, e há outros privilegiados. O lugar privilegiado para contemplar a história e a História da Salvação é o lugar

15. "A presença de Deus em nós não pode ser conhecida senão pela experiência; não pode ser expressa só com palavras": antífona 3B do ofício de leituras do dia de Santo Tomás de Aquino, próprio da Ordem dos Pregadores, p. 564. São João da Cruz afirma o mesmo: "Nem basta ciência humana para saber entendê-lo, nem experiência para saber dizê-lo; porque somente quem por isso passa o saberá sentir, mas não dizer" (*Subida al monte Carmelo*, prólogo, § 1).

16. O Concílio Vaticano II encorajou esta interdisciplinaridade: GS 62, 44; PO 19; OT 15, 20...

social dos pobres.[17] O ponto de vista dos poderosos nega a libertação.[18] Ser contemplativo na libertação supõe uma opção pelos pobres.

O próprio Senhor Jesus deixou claramente estabelecido: "Eu te bendigo, Pai, porque ocultaste estas coisas dos sábios e entendidos e as revelaste aos pequeninos" (Lc 10,21-24). Em contraposição a "sábios e entendidos" Jesus não diz "ignorantes", mas "pequeninos". Os "sábios e entendidos" aos quais se refere são, portanto, os que participam da "sabedoria dos grandes". Frente a esta sabedoria Jesus opta pela outra, a dos pequeninos, a única que consegue entender "estas coisas", o que alegra a Jesus, o faz exultar. Há portanto coisas que os pequeninos vêem, compreendem, contemplam, e para as quais os grandes permanecem cegos. Quais são "estas coisas"?

Para Jesus "estas coisas" não são outras senão as que ele mesmo leva sempre nas mãos: as preferências do Pai, as coisas do reino, o relativo ao anúncio da Boa Notícia aos pobres, os anseios de libertação dos pequeninos, a luta por uma sociedade justa e fraterna, a construção do reino de Deus. Na realidade é simplesmente de senso comum que os poderosos, os bem instalados, os exploradores, os grandes do sistema não podem entender "estas coisas". Não querem sequer ouvir falar da Boa Notícia para os pobres. Não olham as coisas a partir da perspectiva da libertação. Não querem entrar na dinâmica do Reino: "Como é difícil um rico entrar no Reino..." (Lc 18,24-25).

Para nós termos acesso à contemplação "destas coisas" precisamos pôr-nos no lugar adequado a partir do qual se deixam contemplar, no lugar social e com a perspectiva apropriada: a dos "pequeninos", a dos pobres.

17. "O lugar teológico fundamental é o ponto de vista dos povos oprimidos em luta pela libertação. Tanto porque, sendo o lugar onde mais profundamente se manifesta o sentido da história humana, é de prever que ali se manifeste mais profundamente a presença divina, como porque a escolha deste lugar parece ser a tradução geopolítica mais coerente com a opção evangélica pelos marginalizados" (Cf. G. GIRARDI. *La conquista, con qué derecho?* São José/Managua, DEI-CAV, 1988, p. 14).

18. "As metrópoles estão impedidas de ter esperança: estão ameaçadas pelos 'estabelecimentos', que temem todo futuro que os negue. Para pensar, nas metrópoles, é preciso primeiro 'fazer-se' homens do Terceiro Mundo" (P. FREIRE. Tercer Mundo y teologia. *Perspectivas de Diálogo*, 50 (1970): 305).

4) Contemplativos "na libertação"

Isso significa várias coisas.

Em primeiro lugar significa que contemplamos a realidade a partir da perspectiva da Libertação Maior que a fé descobre, a perspectiva do Reino.[19] A realidade sobre a qual fazemos nossa experiência espiritual, considerada à luz da fé e a partir da opção pelos pobres (a partir dos "pequeninos"), é vista por nós como o grande processo da libertação, como o processo mesmo do Reino no qual se enquadram os processos históricos particulares de nossos povos e de cada uma de nossas pessoas.

Significa que nossa contemplação ocorre no meio de um processo de libertação:[20] com suas agitações, seus condicionamentos, seus riscos, limitações e possibilidades. Não se dá de fato fora do mundo, nas nuvens, num Olimpo celestial, na pura intimidade, na abstração, na neutralidade política, na contemplação puramente intelectual...

Significa que dentro da realidade global nós enfocamos especialmente a realidade da libertação,[21] quer dizer, os processos libertadores de nossos povos, suas lutas para construir o Mundo Novo, libertado.

Significa também que não contemplamos a realidade de libertação de fora, mas de dentro, "na libertação", na própria libertação, envolvidos nela, participando de suas lutas, assumindo suas causas. Contemplamos na libertação, realizando-a também, "libertando"[22] e libertando-nos.

Contemplamos libertando. E contemplando, também contribuímos para a libertação.

5) "Contemplativos": o que vemos, o que contemplamos

Antigamente se dizia que o "objeto" da contemplação eram as "coisas divinas",[23] a mesma "glória eterna futura" já presente

19. Este seria o objeto formal ou pertinência.

20. Este seria "lugar onde" contemplamos, um *locus ubi* ambiental ou passivo.

21. Tratar-se-ia do objeto material específico de nossa contemplação.

22. Este seria um "lugar onde" contemplamos, ou *locus ubi* ativo.

23. Segundo Tomás de Aquino, a contemplação é "uma visão simples e intuitiva de Deus e das coisas divinas, que procede do amor e leva ao amor" (*Suma*

antecipadamente na alma pela Graça.[24] Estas "coisas divinas", tal como as diferentes escolas clássicas de ascética e mística as descrevem, estão de fato muito distantes da realidade deste mundo.[25] Mais ainda, com freqüência se observa nessas escolas uma espécie de competição ou rivalidade entre a atenção dedicada às "coisas divinas" e a dedicada às "coisas do mundo".[26]

Sem negar o que há de intuição correta no que os grandes místicos e teólogos queriam dizer com essas expressões, nós, aqui e agora, nesta "hora" histórica tão peculiar de nosso continente – e em qualquer hora e lugar, se se quiser superar o dualismo e a desencarnação –, com toda a carga de experiências que acumulamos, realizamos nossa experiência de Deus a partir de uns enfoques e umas categorias diversas.

Para nós as "coisas divinas", objeto da contemplação mística, só podem ser "estas coisas" que o Pai revelou aos "pequeninos" (Lc 10,21-24). São "as coisas do Reino":[27] seu avanço, seus

Teológica 2-2, q. 180, a.1 e 6. Cf. A. TANQUEREY, *Compêndio de teologia ascética e mística*. Paris, Desclée, 1930, p. 885). São Francisco de Sales dá uma definição semelhante: "uma amorosa, simples e permanente atenção da mente às coisas divinas" (*Tratado do Amor de Deus*, l. VI, c. 3).

24. J. ARINTERO. *La evolución mística*. Madri, BAC, 1952, p. 112-131.

25. "Tenho para mim que, quando sua Majestade faz esta mercê, é a pessoas que desprezam as coisas deste mundo", disse Santa Teresa de Jesus (*Castillo interior*, moradas quartas, cap. II e III). O Pseudo-Dionísio, que tanto influiu na mística cristã, diz de outra maneira: "Separada do mundo do sentido e do mundo do entendimento, a alma entra na misteriosa escuridão de uma santa ignorância, e, abandonando todo o saber da ciência, perde-se naquele a quem ninguém pode ver nem pegar; unida ao desconhecido pela parte mais nobre de si mesma, e porque renuncia à ciência..." (*Théologie Mystique*, c. I, § 3). Luis BLOSIO também expressa isso plasticamente: "A alma, morta para si mesma, vive em Deus, sem conhecer nem sentir coisa alguma fora do amor que a embriaga. Perde-se na imensidade da solidão e das trevas divinas... A alma se despe de todo o humano... unindo-se com ele sem nada no meio... Os assim arrebatados e abismados em Deus chegam a diversas alturas..." (*L'institution spirituelle*, c. XII, § 2, p. 89-90).

26. "Não creias que te basta pensar em mim só uma hora cada dia. Quem desejar ouvir interiormente minhas doces palavras, e compreender os segredos e mistérios de minha sabedoria, deve estar sempre comigo, sempre pensando em mim... Não é vergonhoso ter em si o Reino de Deus e sair dele para pensar nas criaturas?" (Beato SUSO. *A eterna Sabedoria*, 15). A mesma Santa Teresa de Jesus afirma: "Considero impossível, se nos preocupássemos em lembrar que temos tal hóspede dentro de nós, que nos dedicássemos tanto às coisas do mundo; porque veríamos quão baixas são para as que dentro possuímos..." (*Camino de Perfección*, c. 28).

27. Em outro lugar dizemos que "o Reino" é a grande categoria capaz de reconverter todas as realidades consideradas habitualmente cristãs a seu genuíno ser cristão. Cf. "Reinocentrismo".

obstáculos, seu anúncio, sua construção, a comunicação da Boa Notícia que liberta os pobres, a ação do espírito que excita os anseios de liberdade e subleva os pobres[28] para sua dignidade de filhos e de irmãos, a desejada chegada do Reino...

São certamente "coisas divinas", mas não por referência a um Deus qualquer,[29] mas em referência ao Deus-do-Reino, ao Deus que tem um projeto para a história e nos chamou para contemplá-lo realizando o projeto. Quer dizer, são as "coisas divinas" do Deus de Jesus.

Com os mártires, as testemunhas, os militantes de todo o continente comprometidos radicalmente até à morte por "estas coisas", pela causa do Reino, nós testemunhamos nossa experiência de Deus quando dizemos que julgamos estar colaborando com o Senhor:

a) na criação inacabada, procurando continuá-la e aperfeiçoá-la;[30]

b) na cosmogênese, biogênese, noogênese, cristogênese;[31]

c) na construção do projeto histórico de Deus a respeito do mundo, a utopia de seu Reino;[32]

d) nas tarefas libertadoras da opressão, plenamente humanizantes, redentoras da humanidade, construtoras do Mundo Novo, que completam o que falta à paixão de Cristo (Cl 1,24);

e) no prosseguimento da causa de Jesus;[33]

28. L. e C. BOFF. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 79-81.

29. Um Deus, por exemplo, que não faça referência essencial à realidade nem à história, ou que possa ser invocado sem necessidade de compromisso.

30. O que expressaram as teologias e/ou espiritualidades do trabalho, do progresso, do desenvolvimento...

31. Teilhard de Chardin não foi somente um gênio espiritual, mas também o porta-voz de uma espiritualidade latente em muitos cristãos que se sentiram expressados nele. A Espiritualidade da Libertação considera vigentes numerosos elementos daquela experiência espiritual, embora não utilize explicitamente os mesmos termos que ele, e necessite ampliar para novas dimensões seus enfoques.

32. A releitura "reinocêntrica" do cristianismo à qual já nos referimos (cf. "Reinocentrismo") foi sem dúvida a que mais contribuiu para muitos militantes cristãos terem vivido uma profundíssima experiência de Deus no meio de suas lutas históricas e seus compromissos políticos.

33. Dizer que ser cristão hoje na América Latina implica "seguir a Jesus, prosseguir sua obra, perseguir sua causa, para conseguir seu próprio objetivo"... não é só uma feliz expressão de L. Boff (*Fe en la periferia del mundo*. Santander,

f) na mudança social;[34]

g) no discernimento dos sinais dos tempos para encontrar as pegadas do Reino que cresce entre nós.

Com uma mensagem mais teológica diríamos que o fato de sermos "contemplativos na libertação" nos faz:

a) experimentar a Deus na realidade,
b) contemplar os avanços de seu Reino em nossa história,
c) "sentir" a transcendência na imanência,
d) descobrir a História da Salvação na história única,
e) discernir a Salvação escatológica que está sendo construída na história,[35]
f) captar a "geopolítica de Deus"[36] por trás da evolução das conjunturas históricas...

Esta contemplação carrega nossa vida com um profundo senso de responsabilidade, ao mesmo tempo que nos faz saber que está entremeada de responsabilidades divinas.[37] Configuramos atomicamente mas realmente o mundo futuro.[38] Sabemos que em nossas lutas históricas, ao fazer com que o Reino avance, estamos criando já o Mundo Novo, estamos configurando concretamente o futuro absoluto que esperamos, o céu...[39]

Sal Terrae, 1981, p. 44), mas uma boa tradução da experiência espiritual de tantos latino-americanos comprometidos ardentemente nas lutas libertadoras, na vivência situada do Evangelho, na renovação da pastoral e de toda a vida da Igreja, a partir do seguimento de Jesus.

34. Medellín exprimiu com muita autoridade esta experiência espiritual: "Assim como Israel, o antigo povo, sentia a presença salvífica de Deus quando da libertação do Egito, da passagem pelo mar Vermelho e conquista da Terra Prometida, assim também nós, novo povo de Deus, não podemos deixar de sentir seu passo que salva quando se dá o 'verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e cada um, a passagem de condições de vida menos humanas para condições mais humanas'" (*Introd.*, 6).

35. C. e L. BOFF. *Da libertação – O sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis, Vozes, 1979, p. 69s. Cf. também C. BOFF. *Teologia e prática – Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978, p. 201-237.

36. P. CASALDÁLIGA. *El vuelo...* p. 19-20.

37. TEILHARD DE CHARDIN. *El medio divino*. Madri, Alianza Editorial, 1989, p. 44.

38. *Ibid.*

39. L. BOFF. *Vida para além da morte*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 82. ID. *Hablemos de la otra vida*. Santander, Sal Terrae, 1978, p. 78.

Por isso podemos amar este mundo,[40] esta terra, esta história, porque para nós não é um simples cenário de papelão destinado ao fogo, uma vez concluída a representação do "grande teatro do mundo", nem um material vão que deve passar por uma prova ou um exame e que, uma vez aprovado, será premiado com uma salvação que nada teria a ver com nossa realidade atual (heterossalvação). Podemos amar esta terra e esta trabalhosa história humana porque é o corpo daquele que é e que era, que veio e que vem, o qual continuamos esperando sob os véus da carne. E porque nela e em sua imanência cresce o Reino transcendente que levamos nas mãos.

Para nós não é indiferente o curso da história. Porque embora na fé tenhamos certeza do triunfo final, sabemos que historicamente ele está sujeito ao combate de seus inimigos, e estamos entregando a vida na tarefa de acelerá-lo.

Amamos esta terra e esta história porque é para nós a única mediação possível de encontro com o Senhor e seu Reino. O desejo de Deus e de seu Reino não nos separa deste mundo, nem dos avatares históricos. Porque não temos outra forma de construir eternidade a não ser na história. "A terra é o único caminho para ir ao céu".[41] Ninguém nos pode acusar de sermos desertores,[42] de fugirmos, de não nos comprometermos, de não amarmos loucamente o triunfo da causa da pessoa humana, a causa dos pobres, que é a causa de Jesus, que é a mesma causa de Deus.

Por isso sabemos que isto que estamos vivendo, nossas lutas pelo amor e pela paz, pela liberdade e pela justiça, para construir um mundo melhor e sem opressão, quer dizer, "os valores da dignidade humana, da comunidade fraterna e da liberdade, todos estes bons frutos da natureza e do nosso trabalho, nós os encontraremos novamente, limpos contudo de toda impureza, iluminados e transfigurados, quando Cristo entregar ao Pai o reino eterno e universal: 'reino de verdade e de vida, reino de santidade e de graça, reino de justiça, de amor e de paz'. O Reino já está presente em mistério aqui na terra. Chegando o Senhor, ele se consumará".[43] Sabemos que aquilo que contemplamos na

40. *LG* 37: "o cristão pode e deve amar as coisas criadas por Deus, e pode usá-las e usufruir delas". Sobre o tema do desprezo do mundo e sua tradição histórica na ascética e mística clássicas, cf. BULTOT. *Doctrine du mépris du monde, en Occident, de S. Ambroise à Innocent III*. Lovaina, Nauvelaerts.

41. Segundo a frase do famoso missionólogo P. Charles.

42. TEILHARD DE CHARDIN, *ibid.*, p. 43.

43. *GS* 39.

libertação sob o signo da fugacidade e da debilidade, voltaremos a encontrá-lo. "Que toda rota é porto e o tempo é eternidade..."

"A prometida restauração que esperamos já começou em Cristo, é levada adiante na missão do Espírito Santo e por ele continua... A era final do mundo já chegou até nós (1Cor 10,11) e a renovação do mundo foi irrevogavelmente decretada e de um certo modo real já é antecipada nesta terra... Todavia, até que houver novos céus e nova terra, nos quais habita a justiça (2Pd 3,13), e apesar de possuirmos as primícias do Espírito, gememos em nosso interior (Rm 8,23), e desejamos estar com Cristo (Fl 1,23), no meio deste mundo que geme com dores de parto na esperança de ser libertado do destino de morte que pesa sobre ele e aguardando a manifestação da liberdade e da glória dos filhos de Deus (Rm 8,19-22)."[44]

Sentimo-nos presentes (e muito presentes) na imanência e na transcendência, simultaneamente, e sem conflito, ainda que com grande tensão no coração. Temos sentimentos opostos em nosso interior. Se, por um lado, amamos tão apaixonadamente esta terra e sua história, por outro nos sentimos peregrinos e estrangeiros (Hb 11,13), cidadãos do céu (Fl 2,30) e ao mesmo tempo desterrados longe do Senhor (2Cor 5,6); levamos em nós a imagem deste mundo que passa (1Cor 7,31) e ao mesmo tempo olhamos as coisas *sub specie aeternitatis*; pela Pátria Grande caminhamos rumo à Pátria Maior (Hb 11,14-16), co-ressuscitados (Cl 3,1), sabendo que ainda não se manifestou o que seremos (1Jo 3,2; 2Cor 5,6).

Quanto mais encarnadamente históricos, mais ansiosamente escatológicos nos sentimos.[45] Quanto mais buscamos a transcendência, mais a encontramos na imanência. Porque o Reino de Deus não é outro mundo, mas este mesmo, embora "totalmente outro"...[46] Por isso continuamos gritando o grito mais verdadeiro que se proclamou neste mundo: Venha o teu Reino (Lc 11,2; Mt 6,10). Que passe este mundo e venha o teu reino! Vem, Senhor Jesus! (Ap 22,20).

44. *LG* 48.

45. A polêmica entre escatologismo e encarnacionismo dos anos trinta para a Espiritualidade da Libertação está resolvida decididamente na conjunção plena das duas tendências. Quanto à visão atual da articulação entre a salvação e a libertação, de um ponto de vista da espiritualidade, cf. C. e L. BOFF. *Da libertação – o sentido teológico das libertações sócio-históricas*. Petrópolis, Vozes, 1979, p. 69s.

46. L. BOFF. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 26s.

Não contemplamos paragens celestiais,[47] mas procuramos escutar o grito de Deus no grito da realidade. Procuramos contemplá-lo na sarça ardente do processo de libertação, no qual escutamos a Palavra que nos envia como a Moisés para libertar nosso povo. Procuramos escutá-lo obedientemente, com "ob-audientia". A contemplação da libertação é sempre um chamado a um renovado compromisso com a realidade.

Apêndice: a análise da realidade como forma de contemplação

A paixão pela realidade, por partir sempre dela e analisá-la o mais profundamente possível, corresponde a uma vontade firme de conhecer a verdade e ser fiéis a ela. É um esforço para ser realistas, honrados, verazes. Para aceitar a luz que Deus nos deu e colaborar com ele responsavelmente procurando fazer mais luz, ser filhos do dia, nascidos da luz (1Ts 5,5). Ter medo da análise ou renunciar a ela significaria ter interesse em ocultar obras más ou amar mais as trevas do que a luz (Jo 3,19).

Não conhecer bem a realidade que vivemos ou não empregar um bom método para conhecê-la nos dificultaria conhecer a vontade real de Deus sobre nós.[48] "Um erro a respeito do mundo redunda em erro acerca de Deus."[49]

Mediante os instrumentos de análise descobrimos os dinamismos internos de pecado e de morte presentes nas situações que vivemos. Tomamos consciência da realidade, do pecado pessoal e do pecado social. Capacitamo-nos para melhor descobrir os caminhos que levam a sua superação, passando pela conversão e pelo compromisso transformador. A análise nos ajuda a descobrir dimensões de nossa libertação e da salvação, a presença da graça. Decodificamos as chaves de sua presença em nossa história.

47. "É uma tentação muito forte para o cristão sentar-se diante de belas paisagens teológicas enquanto a caravana dos homens prossegue sua caminhada com os pés em cima de brasas" (E. MOUNIER. *Selecciones de Teología*, 50 (1974): 177).

48. A análise da realidade não é uma questão alheia à teologia, nem simplesmente pré-teológica, mas realmente teológica. Desenvolvemos esta questão em J. M. VIGIL (coord.). *El Kairós en Centroamérica*. Managua, Nicarao, 1990, p. 137-142.

49. TOMÁS DE AQUINO. *Summa contra gentiles*, II, 3.

A análise nos ajuda também a analisarmos a nós mesmos, como pessoas, como comunidade, como Igreja... Descobrimos que nossas intenções são uma coisa e a lógica dos efeitos sociais de nossas ações[50] são outra coisa – às vezes bem outra. Estas análises são às vezes especialmente dolorosas para nós mesmos, os cristãos, quando, ao analisar nosso passado e até nosso presente, descobrimo-nos realizando mais ou menos inconscientemente papéis sociais inteiramente contrários ao evangelho que queremos pregar. Por exemplo: quando os cristãos temos legitimado a conquista e o genocídio, justificado ditaduras, abençoado sistemas de opressão, nos alienamos com as metrópoles contra as colônias, calamos o grito de protesto dos pobres contra seus exploradores, nos deixamos pagar pelos latifundiários e ricos benfeitores, exploramos os pobres a partir da religião ou fazemos em nome de Jesus as coisas contra as quais ele mais energicamente se opôs durante sua vida...[51]

A "análise social", com este nome, é uma realidade moderna. Mas sua realidade profunda é muito antiga. Também Jesus fazia uma análise psicológica e social muito profunda de sua própria sociedade e dos diferentes grupos que a compunham, embora, logicamente, não pensasse com as categorias socioanalíticas modernas.[52]

O Concílio Vaticano II exortou claramente a caminhar neste espírito, ao dizer que "a Igreja a todo momento tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho" (GS 4), viver profundamente as alegrias e as esperanças dos homens de hoje, especialmente dos mais pobres (GS 1), "auscultar, discernir e interpretar, com a ajuda do Espírito Santo, as várias linguagens de nosso tempo" (GS 44), "discernir nos acontecimentos os sinais verdadeiros da presença ou dos desígnios de Deus" (GS 11). "Na pastoral sejam suficientemente conhecidos e usados não somente os princípios teológicos, mas também as descobertas das ciências profanas, sobretudo da psicologia e sociologia, de tal modo que também os fiéis sejam

50. Como exemplo, cf. P. RIBEIRO DE OLIVEIRA. O lugar social do missionário. Em: VÁRIOS. *Inculturação e libertação*. São Paulo/Brasília. Paulinas/CNBB/CIMI, 1986, p. 18.

51. A. NOLAN. *Quién es este hombre?* Santander, Sal terrae, 1981, p. 13.

52. Cf. J. SOBRINO. Opción por los pobres y seguimiento de Jesus. Em: J.M. VIGIL (coord.). *Sobre la opción por los pobres*. Managua, Nicarao, 1991.

encaminhados a uma vida de fé mais pura e amadurecida" (GS 62)...

Em nossa vida espiritual a atitude de análise social não é friamente intelectual ou sociologista. É todo um espírito que pulsa debaixo desta atitude. É o espírito do amor e da compaixão pelos irmãos oprimidos que nos leva à procura mais profunda de libertação. É o cumprimento do Evangelho que exige de nós a análise dos sinais dos tempos (Mt 16,1-4; Lc 12,54-56). É a paixão pela Verdade[53] que nos libertará (Jo 8,32). Com a análise procuramos "encarnar-nos na realidade", "amar eficazmente", ser "inteligentemente compassivos", "ler na interioridade" (*intus legere*) da realidade opaca da injustiça, para poder combatê-la mais e melhor. A verdadeira compaixão pede inteligência e eficácia. A teologia, a análise social e a própria sociologia, postas a serviço da libertação e do anúncio do Reino,[54] e dentro de seu espírito, tornam-se "intellectus amoris".[55]

Vista a partir da fé cristã, a análise da realidade é, também, em todo caso, um dom de Deus que ilumina os olhos do coração para captar o caudal divino que se joga no rio do processo da realidade. Por isso pedimos com o Apóstolo: "que ele ilumine os olhos de vosso coração. Assim compreendereis qual a esperança a que fostes chamados, quão rica e gloriosa é a herança reservada aos santos, e qual a suprema grandeza de seu poder para conosco, que abraçamos a fé" (Ef 1,18-19). Porque a realidade e sua história são para nós algo mais do que elas mesmas.

***

"Com a nazarena Maria também nós proclamamos a grandeza do Senhor, porque olha para a humilhação de seus pobres, assume a defesa dos oprimidos, derruba os poderosos do trono

53. "Trata-se de estar na verdade da América Latina. Viver a realidade crucificada da América Latina, aceitá-la como é e não sufocá-la com nada é o primeiro passo para qualquer conhecimento teológico. A opção de estar no real, a partir da flagrante situação de miséria na América Latina, é exigida para se poder ter conhecimento real no trabalho teológico" (SOBRINO. *Jesús en América Latina*. Santander, Sal Terrae, 1982, p. 106-107).

54. "O zelo apostólico nos faz perscrutar atentamente os sinais dos tempos para adaptar os meios e os métodos do sagrado apostolado às crescentes necessidades de nossos dias e às condições mutáveis da sociedade" (PAULO VI, *Concilio Vaticano II*. Madri, BAC, 1970, p. 1035).

55. J. SOBRINO. Como fazer teologia. Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. *Perspectiva*, 55 (dez. 1989): 285-303.

e luta conosco para nos libertar da mão de nossos inimigos. Algo da utopia do reino se realiza historicamente quando avança o projeto de paz dos pobres, quando são removidos os obstáculos que os impedem de viver dignamente. Tem algo de divino lutar pelos direitos dos pobres, pois são direitos de Deus. Sentimos proclamada a grandeza e a glória de Deus quando os pobres têm acesso à vida em abundância e à paz, quando lutam como povo para construir o Reino na história...

A fé nos diz que a história do Deus encarnado caminha na história dos homens, que a História da Salvação é a história de nossa libertação total. Por isso, embora seja preciso distinguir cuidadosamente entre progresso temporal e crescimento do Reino de Deus, todavia, tanto o progresso temporal como o progresso dos processos de libertação interessam grandemente ao Reino de Deus. Igual a Israel quando foi libertado da opressão do Egito, assim nós não podemos deixar de experimentar o passo salvador do Senhor quando passamos a condições de vida mais humanas, quando a Paz e a Vida vêm a nosso encontro, quando damos um passo – por pequeno que seja – rumo à libertação total.

Não identificamos a libertação histórica com a salvação escatológica, mas também não as separamos indevidamente. Não as separamos nem as confundimos. Há uma presença de Reino – misteriosa, objeto de fé – no avanço do processo de libertação do povo, embora este processo tenha sua autonomia e sua metodologia próprias. Todo o esbanjamento de esperança e de generosidade de nossos povos não é algo que possa perder-se no abismo da morte, mas está escrito com letras de sangue no livro da vida e pertence ao Reino definitivo que misteriosamente cresce já e triunfa dia a dia em nossa história a caminho de sua plenitude final"

(*Documento Kairós Centroamericano*. Páscoa de 1988, n. 48, 62 e 63).

ARTIGO 8 – VIDA DE ORAÇÃO

1) Oração, realidade antropológica

A pessoa humana é um mistério cheio de profundidade. E no fundo deste mistério habita o espírito. Dali partem suas motivações mais íntimas, sua opção fundamental, sua índole radical,

sua mística... Essa base pessoal, por sua natureza, pede que se faça referência a um ponto absoluto. A pessoa, em cima deste absoluto,[1] articula a composição de sua consciência e constrói sua própria representação do mundo, na qual ela discerne e hierarquiza as distintas opções e valores. De uma maneira ou de outra, segundo sua própria psicologia, educação, condicionamentos e potencialidades religiosas e culturais, toda pessoa sente um chamado para se voltar a seu interior, tomando consciência de seus próprios alicerces pessoais, para apalpar de vez em quando a rocha sobre a qual se assenta sua vida, para saborear as certezas profundas que alimentam seu caminhar.

Por outro lado, esse absoluto não se apresenta como uma mera realidade interior ou uma construção subjetiva, mas como algo que brota da realidade, da qual é fundamento e princípio de existência. Por isso a pessoa se sente chamada não só a se reencontrar consigo mesma na presença do absoluto de seu interior, mas também a se encontrar com ele e rastrear suas pegadas na realidade histórica, na vida diária.

Toda pessoa precisa se encontrar com o absoluto dentro e fora de si mesma. São dois chamados que toda pessoa sente, de uma maneira ou de outra, a seu modo, da parte do Absoluto. O encontro produzido, a referência explícita e consciente a ele, nos níveis profundos da pessoa, é sempre uma forma de oração ou "contemplação" no sentido mais amplo da palavra. Orar, neste sentido, é algo humano, muito humano, profundamente humano, que responde a uma necessidade antropológica fundamental.

Neste sentido amplo, para além da determinação religiosa explícita das religiões convencionais, oração seria – e aqui queremos dar uma primeira definição – a volta da pessoa para sua base fundamental, para suas raízes pessoais, para a rocha de suas certezas profundas, para sua opção fundamental, para seu próprio absoluto, embora este não seja reconhecido como um Deus pessoal tal como o das religiões convencionais.

Esta "oração", de fato muito mais contemplativa do que discursiva, encontra-se em todas as pessoas, com maior ou menor freqüência, nos momentos mais importantes e profundos da vida. Mas também se dá, consciente ou inconscientemente, em numerosas formas diárias de reflexão, de solidão, de reencontro pes-

1. Quer seja chamado "deus" ou não, quer seja considerado realidade explicitamente religiosa ou não, para nós ele o é, no sentido antropológico-existencial da palavra. Cf. todo o cap. I.

soal. São muitas as pessoas que oram habitualmente a Deus, mesmo sem estarem conscientes disto, ou sem possuir uma fé completa, sem chegar a se entregar explicitamente a ele, impedidas muitas vezes pelo testemunho negativo que outros – cristãos ou religiosos em geral – lhes deram. Muitos irmãos se sentem diante do Mistério sem saber se estão diante de algo, diante de alguém, diante de si mesmos ou simplesmente diante do vazio...

Esta volta à profundidade é um fenômeno que se dá em todas as religiões, e é também uma interrogação para o ateísmo ou agnosticismo moderno. A proliferação moderna de diferentes formas modernas de oração, de "meditação transcendental", "zen"... corresponde a esta mesma necessidade humana permanente.[2]

2) A oração cristã

Quando a base fundamental da pessoa é vivida com fé explícita em um Deus pessoal, esta oração se converte numa relação mutuamente pessoal e explicitamente religiosa, o que já é um sentido explicitamente religioso de oração.

Mais concretamente, a oração cristã não se refere a um Deus genérico ou abstrato, mas a um Deus muito concreto: o de Jesus, o Deus cristão, que é o Deus do Reino. Daí brota uma série de exigências específicas da oração cristã sem as quais poderia ser uma oração muito valiosa, mas não cristã, certamente. Jesus nos disse: "Não rezeis como os pagãos" (Mt 6,7). Não podemos orar – por exemplo – por simples medo ou por interesse.

Para nós não é importante só a oração em si mesma, mas que nossa oração seja cristã. E a oração só é cristã quando se referir a um Deus cristão, a seu projeto (o Reino), e quando, portanto, incluir seus filhos e filhas (os irmãos e as irmãs). Não basta dirigir-se a um deus qualquer, talvez a um ídolo, nem a um Deus-em-si que nos isola da realidade e nos torna inimigos do

2. "A apresentação conceitual das verdades religiosas muitas vezes já não satisfaz nem aos cristãos mais sinceros. Por isso muitos já não procuram saída no estudo da teologia, mas na experiência da fé, buscando-a por caminhos distintos. Trata-se de um fenômeno típico de nosso tempo, que não deveria ser julgado como um passo para trás, porque no fundo é um passo para a frente... Ao reduzir o nosso mundo ao âmbito do mentalmente perceptível, provavelmente não estejamos percebendo senão uma terça parte da realidade" (H. M. ENOMIYA-LASSALLE. *A dónde va el hombre?* Santander, 1982, p. 75).

mundo. Não é cristã uma oração que não una o horizontal com o vertical numa harmoniosa cruz de encarnação. Nem é cristã a oração que não está grávida de história, que não nos leva aos irmãos. Nossa oração, numa palavra, há de ser "oração pelo Reino".[3]

Por ser cristã, nossa oração é naturalmente bíblica. Sempre o foi na vida da Igreja dentro das mais diferentes teologias e escolas de espiritualidade. Mas é mais bíblica na espiritualidade da Libertação; porque o é mais popularmente, porque a Bíblia penetra toda a oração das comunidades. Em torno da Bíblia se faz, cada vez mais, esta oração. As comunidades rezam com os Salmos; cantam a Bíblia; manuseiam-na com destreza, recorrendo a suas figuras, fatos, palavras mais tocantes; dos cursos bíblicos fazem um hábito, tanto para sua formação pastoral como para sua vivência espiritual.

É particularmente significativa para nós, com as lições da tradição cristã universal, a grande herança religiosa dos povos e culturas de Abya Yala. Devemos incorporar – sempre com o oportuno senso crítico – a experiência e a sabedoria que as distintas religiões[4] acumularam a respeito de métodos e formas de oração, pois a oração cristã não é uma oração-nirvana, ou uma pura meditação transcendental impessoal, ou uns exercícios psicossomáticos de relaxamento interior.[5]

A partir destes fundamentos (entre outros) devemos dizer que não é possível pensar num cristão não orante. Viver em plenitude como pessoa (a partir da base pessoal, cheia de espírito) é viver em relação viva com o Absoluto. Viver a fé cristã é em grande parte também orar. A oração cristã é a forma cristã de viver uma dimensão essencial ao ser humano. Para nós, portanto, é importante orar, e para nós é importante que nossa oração seja cristã. O primeiro, pelo simples fato de que nós somos pessoas humanas; o segundo, porque somos cristãos.

3. A oração que Jesus nos ensinou, cujo pedido central é exatamente "venha o teu Reino", é o modelo. Em todo caso, como dissemos em "Reinocentrismo", a oração é também uma dessas realidades da vida cristã que a Espiritualidade da Libertação reformula transformando-as "pelo Reino".

4. UR 3 § 2; LG 8, 16; GS 22; AG 9, 11; NA 2 § 2.

5. Sobre a peculiaridade da oração cristã em relação a outros modelos de oração cf. a "Carta aos bispos da Igreja católica sobre alguns aspectos da meditação cristã" do Cardeal Ratzinger, de 15/10/1989.

Devemos viver a oração, testemunhar a oração... e também ensinar a orar. Os discípulos pediram a Jesus: "ensina-nos a orar". Os agentes de pastoral devem ensinar a orar. A "pastoral da oração"[6] deverá ser, necessariamente, uma preocupação constante de todas as pastorais.

3) Espiritualidade e oração

A espiritualidade é mais do que a oração. A oração é uma dimensão da espiritualidade. Há muita gente que faz muita oração e não tem nada de espiritualidade cristã: só tem oração, uma oração "pura", dicotômica, separada da vida, segregada, isolada da história, que acaba sendo fanatismo, mecanismo orante... ou oração a outro deus. A espiritualidade é mais do que a oração.[7]

Mas a espiritualidade depende em grande parte da oração: se fazemos oração ou não, a que deus fazemos oração e por quê... Um teste confiável para conhecer nossa espiritualidade (ou a de qualquer pessoa, comunidade, equipe, movimento) consiste em examinar a oração. Nossa espiritualidade dependerá fundamentalmente de fazermos oração, do tipo de oração, da quantidade de oração, mas sobretudo dependerá de fazermos nossa oração a serviço de qual deus e ao serviço de qual causa. Eis por que a generosidade deve ser abundante no cultivo da vida de oração.

4) Contemplação

Pensamos que há muitas pessoas contemplativas, embora não tenham percorrido explícita ou conscientemente aqueles conhecidos "graus" de oração que as escolas clássicas descreveram. Muitas comadres, camponeses, operários, militantes, revolucionários, agentes de pastoral, lutadores... da América Latina são grandes contemplativos. E, certamente, as grandes religiões indígenas da Antiguidade e do presente são profundamente contemplativas.

6. P. CASALDÁLIGA. *El vuelo del Quetsal.* Panamá, Maíz Nuestro, 1988, p. 55.
7. *Ibid.*, p. 54.

Nossa opinião é que a contemplação[8] é uma atitude sossegada diante de Deus, sem imagens:

a) diante de seu projeto, o Reino
que pode ser contemplado como utopia ético-política (numa perspectiva de E1);

b) diante das obras de Deus,
ou diante da natureza, da vida... (dum ponto de vista de E1);

c) a partir da base da pessoa, rumo à profundidade do mistério da existência e do ser humano e do ser do mundo...

A contemplação é também uma espécie de comoção que sintoniza com a própria compaixão de Deus,[9] com a santa ira de Deus. A contemplação cristã libertadora responde a uma sensibilidade espiritual, a uma compaixão, uma capacidade de compadecer com os homens e até com Deus, capacidade de perceber as situações que nossos irmãos atravessam, capacidade de captar e vibrar com a conjuntura espiritual da História da Salvação em cada momento...[10]

5) Tratados, escolas, mestres

Relacionados à oração há tratados, escolas, mestres, métodos, caminhos, vias, etapas, graus, fenômenos... Todos os modelos e escolas estiveram (e estarão sempre) condicionados por seu contexto histórico, cultural, psicológico, teológico... Tanto Eckhart como João da Cruz, como Teresa de Lisieux, continuarão sendo sempre mestres verdadeiros, referências válidas, mas nem todas as suas orientações nem seus métodos serão válidos para todo tempo e lugar, nem para nós concretamente, aqui e agora, na América Latina... Os achados que a respeito da oração fizeram os mestres da Europa, ou de Abya Yala, no século XVI, ou no VII

8. Santo Tomás de Aquino a definirá como "visão simples e afetuosa da verdade" (*simplex intuitus veritatis*). *Summa Theologica* 2-2, q. 180 a. 1 e 6. RAHNER e VORGRIMLER a caracterizarão como "o tranqüilo demorar-se do homem na presença de Deus" (*Diccionario teológico*. Friburgo Br., 1961, verbete "contemplação").

9. J. JEREMIAS. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca, Sígueme, ^{4}1980, p. 146.

10. Cf. com-paixão, origem da libertação. Em: L. e C. BOFF. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 12s.

ou no X antes de Cristo, podem ser valiosos para nós, mas só depois de um atento e crítico discernimento. Eles não conheceram Freud – que nos ensinou algo –, não viveram o processo cultural de consciência provocado pela primeira e a segunda ilustrações, não puderam imaginar o mundo de nossas modernas cidades urbanas, não puderam intuir a possibilidade de um laicato cristão politicamente e eclesialmente comprometido, nem podiam imaginar a irrupção dos pobres em nossa América... Seria desorientador tomar estes mestres do passado ao pé da letra, ou considerá-los como as únicas orientações. Agora precisamos tomar também a lição que o Espírito dita diretamente para nós, aqui e nesta hora, na América Latina, e em cada uma de nossas vidas concretas...

Quanto às formas e graus de oração, nós não distinguiríamos tão milimetricamente como se fez classicamente entre oração e contemplação (oração vocal, discursiva, silenciosa, de união plena, de união extática, desposórios místicos, matrimônio espiritual...).[11] Estes mestres às vezes dão a impressão de que só chegam à contemplação as pessoas que avançam por um progresso explícito através destes métodos de oração e percorrem os diversos graus prévios, supondo que a maior parte das pessoas não chega à contemplação...[12]

A vida de oração é um processo, uma história. Em todo caso o crescimento contínuo[13] em nossa vida cristã é uma obrigação que deriva do próprio chamado à santidade que o Senhor nos fez: "sede perfeitos como vosso Pai que está no céu é perfeito" (Mt 5,48). O Vaticano II estendeu para todos, oficialmente, o que outrora esteve como que reservado somente a alguns: o chamado universal à santidade (LG 39-42).

Não desprezamos os mestres, os ensinamentos da tradição, os tratados, os manuais. Valorizamos a "pedagogia oficial" das Igrejas, quer dizer, a liturgia, os sacramentos (embora peçamos

11. M. J. RIBET. *Mystique divine*. Paris, Poussielgue, 1879, t. I, cap. X enumera as principais classificações. ÁLVAREZ DE PAZ conta 15. SCARAMELLI, *Direttorio mistico*, distingue 12 graus...

12. TANQUEREY. *Compendio de teología ascética y mística*. Paris, Desclée, 1930, p. 900-903, apresenta as razões pelas quais são tão poucos os contemplativos, apoiando-se nas opiniões de São João da Cruz e Santa Teresa de Jesus.

13. Embora de nosso lado não tentemos pôr portas ao campo nem marcar fronteiras ao crescimento no espírito, faremos alusão à clássica obra de GARRIGOU-LAGRANGE. *As três idades da vida interior*.

para ela uma maior encarnação). Seria um absurdo um cristão libertador prescindir da liturgia da Igreja.[14]

Não daremos uma receita concreta sobre o tempo necessário para a oração. Cada pessoa e cada situação são distintas,[15] mas é idêntica a necessidade de reconhecer a gratuidade de Deus em tempos generosamente entregues à oração, para além da busca da eficácia.[16] Não podemos nos esquecer que também desta generosidade depende em parte a qualidade religiosa dos diferentes elementos de nossa vida. Em todo caso, a oração é uma atitude que se vai exercitando e desenvolvendo, uma dimensão que não se improvisa, mas que é preciso cultivar tenazmente.[17]

Isto tudo não significa que caímos na simplificação fácil de dizer que "tudo é oração". Logicamente, não pretenderemos estabelecer fronteiras rígidas, mas também não devemos perder a clareza: a ação é ação, não é oração. A libertação é a libertação, e a oração é a oração; da mesma forma que não aceitamos que se diga que são pobres também... os ricos que estão enfastiados com suas riquezas.[18] É verdade que toda ação cristã realizada realmente na fé, em "estado de oração", é de certo modo uma vivência de oração, mas não é equiparável à própria oração. A caridade é a caridade, o serviço é o serviço, e a oração é a oração.

Para a Espiritualidade da Libertação, a meta é também, como para tantas outras espiritualidades, chegar a viver num "estado de oração" habitual.[19] A peculiaridade de nossa espiritualidade

14. É compreensível que não comentemos mais detidamente os sacramentos, nem a liturgia em geral, porque há tratados explícitos sobre estes temas nesta mesma coleção Teologia e Libertação.

15. Embora sem receitas: "um agente de pastoral que não fizer pelo menos meia hora de oração diária, além da que faz em equipe, não atingiu a estatura de agente de pastoral..." (CASALDÁLIGA, *op. cit.*, p. 56).

16. "A oração é uma experiência de gratuidade. Esse ato 'ocioso', esse tempo 'desperdiçado' nos lembra que o Senhor está para além das categorias do útil e do inútil" (G. GUTIÉRREZ. *teología de la liberación*. Salamanca, Sígueme, [10]1984, p. 270).

17. "Quanto à oração, é necessária uma certa ascética, uma certa disciplina, porque a oração não é algo instintivo, que brota sem mais nem menos de dentro. A oração exige seu tempo e seu lugar, e até seu instrumental. Se não for imposta uma certa disciplina, é a oração que acaba sendo prejudicada" (CASALDÁLIGA, *op. cit.*, p. 51).

18. Sobre a má utilização do conceito de "pobre", cf. CASALDÁLIGA, *op. cit.*, p. 51. J. LOIS. *La opción por los pobres*. Madri, Nueva Utopía, 1991, p. 13-16.

19. "Vivir en estado de oración. Vivir en estado de alegría, de poesía, de ecología" (CASALDÁLIGA. Los rasgos del hombre nuevo. Em: E. BONNIN (coord.). *Espiritualidad y liberación en América Latina*. São José, DEI, 1982, p. 179).

latino-americana baseia-se no fato de este habitual e difuso estado de contemplação não se realizar em raptos extáticos, em fugas ou interioridades solipsistas, mas no meio da vida diária, dentro de uma grande paixão pela realidade e pela práxis, mergulhados plenamente na história e seus processos.

O grande mestre de oração para nós é definitivamente Jesus, que se retirou no deserto (Mt 4,1-2), que costumava ir a lugares adequados para orar (Lc 5,16), madrugava (Mc 1,35) e passava a noite orando (Lc 6,12), que orou prostrado por terra (Mt 26,39) e de joelhos e suando gotas de sangue (Lc 22,41-44), que insistiu na necessidade de nós "orarmos sempre e sem desfalecer" (Lc 18,1), preparou-se para a morte na oração (Mc 14,32-42) e morreu em oração (Lc 23,34; 23,46; Mt 27,46).

A verdadeira oração cristã deve ser sempre segundo a oração do próprio Jesus. E sua oração paradigmática do Pai-Nosso deve não só orientar mas também julgar nossa oração. Os evangelhos nos deixaram dito com toda clareza que esta oração deveria ser, em seu conteúdo e segundo suas preferências, a oração de todo bom seguidor do Mestre. Com esta oração, com seu conteúdo, ele respondeu, ou foi respondendo aos apóstolos quando lhe perguntavam como deviam orar.

Depois a comunidade dos seguidores de Jesus organizou publicamente sua oração na liturgia, sobretudo na máxima celebração cristã que é a Ceia do Senhor, a Eucaristia. O ofício divino, os devocionais, a recitação dos Salmos, o rosário, a via-sacra, as novenas ou jornadas, os benditos ou ladainhas, as romarias antigas e novas, as festas de padroeiros e outras celebrações populares foram completando, segundo os tempos e as Igrejas, o estilo e o repertório da oração cristã do Povo de Deus. Em todo caso, para que essa oração seja verdadeiramente cristã, segundo o Espírito de Jesus, deverá expressar sempre a ação de graças ao Pai e o compromisso com a história; porque este é o culto "em espírito e em verdade" (Jo 4,22), o culto agradável a Deus (Rm 12,1).

ARTIGO 9 – PROFECIA

Todos, por vocação cristã, somos profetas. Estamos muito acostumados a classificar como tais algumas figuras excepcionais no Antigo Testamento ou dentro da Igreja. No entanto, todos, pelo batismo, enxertados naquele que é o Sacerdote, o Profeta e o Rei, somos sacerdotes, profetas e reis: um povo sacerdotal, profético e régio.

Na Bíblia – como revelação e como história, e como história de um povo – e na Tradição cristã – como doutrina, como ministério e como espiritualidade – destacaram-se principalmente na vocação profética as seguintes características:

1) profeta é aquele que fala "em nome de";
2) aquele que consola;
3) aquele que contesta e proclama;
4) aquele que se antecipa à caminhada salvífica do povo, a sustenta e a acelera.

Pela configuração majoritária que o sofrimento, a luta e a esperança adquiriram na América Latina, estas notas constitutivas da figura do profeta devem ser vividas entre nós coletivamente. A Espiritualidade da Libertação foi definida como a espiritualidade de todo um povo.[1] A profecia é de todo um povo "espiritual".

Para ter valor de testemunho e de eficácia libertadora, o importante é que essa profecia se torne concreta, histórica e como que habitual.

Não se trata de adivinhar o futuro, mas ir forjando-o, dentro das coordenadas da utopia cristã, nas condições de vida e de morte de nossa América e a partir da vida normal que cada um de nós levamos. A "anormalidade" do profético em nossa vida deve ser a perspicácia no Espírito e a prontidão da resposta – ao mesmo Espírito e ao Povo – com que vamos assumindo os sinais dos tempos.

Além disso, não se trata primordialmente de profetizar com palavras, mas com atos, com os gestos da vida inteira. Os conhecidos gestos típicos dos profetas de Israel, no novo Israel e mais concretamente nesta América nossa devem se traduzir em atitudes e ações sociais e políticas, de pressão alternativa e de carga utópica. Não será preciso rasgar nossas vestes, mas deveremos rasgar a ideologia dominante e a hipocrisia religiosa. Pôr-se diante do Templo (Jr 7,1-15) deverá ser hoje profecia também dentro da própria comunidade eclesial, e diante das estruturas etnocentristas ou alienadas da própria Igreja. Sabere-

1. Gustavo GUTIÉRREZ põe, como subtítulo de seu livro *Beber no próprio poço*, o seguinte: No itinerário espiritual de um povo. Lima, CEP, 1983.

mos atualizar o gesto de Amós contra os santuários reais (7,10-17) da aliança entre o trono e o altar, entre o poder econômico e o privilégio eclesiástico, anatematizados como idolatria pelos profetas de Deus. Esta aliança pecaminosa não é só de ontem; mais sofisticada, ela continua atual; e a consciência moderna é muito mais sensível a esse escândalo. O bispo profeta Leónidas Proaño, referindo-se à aliança entre Igreja e império espanhol na conquista e na colonização da América, chegou a dizer, já em agonia, estas últimas palavras comoventes: "me vem uma idéia, tenho uma idéia: que a Igreja é a única responsável por este peso que por séculos os índios sofreram... Que dor, que dor! Eu estou carregando esse peso de séculos..."[2]

O profeta, antes de tudo, escuta o Deus vivo, para depois falar em seu nome. A oração, a meditação da Palavra de Deus, a abertura às exigências do Espírito nos porão em condições de profetizar legitimamente; sem nos atribuirmos nunca representações maiores. Quando alguém está cheio do Espírito de Deus, derrama-o espontaneamente em sua passagem. Deve ser habitual para nós lembrar a proposta e a dinâmica do Reino para qualquer tipo de programa ou de atividade; e apelar para a prática de Jesus e para as exigências de seu Evangelho.

Depois – sem que esse "depois" signifique dicotomia – o profeta escuta o povo real, seu clamor, suas necessidades e aspirações. Para falar a Deus pelo povo; para falar aos novos reis e para falar ao próprio povo em sintonia histórica e eficaz, a primeira coisa que deve fazer um latino-americano ou uma latino-americana consciente e conseqüente, como tal e cristãmente, é conhecer de fato e por convivência diária o seu próprio povo. Na América Latina as análises de conjuntura, local, nacional e continental, tornaram-se prática necessária nas reuniões pastorais e no planejamento do trabalho popular.[3]

Nunca deveremos atribuir a nós uma representação popular onímoda a fim de evitar os conhecidos defeitos de certas vanguardas e agentes de pastoral contaminados por um caudilhismo freqüente demais entre os políticos latino-americanos. De caudilho a ditador é um passo. Um profeta cristão deve ter a modéstia daquele que sabe que não sabe falar[4], e que nunca se esquece de

2. No dia 27 de agosto de 1988 às 2h e 30m da madrugada.

3. Cf. o artigo "Paixão pela realidade".

4. Cf. Moisés: Ex 4,10s; Is 6,4s; Jr. 1,6s.

que fala "em nome de": "Palavra do Senhor" é sua palavra e "clamor do povo" é seu clamor.

O bispo mártir da Argentina, Enrique Angelelli, propusera-se como atitude pastoral constante caminhar "com um ouvido para o povo e outro para o Evangelho". Com um ouvido para Deus e outro para o povo, e com a boca a serviço do povo e de Deus, tem de caminhar o bom profeta latino-americano.

"Nenhum profeta é bem recebido em sua terra", disse Jesus (Lc 4,24). E não parece normal que um profeta seja morto fora de Jerusalém, disse também Jesus (Lc 13,33). Os muitos profetas mártires de nossa América dão testemunho com seu sangue dessas advertências do Mestre. Porque o profeta deve contestar não só aos grandes e dominadores, mas muitas vezes também aos de sua casa; a seus companheiros e companheiras de trabalho e de militância; ao bispo, talvez, ou ao pastor ou ao pároco. Ou terá de entrar, por objeção de consciência civil ou evangélica, em atitudes de desobediência material, na sociedade ou na Igreja, em greves e jejuns, em passeatas e manifestações, e em experiências novas, normalmente incompreendidas. E essa contestação provoca a reação dos dólares e das armas, ou do poder civil e eclesiástico, ou de interesses vis.

"Clama sem parar", foi dito ao profeta Isaías (58,1). Em conjunturas de desalento ou de rotina, este imperativo feito ao verdadeiro profeta é ainda mais necessário. Todas as instituições tendem a se esclerosar. A Igreja, como instituição, também. E todas as revoluções tendem a se burocratizar, também as revoluções latino-americanas. A Igreja está sempre exposta à tentação de "glosar" o Evangelho, e é necessário que haja muitos Franciscos de Assis ao longo de seu caminho para proclamar a ela e, a partir dela, proclamar ao mundo "o Evangelho sem glosa". A fita das Comunidades Eclesiais de Base do Brasil *Pé na Caminhada*[5] quis apresentar e estimular a índole e a ação do profeta coletivo Francisco que se perfila na Igreja latino-americana.

O profeta, porque contesta, irrita. E desestabiliza. Derruba das falsas seguranças e transfere para o utópico, sempre menos confortável. Isso não deve levar-nos a atitudes intemperantes, sobretudo com respeito aos pequenos, aos separados, aos excomungados da vida. Jesus sequer se atrevia a quebrar a cana

5. Produzida em filme e em vídeo por Verbo Filmes, São Paulo, 1987, traduzida a vários idiomas.

rachada nem apagar a mecha que ainda estivesse fumegando (Is 42,3), e o Che queria *"endurecerse pero sin perder la ternura jamás"*.

Não é preciso dizer que há falsos profetas. E qualquer um de nós pode se tornar um deles. Não nos arroguemos infalibilidades nem deixemos jamais de ouvir o grupo, a comunidade, o povo, a Igreja, o Evangelho, o Espírito. Até mesmo os próprios inimigos, para não esquecer-se da velha sabedoria do adágio: "do inimigo, o conselho".

A Teologia da Libertação nos ensinou a utilizar as mediações sociais, políticas, econômicas, pedagógicas, e cada vez mais também a grande mediação cultural.[6] Um profeta latino-americano que quiser falar hoje e aqui, em nome de Deus, e falar em nome do povo e ao povo, deve utilizar sempre também todas estas mediações. Nenhuma inspiração as dispensa.

Deus é amor (1Jo 4,8). Amar e fazer amar é sua vontade (Jo 15,12; Rm 13,10). Ele amou tanto o mundo que enviou a ele o seu próprio Filho (Jo 3,16; 1Jo 4,9), não para condenar o mundo, mas para salvá-lo (Jo 3,17; 12,47). E o filho de Deus, feito irmão nosso, nos ensinou definitivamente que só há um mandamento: o do amor (Jo 15,12). O amor é o programa do Reino de Deus. Nenhuma espiritualidade será segundo o Espírito de Deus e nenhuma profecia será conforme à sua Palavra se não praticarem e anunciarem, antes de tudo e acima de tudo, o amor misericordioso e libertador de Deus.

Ser profeta em nome desse Deus que tem entranhas de mãe (Is 49,15) é ser permanentemente consolador. O Antigo Testamento nos oferece páginas inteiras belíssimas sobre essa missão consoladora dos profetas em Israel: "consolai, consolai meu povo, diz o Senhor" (Is 40). No meio de um povo secularmente oprimido, cada vez mais condenado à fome, à miséria e à marginalização, como é o nosso povo, ser profecia na América Latina deve ser exercitar incansavelmente e com ternura fraterna o "ministério da consolação". Nem o direito nem a verdade, nem a justiça nem a ortodoxia nos permitem esquecer, no exercício da profecia, essa característica da consolação que lhe é também essencial. Homens e mulheres "perfeitos", na disciplina eclesiástica ou na militância política, esqueceram às vezes a condição

6. N. AGOSTINI. *Nova evangelização e opção comunitária. Conscientização e movimentos populares*. Petrópolis, Vozes, 1990.

humana e o sofrimento do pobre. Na pastoral não podemos colocar um objetivo imediato ou um cronograma impecável acima de uma emergência vital ou de uma situação crônica de desolação e impotência. Às vezes ser profecia será estar perto, calar ou chorar com. "Não sabeis de que espírito sois", nos diz Jesus (Lc 9,55) toda vez que ferimos um pobre ou um pequenino; e cada vez que gritamos a inflexibilidade de nossa ideologia mais alto do que a Boa-Nova do Evangelho.

Todas as características do profeta cristão, muito especificamente nesta terra "da morte e da esperança" e na hora "de inverno eclesial"[7] e "noite escura para os pobres", devem confluir nessa posição de com-paixão que unge o ferido e levanta o caído, e nesse ministério de consolação que devolve a fé na vida e no Deus da Vida, e nesse trabalho de animação que sustenta e faz avançar a utopia do Reino.

ARTIGO 10 – A PRÁTICA DO AMOR

O primado da práxis, tão sublinhado pelo pensamento moderno, e tão característico também da índole latino-americana[1], de nossas revoluções e de nossos pensadores comprometidos, tão exigido pelas organizações e pelo movimento popular em nossa América, não surpreende os cristãos fora do jogo. De fato, o mais profundo e original da tradição judeu-cristã tem na práxis e na história – na práxis histórica – uma de suas mais interessantes originalidades.[2] A Espiritualidade cristã da Libertação deverá saber conjugar, potenciando-as mutuamente, a vivência teofânica da natureza, tão própria de nossos povos de raiz indígena, com a vivência teofânica da história e da práxis, contribuição específica da fé judeu-cristã.

Israel – levado pela mão pela revelação de Deus – é o povo que descobriu o pensamento histórico. Na revelação cristã há

7. Nas palavras de RAHNER. Cf. P. IMHOF-H. BIALLOWONS. *La fé en tiempo de invierno*. Bilbao, Desclée, 1989, p. 44.

1. Cf. o artigo "Práxis".

2. "Outros povos acharam melhor se aproximar de Deus através da natureza, com o que esta tem de majestoso, insondável, de inapelável para o homem ou, no outro extremo, através da experiência interior subjetiva ou intersubjetiva. Pode-se dizer que a história engloba e supera tanto o âmbito do natural como o âmbito do subjetivo e pessoal e, nesse sentido, longe de excluí-los, os enquadra e potencia" (I. ELLACURÍA. Historicidad de la salvación cristiana. Em: *Mysterium Liberationis* I, p. 333-334.

todo um esquema de pensamento histórico e práxico. O Antigo e o Novo Testamentos são os livros sagrados da narração da historicidade de Deus. Nosso Deus é o Deus que se revela na história, "agindo" nela. Sua palavra (*dabar*) não é simples som nem um mero conceito racional, mas um fato, algo que acontece, entra na história, mexe com ela e a transforma. Sua Palavra coloca diante do povo a utopia de uma promessa, oferece-lhe o encontro de uma aliança e lhe abre com isso espaço e horizonte para poder caminhar, de promessa em promessa, de queda em perdão, de aliança em aliança, transformando a história, conquistando a Terra Prometida...

Os profetas de Javé não cessam de recriminar o Povo de Deus quando este se desvia para um culto talvez fervoroso mas que, sem o respaldo da vida, se torna idolátrico. Os deuses são nada; o Deus de Israel é vida, amor, história. "Conhecer a Javé é praticar a justiça", repetirão os profetas com uma insistência obsessiva (Mq 6,6-8). A práxis do amor e da justiça é o critério máximo da bondade moral, acima de todo culto ou sacrifício (Is 1,10-18; 58,1-12; 66,1-3; Am 4,4-5; 5,21-25; Jr 7,21-26), ou de qualquer outra segurança moral (Jr 7,1-15; 9,24); assim como a referência fundante da fé religiosa de Israel e de sua própria constituição como povo é a práxis libertadora de Deus no êxodo.[3]

Jesus, "profeta poderoso em palavras e obras" (Lc 24,19), que começou fazendo para depois ensinar (cf. At 1,1), que passou "fazendo o bem" (At 10,38), que provocava o assombro das multidões que "ouviam 'o que fazia'" (Mc 3,8) tanto ou mais do que o que dizia, recolherá este filão profético e insistirá – com maior força e coerência total até sua própria morte – em que "nem todo o que diz... mas o que faz a vontade do Pai entrará no Reino" (Mt 7,21-23); que "por seus frutos serão conhecidos" (Mt 7,16) "os verdadeiros adoradores" (Jo 4,23); e que, se o amamos, "praticaremos seus mandamentos" (Jo 14,24).

A palavra de Jesus alcança neste ponto sua clareza máxima quando propõe a prática do amor, especialmente "com estes meus irmãos menores", como o "critério escatológico de salvação", de acordo com o qual será realizado o "juízo das nações" (Mt 25,31-46). A parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37) sublinhará esta primazia da prática do amor acima das fronteiras do credo, do culto ou da religião. O Evangelho de João acentuará

3. Ex 20,1; Dt 5,6; Dt 26,5b-9.

até à saciedade que a prática concreta, as obras, é que dão testemunho crível (Jo 5,36; 6,30; 7,3; 9,3; 10,25.37-38; 14,11; 15,24).

As primeiras comunidades recolheram a palavra e a prática de Jesus em textos incontestáveis que perpassam os quatro evangelhos, os Atos, as cartas e o Apocalipse. Seria prolixo repassar detalhadamente esta insistência na "prática do amor" por todo o Novo Testamento. Para nossa finalidade basta citar os textos marcantes de Tiago (Tg 1,27; 2,14-26) e as cartas de João (1Jo 3,9-18; 4,7-16; 4,21-27).

Paulo nunca pregou a fé sem obras, mas contestou a auto-suficiência das "obras da Lei" (Romanos, *passim*). E com sua própria vida, "fazendo a verdade no amor" (Ef 4,15), deu testemunho exaustivo de atividade apostólica e de serviço comunitário, desde suas viagens marítimas até seu trabalho manual de curtidor (At 18,3; 1Cor 4,12; 2Ts 3,8). A tradição protestante, cuja contribuição paulina nem sempre foi suficientemente reconhecida, surgiu também na América Latina com uma pastoral de intenso compromisso social e com obras exegéticas e teológicas verdadeiramente luminosas.[4]

Cristãmente, esta seria a grande contestação proveitosa de uma "fé sem obras". Frente a uma Igreja ou a uma teologia que "anunciassem" a Boa-Nova menos práxica ou historicamente, se quer, se procura, se vive na América Latina, sobretudo nas últimas décadas, uma teologia e uma Igreja que "fazem" a Boa-Nova na práxis histórica. O próprio nascimento da Teologia da Libertação provém dessa riqueza acumulada de práticas,[5] de experiências, de martírios libertadores. Nossa Igreja latino-americana não foi especialista em fazer dogmas de fé, mas sim em realizar práticas de amor. Isto faz com que tanto os revolucionários como os profetas da América Latina possam ser considerados, e são, testemunhas coerentes, com uma força de exemplaridade e de atração que vai além dos resultados imediatos e que transpõe o continente.

4. Podemos citar aqui entre muitos outros os nomes de Milton Schwantes, Jorge Pixley, Júlio de Santa Ana, Míguez Bonino, Elsa Támez...

5. L. BOFF. De la espiritualidad de la liberación a la práctica de la liberación. Em: VÁRIOS. *Espiritualidad y liberación*. São José, DEI, 1982, p. 49-58. IDEM. Liberación como teoría o como acción práctica? Em: *Teología de la liberación. Documentos sobre una polémica*. São José, DEI, ^{3}1986, p. 51-54.

Desejou-se contestar a práxis mais explicitamente chamada, cristãmente falando, "ortopráxis" como se fosse a contradição da ortodoxia, quando nós acreditamos que é sua "verificação". A ortodoxia só chega a ser verdadeiramente "orto" quando se faz também "práxis". Seria importante nunca se esquecer da dupla etimologia de "ortodoxia".[6] A "verdadeira glória de Deus" não se manifesta principalmente nos dogmas bem proclamados mas no amor bem praticado. Citemos, mais uma vez, o que dois bispos mártires da Igreja, um do século IV e outro de nossos dias, Irineu e Romero, definiram como a real "glória de Deus" aqui na terra: "que o ser humano viva", "que o pobre viva"; que "todos tenham vida e vida em abundância", diria Jesus (Jo 10,10). Seu Pai, através dos profetas, disse com palavras iradas que não queria sacrifícios e sim misericórdia (Os 6,6; Am 5,21s); e o Filho, com gestos irados, disse a mesma coisa no próprio recinto do Templo de Jerusalém (Mt 9,13). A opção pelos pobres, no continente, pela Espiritualidade e pela Teologia da Libertação, traduz no contexto local e temporal das terras desta Pátria a opção do Deus bíblico pelo órfão, pela viúva e pelo estrangeiro. E nesse contexto traduz diariamente a com-paixão eficaz de Jesus de Nazaré.

Se entre nós praticamente não há anticlericalismo, se várias Igrejas latino-americanas – que não são a maioria, para falar honestamente – conseguiram inclusive o primeiro lugar nas pesquisas de popularidade,[7] é devido ao fato de essas Igrejas praticarem o amor e agirem comprometidamente em relação às necessidades e aspirações do povo, arriscando muitas vezes a própria segurança e assumindo as conseqüências da incompreensão, fora e dentro. A pastoral social com expressões sumamente incisivas sobre a terra, o trabalho e a moradia, a migração e a marginalização, a prostituição e a infância abandonada, a educação e a política alternativas, os Vicariatos de Solidariedade e as Campanhas da Fraternidade, a colaboração nas associações e promoções dos bairros, e, em nível mais autóctone, a pastoral

6. "Orto": correto, bom. "Doxa" pode significar tanto "opinião, pensamento" como "glória, manifestação".

7. "Uma pesquisa recente realizada no Brasil mostrou que a credibilidade e confiabilidade da Igreja atingiu 80%, provavelmente devido às mudanças e renovações ocorridas nos últimos dez anos. Segundo a mesma pesquisa, os brasileiros desconfiam principalmente dos banqueiros e dos empresários. Durante os últimos dois anos a maior perda de confiança pública foi experimentada pelos partidos políticos, com 17% de aprovação apenas, e os políticos profissionais, os quais reúnem somente 13,5%. Os jornais brasileiros têm somente 58% de aprovação. As rádios, 48%. As televisões, 43% (*Vida Nueva*, 1787 (27/04/1991): 35).

indígena e a pastoral do negro, são muito tipicamente latino-americanas. No campo de batalha da práxis, crentes e não-crentes temos nos encontrado a serviço da mesma causa maior que para uns será a humanidade nova ou a sociedade libertada, e para outros é, além disso, explicitamente o Reino.

A volta ao Jesus histórico na Espiritualidade e na Teologia da Libertação é simultaneamente uma motivação e uma justificação dessa fé práxica: optar pelo que Jesus optava, fazer o que Jesus fazia. O que numa Igreja mais tradicional, às vezes, se reduzia ao código estrito de umas concretas, esporádicas e marginais "obras de misericórdia", na Espiritualidade da Libertação e na Teologia da Libertação nos é apresentado como a urgência inadiável, cotidiana, e decisiva da fé viva, da esperança crível e da caridade eficaz.

Além disso, esta práxis não é só um monte de obras, de serviços, de assistências soltas... Exige-se que seja uma atividade estruturada, de transformação da situação social de nossas maiorias oprimidas, subjugadas. Nesse sentido não é a mesma coisa falar de prática e falar de práxis. A práxis tem uma expressa conotação política, e não simplesmente assistencial: contra estruturas de morte quer construir estruturas de vida e libertação.

A própria "civilização do amor" que vem sendo proposta como a grande utopia social da Igreja e que Puebla transformou em verdadeiro 'slogan' para a América Latina deve ser bem entendida, porque facilmente o amor fica no genérico e até no inflacionário. O Sínodo Extraordinário de 1985, em sua mensagem de 7 de dezembro, foi mais preciso e mais exigente: "existe um caminho para a humanidade – e já vislumbramos os primeiros sinais – que já leva a uma *civilização de participação, de solidariedade e de amor*, a única civilização digna do homem".

Jesus passou por este mundo "fazendo o bem" (At 10,37), e "fez tudo bem" (Mc 7,37). Isso mesmo querem e devem fazer particularmente os revolucionários coerentes e os cristãos conseqüentes da América Latina. O seguimento de Jesus é nós fazermos a práxis de Jesus.[8] Como se faz a revolução, também se faz o Reino, embora este seja, primeiro, um dom e uma esperança.

8. "No simples fato de reproduzir com ultimidade a prática de Jesus e sua própria historicidade, por ser de Jesus, se está aceitando uma normatividade última em Jesus, e por isso ele está sendo declarado como algo realmente último;

Bem concretamente: não pertencer ativamente a um partido, a um sindicato, ao movimento popular ("ou/e", porque às vezes se deverá pertencer a tudo isso simultaneamente), na América Latina, é não ter consciência política nem coerência militante. E não pertencer ativamente a uma pastoral social comprometida, na Igreja da América Latina, é não ter consciência da praxidade da caridade nem ser socialmente conseqüente no amor. Cada um, logicamente, segundo seu estado e carisma.

A utopia que se vive na América Latina continua sendo vivida, apesar de todos os desmoronamentos e tropeços, porque é uma utopia que já está sendo feita. Não somente se escreve, se forja. A Espiritualidade e a Teologia da Libertação nos ensinaram, de um modo novo, a sentir as três virtudes teologais (fé, esperança e caridade) como uma só vivência, profunda, que acolhe o mistério de Deus, de sua família e de sua criação (fé), se dedica a explicitar e realizar isso pela práxis (caridade) e continua sonhando isso, para além de todas as realizações e de todas as frustrações (esperança).

Resumindo, e a modo de lema, deveríamos dizer:

1) Na América Latina não se pode viver uma espiritualidade cristã se não se vive espiritualmente a latino-americanidade.

2) Não se pode ser um bom cristão ou uma boa cristã latino-americanos se não for aplicada a opção pelo Reino a atitudes e ações que o tornem crível, o celebrem coerentemente, o construam no aqui e agora da Pátria Grande e permitam esperá-lo para o além da Pátria Maior.

3) A vivência do Reino que os cristãos fazemos pela mediação específica da fé, devemos fazê-la também pelas mediações culturais, familiares, sociais, políticas e econômicas.

4) Pelo Reino, na América Latina, as comunidades cristãs conseqüentes terão de militar no movimento popular, na causa indígena e na causa negra, na libertação de nossos povos e na comunhão da solidariedade e na instauração de uma nova ordem

ele está sendo declarado já, implícita mas eficazmente, como o Cristo, embora depois essa confissão deva ser explicitada" (J. SOBRINO. *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, Sal Terrae, 1982, p. 116). "O lugar de maior densidade metafísica é a práxis" (ID. *ibid.*, p. 115 e 116). Sobre a introdução da práxis no conceito de evangelização: *Ibid.*, p. 294s. Lembremos também a afirmação do Sínodo Mundial de 1971: "A ação em favor da justiça e a participação na transformação do mundo nos são apresentadas claramente como uma dimensão constitutiva da pregação do Evangelho para a libertação de toda situação opressiva".

mundial sem misérias e sem imperialismos, sem degradação da natureza e sem armamentismo.

5) Uma mulher latino-americana não será boa cristã se não lutar pela libertação da mulher. Um camponês latino-americano não será bom cristão se não lutar pela reforma agrária. Um operário latino-americano não será um bom cristão se não lutar pela revolução do trabalho. E qualquer cristão ou cristã – leigo, sacerdote, pastor, bispo –, na América Latina, não serão bons cristãos se não lutarem por uma Igreja comunitária e participativa, comprometida e libertadora.

6) Para viver a prática do amor, não podemos aceitar uma E2 sem E1.

ARTIGO 11 – OPÇÃO PELOS POBRES

1) Relação entre a opção pelos pobres (E2) e a opção pelo povo (E1)

Estamos diante de um dos eixos principais da espiritualidade latino-americana, uma de suas "marcas registradas", uma de suas maiores e mais famosas contribuições[1] para a Igreja universal.

Tal como dissemos ao falar da opção pelo povo (cf. E1), também na gênese da opção pelos pobres está o fenômeno da irrupção dos pobres, que inquietou tanto a sociedade como a Igreja.[2] "A irrupção do pobre na sociedade e na Igreja latino-americanas é, em última instância, uma irrupção de Deus em nossas vidas. Esta irrupção é o ponto de partida e também o eixo da nova espiritualidade."[3]

1. Não se trata, evidentemente, de uma contribuição nova, mas de um redescobrimento de uma dimensão essencial da mensagem cristã que, enquanto tal, pertence à melhor tradição eclesial. A respeito disso ver a antologia histórica preparada por J. I. GONZALEZ FAUS. *Vicarios de Cristo*. Madri, Trotta, 1991.

2. V. CODINA. La irrupción de los pobres en la teología contemporánea: de la teología espiritual a la teología de los pobres. *Misión Abierta* (74 (1981): 683-692) e em *De la modernidad a la solidaridad* (Lima, CEP, 1984, p. 17-33). G. GUTIÉRREZ. *A força histórica dos pobres* (Petrópolis, Vozes, 1984) e La irrupción del pobre en América Latina. Em: S. TORRES. *Teología de la Liberación y comunidades cristianas de base* (Salamanca, 1982, p. 123-142). L. BOFF. *Fe en la periferia del mundo* (Santander, Sal Terrae, 1981). CONGRESSO INTERNACIONAL ECUMÊNICO DE TEOLOGIA (São Paulo, 1980). *La irrupción de los pobres en la Iglesia*. São José, DEI, 1980. O próprio documento de Puebla, retomando Medellín, torna-se eco desta irrupção: n. 87-90.

3. G. GUTIÉRREZ. *Beber en su propio pozo*. Salamanca, Sígueme, ^{4}1986, p. 42.

Os cristãos latino-americanos, em sua maior parte pobres, protagonistas desta irrupção, participantes ativos das lutas de libertação que há vários decênios se desataram no continente, se interrogaram à luz da fé em que o Evangelho contribuía para sua opção pelo povo e para sua participação no processo de libertação, como viver sua identidade cristã dentro desse processo, e, ao mesmo tempo, o que lhes trazia essa opção popular na hora de ler a Palavra de Deus e viver sua vida cristã. Este processo interativo de práxis e reflexão é o que deu origem à Teologia da Libertação e é também o que foi dando formulação precisa à opção pelos pobres, que antes de ter uma teoria foi no começo uma experiência espiritual.

No sentido preciso que aqui damos ao termo, "opção pelos pobres" (E2) é a versão cristã da "opção pelo povo" (E1). Trata-se de um mesmo espírito, uma mesma índole, contemplando a partir de dois pontos de vista. A opção pelo povo engloba aspectos éticos, políticos, geopolíticos, hermenêuticos, culturais, pedagógicos, e é partilhada por crentes e não-crentes. A opção pelos pobres engloba a própria opção pelo povo, incluindo os mesmos aspectos citados, mas acrescenta a perspectiva da fé, as motivações explicitamente religiosas. A opção pelos pobres inclui a opção pelo povo, embora esta não inclua a perspectiva de fé explícita que aquela tem. Há pessoas que chegam à opção pelos pobres a partir da experiência humana da opção pelo povo, e há outras que chegam a esta a partir da experiência religiosa da opção pelos pobres.

A perspectiva de fé explícita que caracteriza a opção pelos pobres não a torna uma realidade inteiramente distinta da opção pelo povo. Ao contrário, há uma profunda continuidade entre as duas. As motivações da opção pelos pobres não são exclusivas, nem são também inteiramente homologáveis às da opção pelo povo. Não são sem mais "novas" motivações. Deve-se antes dizer que as motivações da opção pelo povo, vistas à luz da fé, sem perder sua autonomia e sua consistência própria, tomam um novo rosto e adquirem um perfil teológico e teologal na opção pelos pobres: a situação intolerável de injustiça se torna realidade que se opõe ao plano de Deus, se torna pecado; a luta pela justiça se torna missão a serviço do reinado de Deus; a potenciação histórica do pobre se relaciona com a estratégia salvífica

de Deus... A fé dá uma peculiar plenitude e radicalidade última àquelas motivações.[4]

2) Descrição da experiência espiritual da opção pelos pobres

É uma experiência espiritual explicitamente religiosa que move os cristãos latino-americanos a viverem a opção pelos pobres como uma das dimensões mais profundas de sua vida humana e cristã. Como descrever esta experiência espiritual? O que experimentamos nela?

Experimentamos estar fazendo a mesma opção de Deus pelos pobres. Imitamos a Deus, Pai-Mãe de misericórdia. Foi ele quem optou primeiro. Ao longo de toda a História da Salvação se manifestou sempre como o *go'el*[5] dos pobres, partidário do oprimido, libertador do povo. Nossa opção pelos pobres tem seu fundamento último em Deus mesmo. É de natureza teologal.[6]

Experimentamos um encontro com Cristo no pobre. Reconhecemos as "feições sofredoras de Cristo, o Senhor" em "rostos muito concretos" e muito freqüentes em nosso continente: rostos de crianças golpeadas pela pobreza, rostos de jovens desorientados e frustrados, de indígenas e afro-americanos em situações subumanas, de operários mal remunerados, de subempregados e desempregados, de marginalizados e amontoados urbanos, de anciãos...[7] O pobre se faz mediação viva do Senhor, sua expressão real, e não somente seu intermediário.[8] Ele se identificou com os pobres até transformá-los no único sacramento absolutamente necessário e absolutamente universal de salvação.[9] O pobre se faz nosso evangelizador.[10]

4. Sobre a relação entre as motivações religiosas e as motivações "simplesmente humanas", éticas ou políticas da OP refletimos no final do capítulo primeiro .Cf. também Júlio LOIS. *Teología de la liberación: opción por los pobres*. Madri, Iepala, 1986, p. 201s.

5. Termo bíblico com forte enraizamento veterotestamentário acerca da misericórdia justiceira de Deus e de sua parcialidade em favor do órfão, da viúva, do estrangeiro, do marginalizado.

6. Sobre o "fundamento teologal" da OP escreveram páginas muito belas G. GUTIÉRREZ. El Dios de la vida (*Christus* 47 (1982): 53-54), e L. BOFF. *Fe en la periferia del mundo*. Santander, Sal Terrae, 1981, p. 129.

7. Puebla 31-39.

8. J. PIXLEY e C. BOFF. *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 132s.

9. *Ibid.*, p. 135s.

10. Puebla 1147.

Experimentamos o Espírito de Jesus, encorajando as resistências e as lutas dos pobres, sublevando-os, incitando-os a tomar a história em suas mãos e organizar-se para transformar o mundo. Descobrimos a ação do Espírito nas lutas libertadoras dos pobres.[11]

Experimentamos a opção pelos pobres como uma prática de seguimento de Jesus: é fazer o que ele fez. Assumir seu projeto. Continuar sua luta. Prolongar sua mesma solidariedade com os pobres e marginalizados. Realizar sua missão na missão da Igreja: anunciar a Boa Notícia aos pobres, procurando acelerar a chegada do Reino para os pobres e, a partir deles, para todos.

Experimentamos um critério de discernimento cristão:[12] fora dele não há Boa Notícia para os pobres. E fora da Boa Notícia para os pobres não há "evangelho", nem verdadeira Igreja de Jesus. A opção pelos pobres torna-se uma "nota" da verdadeira Igreja, do seguimento de Jesus, da espiritualidade cristã.

Experimentamos um encontro com o pobre para além da visão ingênua ou empirista que o considera como um caso particular, não estrutural, que demanda simplesmente esmola ou beneficência. A opção pelos pobres descobre o pobre como fenômeno coletivo, conflitivo e alternativo.[13]

A opção pelos pobres nos leva a assumir o lugar social dos pobres.

Simultaneamente a opção pelos pobres nos leva a uma redescoberta da caridade: superamos a caridade de você a você, imediatista, esmoleira, simplesmente beneficente. A nova experiência da caridade parte da justiça e da vontade de estruturar o Reino de Deus na sociedade, e entende que as pessoas vivem em sociedade, em povo, em coletividade estrutural de cultura, política, economia, religião...

11. C. e L. BOFF. *Como fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 79-81.

12. Com este critério experimentamos também as limitações que podem ter numerosas correntes de espiritualidade que nos precederam na história.

13. BOFF-PIXLEY, *op. cit.*, p. 19-33.

3) Elementos vivenciais da opção pelos pobres

Vivemos a opção pelos pobres, em primeiro lugar, como uma ruptura com o modo de pensar das classes dominantes[14] que costumamos ter introjetado em nós mesmos. Trata-se de sair da classe, despojamento difícil, uma quénosis. A opção pelos pobres exige isto de todos nós, inclusive dos que nasceram no mundo dos pobres, pois nem por isso estão livres da forma de pensar dos poderosos.[15]

Depois dessa ruptura a opção pelos pobres nos leva a um êxodo, nos faz sair ao encontro do outro, ir à periferia, entrar no mundo dos pobres e assumi-lo como próprio. Trata-se de uma encarnação, de uma identificação com o mundo dos pobres.[16] É a assunção do "lugar social" dos pobres, como lugar escolhido para a partir dele olhar a realidade e mudá-la em direção a eles.[17]

Além disso a opção pelos pobres exige que assumamos a causa dos pobres[18] consciente e ativamente, quer dizer, uma solidariedade ativa com as lutas e práticas populares,[19] uma defesa ativa de seus direitos, um compromisso claro com sua libertação integral, uma afirmação incondicional da vida e uma

14. Não "rompemos" com ninguém; rompemos – e radicalmente – com o modo de pensar dos dominadores. A esta altura já está claro para todos que a universalidade da Salvação e da missão do cristão não podem realizar-se senão pela exclusão radical do pecado da dominação e da injustiça. Cf. J.M. VIGIL. Opción por los pobres, preferencial y no excluyente? Em: *Sobre la opción por los pobres*. Managua, Nicarao, 1991, p. 55-65.

15. A opção pelos pobres é um convite que a Igreja faz "a todos, sem distinção de classes" (*Puebla*, Mensagem aos povos, 3).

16. R. MUÑOZ. *O Deus dos cristãos*. Petrópolis, Vozes, 1989, p. 42s. L. BOFF. *E a Igreja se fez povo*. Petrópolis, Vozes, 1986. G. GUTIÉRREZ. *Beber en su propio pozo*. Salamanca, Sígueme, ^{4}1986, p. 44s. C. BOFF. Os pobres e suas práticas de libertação. Em: PIXLEY-BOFF. *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, ^{2}1987, p. 230s.

17. I. ELLACURÍA. El auténtico lugar social de la Iglesia. Em: VÁRIOS. *Desafíos cristianos*. Madri, Misión Abierta/Lóguez Ediciones, 1988, p. 77-85. ID. Los pobres, "lugar teológico" en América Latina. Em: *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*. Santander, Sal Terrae, 1984.

18. "Convidamos a todos, sem distinção de classes, a aceitarem e assumirem a causa dos pobres como se estivessem aceitando e assumindo sua própria causa, a própria causa de Cristo" (Puebla, Mensagem aos povos, 3).

19. Sobre a relação entre a opção pelos pobres e a opção de classe e a luta de classes, cf. G. GIRARDI. *Amor cristiano y lucha de clases*. Salamanca, Sígueme, 1971. J. LOIS. *Teología de la liberación: opción por los pobres*. Madri, Iepala, 1986, p. 267-281, onde resume o pensamento de L. Boff, G. Gutiérrez, J. Sobrino e I. Ellacuría.

rejeição também incondicional da injustiça. E também da riqueza, entendida como civilização de privilégio. "Na ordem econômica a utopia cristã, vista a partir da América Latina, que surge do profetismo real historizado... propõe uma civilização da pobreza que substitua a atual civilização da riqueza... Essa civilização da pobreza, fundada num humanismo materialista, transformado pela luz e pela inspiração cristã, rejeita a acumulação do capital como motor da história e a posse-desfrute da riqueza como princípio de humanização, e faz da satisfação universal das necessidades básicas o princípio do desenvolvimento, e do aumento da solidariedade compartilhada o fundamento da humanização".[20] Não pretende a pauperização universal, mas a universal participação. A opção pelos pobres nos faz entrar assim numa práxis histórica de libertação,[21] de transformações universais.

A assunção da causa dos pobres acarreta a assunção de seu destino, que é a perseguição e o martírio, que não seria só ocasional mas a culminação da opção pelos pobres. A cruz de Jesus adquire todo o seu realismo histórico ao aparecer espontaneamente sobre o seguidor dele enquanto alicerça seu seguimento a partir da opção pelos pobres. É a cruz que nos leva a lutar contra a cruz, contra a pobreza injusta imposta às maiorias.[22]

A opção pelos pobres inclui em todos estes níveis grandes elementos de ascética e purificação: exige que nos despojemos da velha mentalidade, analisemos permanentemente a realidade, nos identifiquemos cada vez mais com a causa dos pobres, sejamos fortes na luta diária para suportar a perseguição e para estar dispostos[23] ao martírio. Por isso Puebla afirmou solenemente: "Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para

20. I. ELLACURÍA. Utopía y profetismo. Em: *Mysterium Liberationis*, I, p. 425-426.

21. "A Igreja sempre fez a opção pelos pobres. Contudo, atualmente há uma novidade nessa opção pelos pobres: estamos fazendo opção também por seus processos, pelos processos dos povos. Optamos pelos pobres como indivíduos, como classes, como maiorias, como povo, como povo organizado, como povos em processo. Essa seria a novidade" (P. CASALDÁLIGA. *El vuelo del Quetzal*. Panamá, Maíz Nuestro, p. 25-26. Sobre esta "novidade" cf. também BOFF-PIXLEY, *op. cit.*, p. 137s.

22. L. BOFF. *Paixão de Cristo. Paixão do mundo*. Petrópolis, Vozes, 1990, cap. 8 e 9.

23. A disposição habitual para o martírio que o Concílio Vaticano II pedia a todos os cristãos (LG 42) adquire entre nós permanente atualidade a partir da OP.

uma opção preferencial pelos pobres, visando a sua libertação integral".[24]

A opção pelos pobres nos desafia a um crescimento espiritual sem limite. Num primeiro momento são freqüentes as atitudes ainda paternalistas, ainda acríticas, ou quiçá românticas. O contato direto com a realidade crua, a análise permanente, a aprendizagem da prática, as decepções da realidade, a encarnação no mundo cultural do povo para quem nele não nasceu, a incorporação a sua experiência espiritual,[25] o descobrimento da força dos pobres e do caráter não imprescindível de nossa contribuição, a superação da diferença entre "nós" e "eles"... são etapas do caminho de nosso crescimento espiritual.[26]

Na opção pelos pobres nossa espiritualidade adquire simultaneamente várias dimensões. Tem uma dimensão ética, porque se trata, realmente, de um grito que se indigna perante a situação de pobreza injusta. Tem outra dimensão política, posto que nos situa concretamente numa determinada posição dentro da sociedade ao lado dos mais pobres e contra a pobreza.[27] Tem também dimensão geopolítica,[28] na medida em que nos faz descobrir que os pobres são também povos que ocupam uma posição subalterna relativamente aos poderes imperiais transnacionais. É também uma opção hermenêutica, na medida em que é feita para conseguir uma perspectiva ótima para a vivência e para a reflexão sobre a fé.[29] E não faltam as dimensões pedagógicas, culturais...

A opção pelos pobres é, de fato, uma peça chave em nossa espiritualidade. É uma opção fundamental. Opção fundamental humana, porque para muitos homens e mulheres constitui a

24. N. 1134.

25. "Trata-se de fazer sua a experiência que os pobres têm de Deus", "de fazer nosso o mundo do pobre, sua maneira de viver a relação com o Senhor e de assumir a prática histórica de Jesus", de "ressuscitar com o povo em matéria de espiritualidade". G. GUTIÉRREZ. *Beber*... p. 44-47.

26. A. NOLAN. Opción por los pobres y crecimiento espiritual. Em: J. VIGIL, *op. cit.*, p. 87s.

27. Cf. "Santidade política".

28. Sobre as dimensões política, geopolítica e cultural, cf. G. GIRARDI. Opción por los pobres y geopolítica. Em: J.M. VIGIL, *op. cit.*, p. 67s.

29. "A cristologia latino-americana acredita que a situação privilegiada do teólogo é o mundo dos pobres e a Igreja dos pobres e que a partir dessa situação parcial a inteligência teológica funciona mais adequadamente, conhece melhor a totalidade e o sentido da totalidade" (J. SOBRINO. *Jesús en América Latina*. Santander, Sal Terrae, 1982, p. 109.

forma mais fundamental de se entender a si mesmos, de entender e propor o sentido da história e da vida humana. É uma opção fundamental religiosa, já neste sentido, pois uma opção fundamental tão profunda é sempre de natureza religiosa, embora quem a faz não seja conscientemente religioso, ou até acredite viver no ateísmo. Mas é uma opção fundamental religiosa no sentido de que nós a vivemos como expressão simultânea de nossa opção explicitamente cristã: "optar pelos pobres" para nós vem a ser uma expressão simbólica que encerra em síntese nossa identidade religiosa. E é uma opção fundamental cristã porque nela se concretiza para nós o seguimento de Jesus,[30] o "viver e lutar pela causa de Jesus".

As Bem-aventuranças dos pobres são a Constituição do Reino. Sem vivê-las não se entra nele. E não são vividas sem se optar efetivamente pelos próprios pobres.

ARTIGO 12 – CRUZ/CONFLITIVIDADE/MARTÍRIO

Ser cristão é seguir a Jesus, e seguir a Jesus é acompanhá-lo carregando sua cruz diariamente. "Quem quiser me seguir, tome cada dia sua cruz e me siga."

O crucifixo – a cruz com o Crucificado – passou a ser o símbolo mais universal do cristianismo; infelizmente o mais banalizado também em jóias, nos bancos, nos tribunais iníquos, em edifícios luxuosos e na mortal companhia da espada de tantos conquistadores.

No artigo "Penitência libertadora" explicitaremos o que é e o que não é a cruz, particularmente visando a reparação do pecado e o domínio de si. Neste artigo queremos sublinhar especificamente cinco aspectos mais importantes da cruz cristã: a pobreza, o sofrimento e a morte, a abnegação e a renúncia, a conflitividade, o martírio.

30. Por seu lado, para os religiosos do continente, a OP se mostra igualmente decisiva: "A opção pelos pobres está levando a uma nova compreensão da própria identidade do religioso. É como uma releitura do sentido de nossa missão a partir da perspectiva do pobre que questiona nossa forma de vida, as motivações de nossa ação, as obras apostólicas, a orientação da espiritualidade e, enfim, o próprio valor que adquire hoje o seguimento de Cristo. A opção pelo pobre impregna todo o sentido da Vida Religiosa, pois corresponde à própria perspectiva da opção de Jesus" (CLAR, *Experiencia latinoamericana de Vida Religiosa*. Bogotá, ^{2}1979, p. 81-82). Puebla diz que a OP é a tendência mais notada entre os religiosos do continente (PUEBLA, 733).

1) A pobreza

A maior parte da humanidade, cerca de 80%, sobrevive na pobreza. Na América Latina 44% vive na miséria.[1] Esta situação é uma cruz coletiva, diária e crescente. Poderia ser superada em grande parte se a ordem econômica mundial, as relações Norte-Sul e as estruturas internas de cada país fossem outras.

Entretanto, a pobreza e a miséria estão aí, em nossa América, em nossas ruas e campos, na carne de nosso povo.

Também essa pobreza deve ser vivida com espiritualidade. Como?

Inicialmente, condenando-a e combatendo-a visceralmente como contrária à vontade do Pai-Mãe Deus, como raiz de muita morte prematura e injusta e de muito sofrimento e desespero acumulados.

A Espiritualidade da Libertação, por ser explicitamente cristã e libertadora, deve assumir o combate à pobreza como uma virtude fundamental de sua índole profética, de sua solidariedade fraterna e de seu serviço ao próximo.

Quando a pobreza mora em nossa própria casa, devemos também, em primeiro lugar, descobrir suas raízes e suas possíveis soluções. A primeira forma do amor familiar será lutar contra essa pobreza para que haja vida e alegria em casa. Não podemos ser pobres sem espírito; foi aos "pobres com espírito" – segundo a versão de Mateus – que Jesus prometeu as bem-aventuranças.

Em segundo lugar teremos de lutar contra essa pobreza unindo-nos aos demais pobres organizadamente. Não somos pobres por casualidade, nem o somos individualmente. Somos uma imensa coletividade empobrecida, produto da dominação e da exploração. Não é o Deus da Vida que nos faz e nos quer pobres; são os deuses da morte: o capital, a corrupção pública, a dependência e, às vezes, fatores hereditários ou nossa própria inércia e claudicação. De qualquer modo, para nossa fé, e em comunhão com Jesus pobre, podemos fazer sempre da pobreza, em qualquer circunstância, cruz da Cruz. A conformidade com a vontade de Deus – que não é conformismo – é um traço fundamental dos pobres de Javé, no Antigo Testamento, e dos "crucificados com Cristo", no Novo.

1. Declarações de Hert Rosental, secretário da CEPAL, março de 1992.

Por outro lado, e dentro desse processo lúcido e constante de denúncia e combate da pobreza e suas causas, estruturas e conseqüências, os que não somos tão pobres na América Latina – e em qualquer lugar onde houver pobres – devemos viver constantemente alertas para descobrir essa mesma pobreza e nos aproximarmos dela, para com-padecer com os pobres e compartilhar suas carências, suas reivindicações e suas lutas. Não podemos afrontá-los com nenhum tipo de luxo ou de superfluidade em nossa vida, em nossas famílias, em nossas instituições, civis ou eclesiásticas. Que os pobres não possam blasfemar o nome de Deus por causa do escândalo de uma fé esbanjadora e insolidária. É inconcebível uma Igreja, uma casa religiosa, um sacerdote, um agente de pastoral, mas também uma família e qualquer leigo ou leiga cristãos, desperdiçando o que falta à maioria; ou negando-se a compartilhar com essa maioria, não apenas uma esmola ou visita esporádica, mas a vida familiar, religiosa e eclesiástica inteira.

Ser cristão na América Latina é estar perto dos pobres, assumir as causas dos pobres e, em certa medida também, viver "como" os pobres. Ou, do contrário, se nega na prática o mandamento novo, e a solidariedade e o Evangelho se tornam um sarcasmo.

Ser cristão na América Latina é viver constantemente e organizadamente a opção pelos pobres: sendo pobre de outro modo, pelo Espírito; ou, pelo mesmo Espírito, fazendo-se pobre com os pobres. Na bem-aventurança da pobreza evangélica e na luta contra a pobreza desumana. Pobres e não pobres, mas vivendo todos a opção pelos pobres, devemos tornar prática habitual entre nós a distinção e a exortação de Medellín em seu documento "Pobreza da Igreja": combater a pobreza real como um mal, viver a pobreza espiritual como despojamento e disponibilidade à vontade de Deus, e fazer da solidariedade a convivência fraterna e a luta diárias.

2) O sofrimento e a morte

O sofrimento, como dor, enfermidade física ou psíquica, deficiência natural ou adquirida, solidão, acidente, decrepitude... e, no fim, como morte, é simultaneamente um mistério e uma coisa natural em nossa condição de seres finitos e mortais. Cada dia tem o seu próprio fardo (Mt 6,34) e cada idade seus sofrimentos próprios.

A humanidade nunca pôde nem poderá expulsar totalmente o sofrimento de seu próprio caminho, embora tenha o direito e o dever fundamental de combatê-lo e diminuí-lo constantemente.[2] O sofrimento de Jó atravessa toda a história humana, em qualquer civilização. Gustavo Gutiérrez[3] nos ajudou a sentir dramaticamente vivo e poderosamente evangelizador esse Jó coletivo que é o povo latino-americano.

A humanidade sempre se perguntou e se perguntará sobre o porquê do sofrimento[4] inocente ou aparentemente inútil ou abertamente injusto. O desafio para nós, cristãos, é descobrir o sentido do sofrimento e vivê-lo segundo a vontade de Deus, talvez na fé nua, para viver a Deus também a partir do sofrimento e a partir do sofrimento falar a Deus, para fazer todo sofrimento entrar na dinâmica do Reino, como a Cruz de libertação, e não como cruz de maldição. Nós sabemos perfeitamente que podemos passar da morte para a vida (1Jo 3,14), do sofrimento para a alegria pela palavra, pela vida, pela morte e pela ressurreição de Jesus. Por Jesus, o Servo Sofredor por antonomásia, e o "primeiro a nascer dentre os mortos", sabemos e podemos sofrer bem, e devemos ajudar a bem sofrer.

Abertos, sem ansiedades, às contingências da vida, na saúde, na economia, na posição social ou nos acidentes dolorosos de qualquer espécie, a primeira atitude cristã diante do sofrimento é reconhecer a ação libertadora de Deus também nele.

Em segundo lugar, diante do sofrimento devemos saber conjugar a oração confiante – que às vezes será a oração do Getsêmani ("afasta de mim este cálice, mas não se faça a minha vontade e sim a tua") – com todas as soluções humanas que estejam a nosso alcance. Jesus não procurou o sofrimento. A cruz não é passividade.

Em terceiro lugar, com generosidade de espírito devemos procurar não fazer os outros sofrerem descarregando sobre eles nosso próprio sofrimento. Não é a mesma coisa ser voluntariamente cireneu e obrigar os outros a sê-lo. Esta capacidade de levar o próprio sofrimento, sem exteriorizá-lo e sem criar clima de sofrimento em nossa volta, é particularmente necessária

2. GS 34.

3. *Falar de Deus. A partir do sofrimento do inocente.* Petrópolis, Vozes, 1987.

4. J. JIMENEZ LIMON. Sufrimiento, muerte, cruz y martírio. Em: *Mysterium Liberationis*, II, p. 477-494.

dentro da família, pela proximidade e pela continuidade com que nela se vive.

Em quarto lugar, devemos saber organizar o próprio sofrimento. Seja no ritmo pessoal da vida, seja participando de atividades ou entidades das diferentes pastorais do sofrimento: a pastoral dos enfermos e dos incapacitados, dos refugiados, desempregados ou marginalizados.

A única atitude verdadeiramente cristã diante da morte é a atitude pascal. A morte foi vencida (1Cor 15,54-57) naquele que morreu com todas as nossas mortes e por todos nós (1Ts 5,10; 1Cor 15,3). A espiritualidade cristã, mais ainda aqui onde a morte acontece em massa diariamente e de modo absurdo, deve aprender a viver a morte e ensinar a enfrentá-la e transformá-la. Primeiro, combatendo-a, porque nossa espiritualidade, espiritualidade do Espírito de Vida, nunca poderá ser suicida, evidentemente. Segundo, acompanhando-a nos familiares ou amigos que se sentem visitados pela morte, sobretudo quando se trata de uma morte injusta, em caso de perseguição, marginalização ou qualquer tipo de violência. Terceiro, diante da morte devemos primeiro tirar e ajudar a tirar lições de vida, em favor da saúde, da promoção social, da segurança no trabalho... Finalmente, a espera da morte e sua hora são principalmente aquele *kairós* habitual ou pontual para viver a esperança. Mortos pelo batismo na morte e na ressurreição de Jesus, a morte, alheia ou própria, há de ser para nós uma vivência sacramental, um testemunho de páscoa.

3) A abnegação e a renúncia

Na história da espiritualidade cristã "carregar a cruz", a pedido de Jesus no Evangelho, significou também, sobretudo nos diferentes tipos de Vida Religiosa, a renúncia a certos direitos ou comodidades normais na vida "não consagrada". Também significou, já num âmbito mais geral, a abnegação, negar-se a si mesmo, mortificar-se. Práticas universalmente conhecidas como o jejum, mortificações corporais, tempos de vigília, etc., traduziram concretamente essa abnegação.

"Negar-se a si mesmo" e renunciar "pelo Reino" a bens ou direitos, interesses ou comodidades, continua sendo de atualidade vigente e urgente na espiritualidade cristã; hoje, sobretudo, frente ao consumismo, hedonismo, desperdício; quando a miséria da maioria é cada vez mais profunda e é cada vez mais ampla

e sofisticada a possibilidade de prazer e de desfrute por parte de uma minoria egoísta. E, evidentemente, continua e continuará sendo sempre indeclinável aquela renúncia ou abnegação que nos são impostas por sermos fiéis a Deus e ao próximo, para controlar nossas paixões e para cumprir com os deveres privados ou públicos.

Já dissemos que há certas constantes, também de sacrifício voluntário, que todas as religiões e culturas reclamam e até ritualizam. A santidade, em qualquer lugar e em todos os tempos, é um processo de purificação e de entrega, uma oblação em si e uma disciplinada carreira em direção à plenitude do Amor (Fl 3,12). A Espiritualidade da Libertação, pela dupla ênfase que dá ao seguimento de Jesus e à opção pelos pobres, deve ser uma espiritualidade de generosas renúncias "pelo Reino".

Essas constantes, em sua expressão, mudam e devem mudar segundo os tempos e os lugares. Um dos graves erros das espiritualidades "tradicionais" foi codificar excessivamente uma ascética e uma mística de âmbito e horizonte determinados, crendo que construíam o edifício do Espírito para sempre e para todo lugar.

Todos nós teremos de carregar a cruz da renúncia e da abnegação na vida de família, no trabalho e no compromisso com o povo. Os três âmbitos, além disso, deverão ser simultaneamente preenchidos por nós, assumindo-os com coerência e até em atitude de testemunho. Um cristão que não for capaz de se abnegar a cada dia, até nos detalhes, e com alegre disponibilidade, nestes três âmbitos básicos, não vive coerentemente sua espiritualidade por mais heróico que pudesse parecer esporadicamente na militância ou na pastoral. A vida de matrimônio, a relação entre gerações, a educação, o noivado, a disciplina inerente ao trabalho em equipe e a serviçalidade, a capacidade de compreensão e de perdão, bem como as inclemências do tempo, das viagens, os serviços imprevistos, as precariedades na comida ou no descanso... são aquela primeira cruz que é preciso levar continuamente, com garbo espiritual, sem se enganar buscando cruzes exóticas ou reservando-se só para a cruz de responsabilidades públicas e de tarefas extraordinárias.[5]

5. Cf. os artigos "Fiéis no dia-a-dia" e "Penitência libertadora".

A guerrilha do Reino é travada não só nem principalmente na montanha do heroísmo, mas sobretudo na planície da cotidianidade.

Como agentes de Pastoral ou animadores da comunidade – leigos, religiosos, sacerdotes, pastores, bispos; eles e elas – deveremos fazer da própria pastoral uma cruz de redenção e de libertação, consciente e generosamente levada. Não somos mercenários, nem funcionários nem aficcionados. Nem podemos encarar a pastoral como um serviço para tempo livre, nem podemos selecionar comodamente os serviços pastorais que nos apeteçam, mesmo quando tivermos o direito e o dever de discernir segundo nossas atitudes e as urgências do povo e da Igreja. A pastoral é uma cruz. O Bom Pastor nos advertiu a tempo e com seu testemunho máximo que todo bom pastor sabe dar a vida pelas ovelhas (Jo 10,11); não só dando-a num possível momento crítico, mas dando-a dia a dia.

Essa cruz pastoral se desdobra nessas muitas facetas do trabalho em equipe, pelo planejamento, pela execução disciplinada e pela avaliação; renunciando ao protagonismo e aceitando com elegância espiritual a incompreensão dos companheiros ou dos superiores, ou a ingratidão do próprio povo; oferecendo-se às vezes para áreas ou serviços que outros não querem; mantendo-se com abnegada constância numa mesma pastoral ou tarefa mesmo quando não aparecem os frutos imediatos ou quando os resultados parecem contrários. Não esqueçamos que o fracasso pode ser uma cruz. Não esqueçamos que o grão de trigo primeiro morre, enterrado, para só depois dar fruto (Jo 12,24). Não esqueçamos que procuramos seguir o fracassado Jesus de Nazaré.

O próprio povo, em sua diversidade cultural e complexidade familiar, por causa das dificuldades de sobrevivência e sob o bombardeio de propostas contraditórias ou de ilusões, sociais e religiosas, é uma cruz para qualquer agente de pastoral comprometido. Fugir da cruz do povo seria fugir da cruz de Cristo. Em última instância, a "máxima penitência" e a melhor coroa do agente de pastoral (Fl 4,1) é o próprio povo, a quem gera (1Cor 4,15).

Nem podemos cair na tentação de valorizar o povo somente quando se trata dos setores populares já organizados. Nossa com-paixão pastoral e qualquer serviço abnegado que ela exige deve ir espontaneamente para essa multidão anonimizada que anda "como ovelhas sem pastor" (Mt 9,36).

Hoje, mais do que nunca, se quisermos dar valor de vida e não só de slogan à "nova evangelização", a pastoral, muito caracteristicamente em nosso continente, exige de nós a renúncia a todo etnocentrismo e o esforço constante, criativo e facilmente incompreendido, da inculturação real. Para uns, a melhor renúncia pode ser a "obrigação" de se despojar da vivência da própria cultura, nativa ou assimilada, para se encarnar, como o Verbo, na cultura da área pastoral à qual somos enviados. Para outros, a abnegação diária será lutar contra o vento e a correnteza, a partir da própria cultura marginalizada ou proibida, para que o Evangelho e a Igreja se inculturem libertadoramente. Esta cruz da inculturação,[6] tão antiga como nova, só agora começa a ser publicamente reconhecida pela Igreja em sua evangélica fecundidade de cruz.

Além disso, a pastoral,[7] dignamente exercida, apesar das urgências, exige de nós a abnegação que supõe o estudo, a informação, a formação permanente. E antes de tudo e sobretudo, a pastoral cristãmente libertadora exige de nós a abnegação – silêncio, escuta, escuridão da fé, risco da disponibilidade – de uma vida de oração[8] intensa e contínua.

Na América Latina, a Vida Religiosa vem encontrando nas últimas décadas, sob a sábia animação da CLAR,[9] a localização latino-americana das renúncias e da entrega constitutivas deste estado de vida. Como as comunidades "inseridas" no meio popular; deslocando para a fronteira e para a periferia da sociedade antigas residências e energias; arriscando, com os pobres da terra e com os militantes dos processos populares, a tranqüilidade, o prestígio, a saúde e até a vida. Já são legião as religiosas e religiosos que em nossa Pátria Grande derramaram seu sangue pelo Reino. A hora da Vida Religiosa não passou, menos ainda na América Latina. Novas experiências e a maior compenetração da própria Vida Religiosa com a vida leiga prometem uma floração providencial.

6. Cf. o artigo "Encarnação".

7. Sobre a pastoral e seu significado espiritual ver P. CASALDÁLIGA. *El vuelo...*, p. 165-194.

8. Cf. o artigo "Vida de oração".

9. Confederação Latino-americana de Religiosos, surgida em 1959, que incompreensivelmente está vivendo hoje algumas desconfianças e controles que no nosso entender não merece, mas que, em todo caso, esperamos que não deixarão de ser uma nova cruz de purificação para a Vida Religiosa latino-americana.

E na Vida Religiosa, de ontem e de hoje, dos antigos desertos ou de nossa América, os três votos (pobreza, castidade e obediência) foram, são e serão a concretização da cruz assumida em comunidade de vida, de testemunho e de evangelização. Os três, porém, terão de se sentir cada vez mais ligados pela referência ao modo de vida do povo pobre e a serviço eficaz das maiorias, e pela contestação profética dos ídolos do prazer, do ter e do poder. O fato de essa Vida Religiosa se constituir basicamente em comunidade exige necessariamente essa renúncia constante que é a própria vida comunitária bem vivida. Uma "vida realmente comum" não só dentro da própria comunidade religiosa, mas também com a grande comunidade dos pobres, atualiza profeticamente para os religiosos e religiosas a antiga "máxima" penitência, seja qual for o respectivo carisma e ministério.[10]

4) A conflitividade

Como pessoas, como sociedade, como Igreja, se vivermos fielmente nossa espiritualidade e suas conseqüências radicais, teremos de abraçar inevitavelmente a cruz do conflito. Porque a conflitividade foi um traço essencial na vida histórica de Jesus, continua sendo um traço essencial da vida histórica de seus seguidores:

a) a conflitividade com os próprios familiares e companheiros;[11]
b) a conflitividade com os poderes e interesses deste mundo;[12]
c) a conflitividade com a sinagoga e o templo[13] de uma cúria fechada, ou uma legislação impositiva ou um hierarquismo ou clericalismo exacerbados.

Desde que nossos povos despertaram com uma nova consciência frente a sua realidade de cativeiro e se uniram para a

10. Sobre a Vida Religiosa numa perspectiva latino-americana cf. toda a produção da CLAR, como também V. CODINA e N. ZEVALLOS. *Vida religiosa: história e teologia.* Petrópolis, Vozes, 1987, desta mesma coleção.

11. Lc 2,41s; 4,28; 4,19-20; 8,46; Mc 8,31s; Jo 12,4.

12. Mt 17,24-27; 27,59s; Mc 8,33; 10,35s; 12,1-12; 14,53-54; 15,1; 15,6s; Lc 20,1-19; 22,66; Jo 10,24.31; 11,45; 18,12s.

13. Cf. Carlos BRAVO. *Jesús, hombre en conflicto.* Santander, Sal Terrae, 1986. Pouco antes de sua morte, avaliando seus 80 anos, K. Rahner afirmava: "Gostaria de ter tido em minha vida mais amor e mais coragem, sobretudo frente aos que detêm a autoridade na Igreja" (IMHOF e BIALLOWONS. *La fe en tiempo de invierno.* Bilbao, Desclée, 1989, p. 44).

libertação, a América Latina transformou-se no continente da conflitividade.

Organizações populares e Comunidades Eclesiais de Base, militantes e agentes de pastoral em seus diversos níveis, intelectuais, artistas, e teólogos da libertação, aldeias inteiras e multidões anônimas do povo cristão da América Latina, durante as ditaduras militares ou sob o atual império do neoliberalismo, na pátria ou no exílio, na cidade ou no campo, carregam diariamente esta cruz da conflitividade. Sair da inconsciência e do conformismo é entrar necessariamente no conflito que acompanha inseparavelmente a história.[14] Normalmente só se pode evitar a conflitividade renunciando à libertação e ao seguimento de Jesus.

Todos compartilhamos da convicção de Mons. Romero: "acreditem, irmãos, quem se compromete com os pobres tem o mesmo destino dos pobres. E em El Salvador já sabemos o que significa o destino dos pobres: desaparecerem, serem torturados, serem capturados, aparecerem cadáveres".[15] Também com ele, no mesmo sentido, nos "alegramos" pelo fato de a Igreja latino-americana estar participando plenamente desta conflitividade martirial: "alegro-me, irmãos, porque nossa Igreja é perseguida, exatamente por sua opção pelos pobres e por procurar encarnar-se no interesse dos pobres".[16] E o que ele disse de seu país podemos dizer de toda a Pátria Grande: "seria triste que, numa pátria onde se está assassinando tão horrorosamente, não contássemos entre as vítimas também os sacerdotes. São o testemunho de uma Igreja encarnada nos problemas do povo".[17]

Para os cristãos, certamente, é mais dolorosa e menos compreensível esta cruz do conflito quando ela nos vem da Igreja como instituição.[18] Em todo caso, a cruz da conflitividade – com a família, com o sistema, com a Igreja – só será cruz cristã se soubermos levá-la com espírito, no Espírito, como Jesus a levou.[19]

14. J. COMBLIN. *Antropologia cristã.* Petrópolis, Vozes, 1987, p. 188-204.

15. Homilia de 17 de fevereiro de 1980.

16. Homilia de 15 de junho de 1979.

17. Homilia de 24 de junho de 1979.

18. Sobre a conflitividade eclesiástica cf. J. SOBRINO. La unidad y el conflicto dentro de la Iglesia. Em: *Resurrección de la verdadera Iglesia.* Santander, Sal Terrae, 1981, p. 210-242.

19. Também neste ponto da conflitividade eclesiástica – em seus vários níveis

5) O martírio

Ele, Jesus de Nazaré, assumiu o conflito até à morte, e morte de cruz. Com freqüência o conflito por causa do Evangelho e da libertação nos levará até ao martírio.[20] A América Latina é uma testemunha coletiva disso. Nos primeiros dias da Igreja isso era natural. Orígenes dizia que os catecúmenos se preparavam simultaneamente para o batismo e para o martírio. O Vaticano II reassumiu esta exigência para nossos dias quando afirmou a necessidade de todo cristão estar habitualmente disposto a confessar a Cristo com seu sangue, se for preciso (LG 42). Hoje, na América Latina, Igrejas inteiras ostentam a cruz e a palma de Igrejas mártires; ser ministro da Palavra na América Central, ou trabalhar na pastoral dos menores em qualquer cidade do continente, ou na pastoral indígena ou na pastoral da terra em quase todos os países, para citar alguns exemplos, é com freqüência uma candidatura cristã ao martírio. "O sangue pelo povo" é um título de nosso martirológio continental[21] e é uma realidade constante, em diferentes setores do continente, quando são assumidas as responsabilidades de uma espiritualidade cristã tão contemplativa como política, tão livre como libertadora.

A memória subversiva de tantos mártires é alimento forte da espiritualidade de nossas comunidades e da resistência de nossos povos, caminho da libertação. A celebração dessa memória, tão sacramentalmente eficaz, é a melhor expressão de uma gratidão que conforta e compromete. Um povo ou uma Igreja que se esquecem de seus mártires não merecem sobreviver. Essa memória, essa celebração são constantemente viabilizadas nos nomes, nos rostos, nas palavras, nas relíquias e até no sangue estampado

– foi paradigmático o caso de Mons. Romero, como revela seu diário pessoal, editado pelo arcebispado de San Salvador em 1990.

20. Sobre o martírio: VÁRIOS. *Praxis de martirio ayer y hoy*. Lima, 1977 (e Bogotá, CEPLA, 1977). VÁRIOS. *Morir y despertar en Guatemala*, Lima, 1981. CEP. *Signos de vida y de fidelidad. Testimonios de la Iglesia en América Latina, 1978-1982*. Lima, 1983. Número monográfico de *Concilium* sobre "o martírio hoje", n. 183 (março de 1983). G. GUTIÉRREZ. *Beber en su propio pozo*. Salamanca, Sígueme, 1986, p. 150s. M. LOPEZ FERNANDEZ. *Mártires por el Reino en América Latina*, tése de licenciatura no Instituto Superior de Pastoral de Madri – fevereiro de 1992.

21. INSTITUTO HISTÓRICO CENTROAMERICANO. *La sangre por el Pueblo. Nuevos mártires de América Latina*. Managua, 1983. À espera de uma edição continental atualizada, numerosas revistas e publicações oferecem listas mais ou menos abundantes, sempre incompletas; uma das menos incompletas é a da *Agenda Latinoamericana* de 1992 e 1993, publicada em nove países do continente.

que adornam casas, salas e templos, cartazes e mantas, murais e camisetas.

Ser cristão, dizemos, é ser testemunha pascal. Ser testemunha, não só etimologicamente mas também na vida, pode equivaler a ser mártir. O martírio, a partir da morte de Jesus, é o paradigma máximo da cruz cristã. "Ninguém tem maior amor do que quem dá a vida pelos que ama" (Jo 15,13).

ARTIGO 13 – PENITÊNCIA LIBERTADORA

É sabido que nossa espiritualidade se caracteriza por ser realista, por querer viver na veracidade, por partir da realidade e desembocar nela. E a realidade é esta: que o mundo está em pecado e que nós mesmos somos pecadores e precisamos de conversão. Por isso, a penitência e a conversão são formas fundamentais de reconhecimento da realidade.

Já Pio XII disse que "o maior drama do nosso tempo é a perda do sentido do pecado". A Espiritualidade da Libertação não perdeu o sentido do pecado. Ao contrário, o tem muito presente, declara guerra a ele, luta denodadamente contra ele tanto no plano social como no pessoal-individual. A penitência é uma forma de luta contra o pecado, que não só consiste (negativamente) em combater o pecado pessoal e social, mas também (positivamente) em construir esforçadamente as virtudes pessoais e as "virtudes sociais".

Já dissemos que o desenvolvimento atual da teologia nos permite redimensionar a categoria de "pecado" em referência a esse centro ao qual tudo há de se referir: o Reino de Deus. Todo pecado é pecado contra o Reino. E é pecado na medida em que vai contra o Reino. Nada é pecado pelo simples fato de estar proibido, mas por ir contra o Reino.[1]

Do mesmo modo que confessamos a glória de Deus (seu amor para conosco, sua filantropia), confessamos também nosso pecado (ingratidão para com Deus, antipatia para com os irmãos...).

1. O adágio clássico dizia: "as coisas não são más por estarem proibidas, mas estão proibidas porque são más". Cf. SANTO TOMÁS. *Suma Teológica*, I-II, 71, 6 ad 4. E a Espiritualidade da Libertação tem como claro que as coisas não são boas ou más em função de um princípio moral extrínseco (estarem proibidas ou não), mas por um critério moral interno: ir contra Deus, contra seu projeto libertador, contra o Reino.

1) Pecado pessoal

Em primeiro lugar, o pecado está em cada um de nós. Somos luz e sombra, graça e pecado. Há uma ambigüidade substancial que afeta o ser humano. O drama da história humana passa por cada um de nós. Ocorre em cada ser humano individual. Toda a batalha, em cada coração.

A doutrina católica do pecado original ressalta essa realidade radical do pecado em nós, em nosso coração e na "atmosfera de pecado"...

Não há santo verdadeiramente humano e cristãmente lúcido que não tenha de dizer diariamente: "tenho sempre presente meu pecado" (Sl 50). "Se não vos converterdes, todos vós perecereis do mesmo modo" (cf. Lc 13,1-5).

2) Pecado social

Mas o pecado está presente também na sociedade, e muito *presente, excessivamente presente. Aí se manifesta como fome,* como marginalização, pobreza, miséria, falta de moradia, de saúde, de educação, desemprego, menores abandonados, exploração, agressão contra os pobres, latifúndio, oligarquias, Primeiro Mundo, império...

A doutrina católica do "pecado original" pode ser relida simultaneamente numa direção pessoal-individual e numa dimensão pessoal-social. Trata-se de uma presença radical do pecado em nós, e ao mesmo tempo uma espécie de "atmosfera de pecado", onde a realidade do pecado é maior que a mera soma dos pecados individuais.

O pecado ou o mal está na sociedade como estrutura de iniqüidade (pecado do mundo, pecado social). E a graça também se faz presente a nível pessoal e a nível social. Tanto o pecado como a graça podem ser vividos em escala pessoal-individual e em escala comunitário-social. Sabemos que há pecados sociais e há virtudes sociais. Medellín[2] e Puebla[3] reconheceram amplamente a realidade do pecado social, estrutural.

2. Especialmente documento de Justiça e de Paz.

3. N. 28, 73 e 487 explicitamente.

3) Interação dialética entre pecado social e pecado pessoal

Existe uma interação inevitável entre o pecado social e o pecado pessoal. Porque somos seres tanto estruturados como estruturantes. Vivemos em sociedade. Somos fruto, somos vítimas de suas estruturas. Estamos "estruturados". Levamos dentro de nós mesmos as estruturas, para o bem e para o mal. Ao mesmo tempo, porém, somos estruturantes. Fazemos sociedade. Cada um de nós contribui – embora seja infinitesimamente – para configurar e estruturar a sociedade. Somos corresponsáveis pelas estruturas, porque, inevitavelmente, as fazemos, as toleramos, as reforçamos, as legitimamos ou as combatemos, sem ser possível nos abstrairmos delas.

É inútil a polêmica clássica entre alguns cristãos e certo marxismo sobre qual há de ser o ponto de origem da conversão e do mundo novo. O pecado social procede dos pecados pessoais, mas estes, por sua vez, estão condicionados pelas estruturas sociais. Mutuamente se alimentam e retroalimentam. É um círculo vicioso que urge romper por onde for mais fácil, sem gastar tempo em discutir por onde.

Nesta polêmica clássica os cristãos conservadores, ligados às burguesias nacionais e internacionais, insistiram na primazia da necessidade da "conversão do coração" acima e (de fato) à margem de toda "mudança de estruturas". Ao contrário, certas tradições marxistas insistiram na primazia (e de fato na suficiência) da mudança estrutural na sociedade.

Os partidários da "conversão do coração" (geralmente os poderosos, as classes endinheiradas, bem situadas no *statu quo*, inimigos acérrimos de toda mudança) utilizaram politicamente o discurso religioso para evitar, menosprezar, deslegitimar ou pelo menos adiar a mudança estrutural. A conversão pessoal torna-se assim um álibi para combater religiosamente a mudança social. Com demasiada freqüência as Igrejas cristãs fizeram o jogo destes grupos sociais, crendo erroneamente que defendiam um artigo de fé, ou uma exigência da dignidade humana.

Do outro lado, os partidários extremos da mudança estrutural da sociedade afirmam que a conversão do coração não é possível sem a prévia mudança social, e que aquela acontece espontaneamente quando esta ocorre. Tudo se reduziria, portanto, a conseguir a mudança social, com o que viria por si mesma a conversão do coração, o homem e a mulher novos.

Podemos afirmar que nem um nem outro extremo desta dialética estão certos. A verdade está na síntese. Uma conversão do coração que não se traduzir simultaneamente em luta pela mudança de estruturas injustas não é completa nem autêntica, mas um engano alienante. Pelo contrário, uma reforma estrutural será inútil e acabará em fracasso se não for acompanhada de uma conversão do coração, se não nascerem o homem e a mulher novos.[4]

Já faz séculos que o cristianismo institucional, aliado aos poderosos, vem pregando a "conversão do coração" frente à rebeldia dos pobres contra as estruturas opressoras, tranqüilizando assim as consciências dos opressores e calando as energias revolucionárias das massas cristãs. Por outro lado, a esta altura já temos experiências de sobra no continente de que a simples mudança de estruturas não muda os corações. Há no coração humano um sedimento original de pecaminosidade que é resistente à influência das estruturas sociais. O homem e a mulher novos não nascem por decreto revolucionário. Sem uma mística profunda, sem pessoas novas, as melhores reformas sociais, as melhores revoluções não podem ir adiante.

A penitência, como luta contra o mal e o pecado, deve ser pessoal e no coração, por um lado, mas simultaneamente social e estrutural, por outro lado. Toda ação unilateral será, inevitavelmente, ou enganosa ou ineficaz.

4) A conversão

A vida no Espírito é processual. E uma de suas dimensões é a penitencial: uma dimensão de conversão permanente: um processo de erradicação do que há de mal em nós e no mundo, um processo que vai procurando conquistar novos espaços de luz, de autenticidade. Um processo histórico de guerra contra o mal que mora em nosso coração estruturante e estruturado, e na sociedade, também estruturante e estruturada.

A conversão deve ser permanente por várias razões:

4. "As estruturas e as pessoas hão de converter-se ao mesmo tempo. Nem a renovação das pessoas produz a transformação das estruturas por si mesma, nem a transformação de estruturas produz a libertação das pessoas por si mesma" (J. COMBLIN. *Antropologia cristã*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 234). Cf. também R. VIDALES. *Cristianismo antiburgués*. São José, DEI, 1978. J. B. METZ. *Mas allá de la religión burguesa*. Salamanca, Sígueme, 1982, p. 71.

a) Porque o pecado não é só o mal que fazemos, mas grande parte do bem que nos falta fazer. Sempre pecamos, pelo menos por omissão. Nunca poderemos dizer que "rendemos" para o Reino tudo o que podemos render. Tudo o que deixamos de fazer é omissão, da qual nos devemos converter incessantemente.

b) Porque o pecado é não amar, ou não amar suficientemente. Sempre podemos amar mais (Santo Tomás dizia que o amor é um mandamento de certo modo inexecutável, que nunca pode ser considerado cumprido[5]). O mandamento cristão não consiste simplesmente em amar, mas em amar "como Eu vos amei" (Jo 15,12).

c) Porque Cristo nos convidou a levar nossa aventura até o final: "Sede perfeitos como vosso Pai do Céu é perfeito" (Mt 5,48). E o Concílio Vaticano II nos lembrou o chamado universal à santidade (LG 39-42).

d) Porque o mesmo Concílio nos recorda que a Igreja é chamada a uma "perene reforma" (LG 35,9; GS 43,21; UR 6).

Converter-se é:

"Conversão" (*cum-vértere*): voltar-se completamente, dar um giro com todo o nosso ser, abalar desde o fundo, sacudir desde nossas raízes até nossos frutos.

a) Voltar-se cada dia para Aquele que nos fez, Aquele que nos chama, nos habita, nos in-spira, nos convoca...

b) Voltar-se cada dia com uma atitude de acolhida aos irmãos, sobretudo os mais pobres, os perseguidos, os menores...

c) Voltar-se cada dia para nós mesmos, para nossa "base" pessoal, para a profundidade, para a opção fundamental, para as decisões e convicções sobre cuja rocha se alicerça nossa vida, para cultivar as raízes que alimentam nossa vida.

d) Voltar-se cada dia com uma renovada decisão para a causa de Jesus...

5) Elementos penitenciais da vida cristã

Há uma dimensão penitencial fundamental, essencial à vida cristã, que parte do próprio fato de ser cristão. Nela poderíamos assinalar elementos diferentes.

5. *Suma Teológica* II-II, q. 44, a. 6.

Um primeiro elemento deste processo penitencial é o reconhecimento do pecado. Não é fácil reconhecer-se realmente pecador, pessoalmente corresponsável pelo mal no mundo. É mais fácil ver "a palha no olho do outro do que a trave no próprio olho" (Mt 7,3). É mais fácil descobrir o pecado social do que o pecado pessoal. É muito freqüente não descobrir o que de pessoal nosso tem o pecado social.

Este reconhecimento acarreta o arrependimento, a dor dos pecados, o sentido de culpabilidade. Junto com um sentido de culpa aceitável há outro sentido incorreto, doentio, suscetível de se manifestar nas mais variadas deformações patológicas: obsessões, escrúpulos, traumas psicológicos, neuroses... Temos de distinguir claramente entre o sentido psicológico de culpa e o sentido de culpa autenticamente religioso e teologal. Os avanços da psicologia nos ajudarão a superar mais facilmente os complexos de culpa desnecessários ou claramente doentios. O verdadeiro remorso ou arrependimento é libertador. É importante a respeito disso lembrar que Jesus é "Libertador da consciência oprimida".[6]

Outro elemento penitencial é a decodificação das raízes do pecado. Os mecanismos estruturais do pecado social, como as próprias raízes profundas do pecado pessoal, estão muitas vezes ocultos. Nem a sociedade nem nossa consciência (muito menos nosso subconsciente) são transparentes. As explicações espontâneas que aduzimos ou que nos são oferecidas não explicam as causas reais do mal. O esforço constante da vigilância, da análise da realidade[7] (pessoal e social), etc. são atitudes penitenciais. Se a verdade é prisioneira na injustiça (Rm 1,18), a Espiritualidade da Libertação procura viver na verdade e libertar a verdade, decodificando os mecanismos manifestos e ocultos da injustiça.

O fato mesmo de ser cristão, seguidor de Jesus, acarreta também outros elementos penitenciais. Citaríamos os seguintes:

a) O esforço doloroso, mas positivo, por controlar nossas próprias paixões pessoais (auto-estima, auto-afirmação, ira, sexo... para não degenerarem em orgulho, egoísmo, violência, luxúria...). Uma primeira ascese, elementar, consiste em se esforçar por canalizar estas energias nossas para o bem, para o Reino.

6. L. BOFF. *Jesus Cristo libertador*. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 51s.

7. Cf. "A paixão pela realidade" (E1).

b) A assunção da causa de Jesus, a causa do Reino, com toda a dimensão penitencial que implica o fato de viver e lutar por esta causa: a afirmação da vida e do amor, a recusa incondicional da injustiça e da morte, a manutenção da esperança contra toda esperança...

c) O seguimento de Jesus no que tem de dimensão de *quénosis* e de encarnação. Isso inclui em muitos casos um elemento de ruptura que se expressa numa "mudança de lugar físico ou social", num sair ao encontro do outro, ir para a periferia, identificar-se com o mundo dos pobres...

d) A opção pelos pobres como solidariedade ativa com suas lutas e práticas populares, defesa ativa de seus direitos, compromisso com sua libertação integral, práxis histórica de libertação...

e) A comunhão de destino com Jesus, ao correr os mesmos riscos que ele correu em sua luta histórica: perseguição por parte dos poderosos, marginalização e até excomunhão por parte dos poderes religiosos institucionais não evangélicos, ameaça de morte e não raras vezes a própria morte, "temporã e injusta", martirial. "Se perseguiram a mim, também perseguirão a vocês" (Mc 13,13; Jo 15,18).

f) O seguimento de Jesus é a primeira penitência. A ascese não é só para profissionais ou para monges. "Aquele que quiser me seguir, tome sua cruz" (Mt 16,24s).

Neste contexto penitencial do processo de transformação da pessoa devemos situar a celebração explícita da reconciliação, em suas diversas formas: os gestos pessoais ou comunitários de reconciliação, a celebração penitencial comunitária, a celebração sacramental, de forma individual ou comunitária...[8]

Além desta dimensão penitencial fundamental todos conhecemos "práticas" positivas de penitência ou ascese que ocorrem em todas as espiritualidades e culturas. Pelo fato mesmo de sua universalidade demonstram ser legitimamente humanas. Em cada época, em cada psicologia pessoal ou grupal, em cada espiritualidade, a dimensão penitencial e de autocontrole se expressará com matizes diferentes.

Neste sentido hoje são atuais entre nós novas formas penitenciais, tanto pessoais como comunitárias: caminhadas, jejuns

8. A propósito da celebração comunitária da reconciliação com absolvição coletiva é muito recomendável D. FERNANDEZ. *Dios ama y perdona sin condiciones*. Bilbao, Desclée, 1989.

coletivos, várias formas de denúncia profética, celebrações penitenciais públicas e na rua, riscos assumidos em solidariedade (acompanhamento de refugiados, supervisão de direitos humanos, presença em regiões de conflito ou de guerra...), vida de inserção em bairros populares, presença em áreas marginalizadas ou em áreas de fronteira pastoral...

A "santidade política"[9] que pretendemos dentro de nossa espiritualidade traz consigo suas formas penitenciais e ascéticas próprias. "No processo de libertação são criadas as condições para outro tipo de santidade: além de lutar contra suas próprias paixões (tarefa permanente), luta-se contra os mecanismos de exploração ou destruição da comunidade. Nesse contexto surgem algumas virtudes difíceis, mas autênticas: solidariedade de classe, participação nas decisões comunitárias, lealdade para com as soluções adotadas, superação do ódio contra as pessoas que são agentes dos mecanismos de empobrecimento, capacidade de viver para além dos imediatismos e trabalhar por uma sociedade futura que ainda não se vislumbra nem talvez se goze. Este novo tipo de ascese possui uma série de exigências próprias e de renúncias, com o objetivo de manter o coração puro e orientado pelo espírito das bem-aventuranças."[10]

Nossa espiritualidade tem suas próprias proposições ou critérios sobres estas práticas penitenciais ou ascéticas.

a) Em primeiro lugar não podemos nos esquecer de que a penitência do cristão não é algo expressamente procurado, algo que acrescentássemos positivamente a nossa vida, mas algo que sobrevém espontaneamente quando se busca o fundamental cristão.

b) A palavra da Bíblia continua sendo uma luz decisiva na hora de discernir a verdadeira penitência: o jejum que eu quero é conhecer-me e praticar a justiça (Is 58,1-9; Jr 22,16). "Já te foi revelado, ó homem, o que é bom"... (Mq 6,6-8). Estou farto de vossos sacrifícios (Is 11,1-18). Quero coração e não sacrifícios (Os 6,6; Mt 9,11-13).

c) Neste sentido são de lamentar especialmente as contradições e incoerências em que incorremos quando buscamos formas

9. Cf. o artigo "Santidade política".

10. L. BOFF. Mística y política: contemplativos en la liberación, em: *Fe en la periferia del mundo*, Santander, Sal Terrae, 1981, p. 219.

de penitência "acrescentadas" em vez de viver a máxima penitência que por si mesma acarreta a vivência do amor ao próximo.

d) Já há mal suficiente no mundo. Deus não quer que o aumentemos. Pelo contrário, quer que o combatamos.[11] Viver e lutar pela causa de Jesus inclui combater o mal e construir o bem, vencer o mal com o bem (Rm 12,21). A cruz que o Senhor Jesus nos convida a tomar, se quisermos segui-lo, não é uma cruz que é preciso buscar; é a cruz que vem ao se lutar contra a cruz:[12] "a cruz que a carne e o mundo colocam sobre os ombros dos que buscam a paz e a justiça" (GS 38). "Busca a verdade, pois a cruz a porão sobre ti". "Maldita seja a cruz... que não puder ser a Cruz."[13]

e) Devemos superar o maniqueísmo latente, o antiprazer inconscientemente presente em práticas penitenciais que nos chegaram através de uma certa tradição. O sexo é bom, como dom de Deus que é; e os prazeres não são maus em si; é mau seu mau uso, seu abuso. São dons de Deus que podemos e devemos amar.[14] Deus nos fez para a felicidade, não para a dor nem para a frustração.

f) Devemos superar o sadismo ou masoquismo oculto em expressões muito tradicionais que se prestam a mal-entendidos, como a de Kempis: "Tanto mais santo te farás quanto mais violência te fizeres". O Reino dos céus exige violência (cf. Mt 11,12), mas não masoquismo. A penitência cristã não pode consistir na busca positiva da dor por si mesma, nem no sacrifício a deuses sedentos de sangue, nem na vitimação neurótica. Nosso Deus não é a tristeza, mas a alegria definitiva.

11. "Deus quer que o ajudemos a afastar dele o cálice. Lutar contra o mal, reduzir ao mínimo o mal (inclusive o mal simplesmente físico) que nos ameaça, este é sem dúvida o primeiro gesto de nosso Pai que está nos céus; de outro modo não é possível conceber, menos ainda amar nosso Pai" (TEILHARD DE CHARDIN. *El medio divino*. Madri, Alianza Editorial, 1989, p. 61. Cf. também GS 34.

12. L. BOFF. Como pregar hoje a cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo? Em: *Paixão de Cristo. Paixão do mundo*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 158s.

13. P. CASALDÁLIGA. Maldita sea la cruz (poema). Em: *Todavía estas palabras*. Estella, Verbo Divino, 1989, p. 53.

14. "... o homem pode e deve amar as próprias coisas criadas por Deus. Pois ele as recebe de Deus e as olha e respeita como que saindo de suas mãos. Agradece ao Benfeitor os objetos criados e usa-os e frui-os na pobreza e liberdade de espírito. É assim introduzido na verdadeira posse do mundo, como se nada tivesse mas possuísse tudo" (GS 37).

g) A atitude cristã por excelência não é uma "indiferença" fria ou uma "ataraxia" impassível diante das realidades deste mundo e da história. Em nome de nossa fé temos o direito e o dever de nos apaixonarmos pelas coisas da terra[15], desde que vejamos nela *a oikos da família humana, a tenda* e o Corpo daquele que veio e que vem, a massa e o forno no qual fermenta o Reino sofrido e sonhado. Neste sentido a ecologia para nós é exercício de virtude, questão de fé e desafio de espiritualidade.

h) O simples cultivo ascético da força de vontade tem seu próprio valor cristão, mas não pela autonegação em si mesma, mas em função do amor ao Reino que expressa e viabiliza. A negação em si mesma, a negação pela negação, não é salvífica.

i) O exemplo de Jesus, a quem seguimos, continua sendo o critério decisivo. Jesus se retirou para o deserto (Mt 4,1-2), costumava ir a lugares apropriados para orar (Lc 5,16), madrugava (Mc 1,35) e passava a noite orando (Lc 6,12), com lágrimas aprendeu a obedecer (Hb 4,7-10), suou sangue no horto (Lc 22,44)... Ao mesmo tempo Jesus não aparece como um essênio que se retira da vida, mas vive com seu povo (Lc 2,50-52), toma parte em suas festas (Jo 2), retira-se para descansar com seus discípulos (Mt 14,13s), alegra-se com as obras do Pai (Lc 10,21), etc.

ARTIGO 14 – MACROECUMENISMO

É mundialmente sabido que a Espiritualidade e a Teologia da Libertação se caracterizaram por sua abertura e sua simpatia para com múltiplos movimentos de libertação. Também é conhecida a imensa acolhida e simpatia que as mesmas despertaram em grandes setores da população, de grupos e instituições tradicionalmente considerados pouco amigos ou até inimigos das Igrejas ou do religioso em geral. Este fenômeno de abertura e de acolhida obedece a uma índole, a um espírito, que chamaríamos de ecumenismo[1] integral ou "macroecumenismo".

Não é só uma disposição psicológica, mas um espírito que inspira umas atitudes e que provém de uma experiência espiritual, de uma experiência de Deus no mundo e na história, e de uma forma determinada de perceber o mundo e seus processos.

15. TEILHARD DE CHARDIN. *El medio divino*. Madri, Alianza Editorial, 1989, p. 44.

1. O primeiro sentido da palavra "ecumenismo" se refere ao diálogo, intercâmbio e comunhão entre cristãos. Aqui acrescentamos o prefixo "macro" para nos referir à ampliação dessas dimensões para além das fronteiras do cristão.

1) O ecumenismo de Deus

Podemos dizer que em nossa experiência religiosa percebemos o "ecumenismo" de Deus. Deus é ecumênico. Deus não é racista, nem está ligado a nenhuma etnia nem a nenhuma cultura. Deus não se dá a ninguém com exclusividade. A revelação do Novo Testamento rompe os muros do Deus "judeu" e nos manifesta o Deus universal, o Deus que quer que todos os humanos se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade (1Tm 2,4)...

Depois de muitos avatares históricos nos quais a imagem de Deus, no âmbito da civilização ocidental, tinha sido de novo vinculada excessivamente a uma cultura – confluência de várias culturas hegemônicas: grega, latina, saxônica –, a reflexão e o discernimento cristão dos últimos tempos[2] nos devolveram uma visão mais clara do rosto ecumênico de Deus. Hoje contemplamos mais claramente a presença do Espírito de Deus através de toda a história, em todos os povos, em todas as culturas...

Hoje vemos mais facilmente que ele está presente em todos os povos, muito antes da chegada explícita do Evangelho,[3] porque o Deus Trindade é o primeiro missionário,[4] e o Verbo foi semeado e está germinando em todos os povos. Ele está presente e atuante no coração de cada cultura, que sempre é uma centelha de sua luz. Ele está presente e vivo no coração de cada homem, inclusive daqueles que – tantas vezes sem culpa e até com boa vontade – o ignoram ou inclusive o negam.[5] Ele leva sua salvação por caminhos só por ele conhecidos,[6] muito além dos estreitos limites do cristianismo institucional,[7] e nós nos alegramos e não

2. Para os católicos, o Concílio Vaticano II teve uma importância crucial neste ponto. Cf. sobretudo seus decretos LG, GS, UR, DH, NA, AG...

3. Puebla 201.

4. L. BOFF. *Nova Evangelização*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 80.

5. Puebla 208.

6. GS 22. "Meus caminhos não são os vossos caminhos" (Is 55,8).

7. Lembremos mais uma vez a afirmação de Karl Rahner: o caminho comum de salvação, por ser o mais universal, são as religiões não-cristãs.

olhamos com maus olhos a generosidade do Pai-Senhor para com os operários de todas as vinhas e das mais diferentes horas.[8]

Esta experiência de Deus, de um Deus que não está vinculado a nenhum gueto e que atua e salva em todo o universo e em toda a história, amplia nosso olhar e nosso sentido de pertença. Nós também não podemos nos sentir vinculados exclusivamente a uma raça, cultura, povo ou Igreja. O ecumenismo de Deus nos impede de absolutizar mediações tais como nossa própria Igreja ou o cristianismo institucional. Percebemos que aos olhos de Deus existe uma "Igreja proveniente do justo Abel"[9] e "o que se chama cristianismo já estava presente desde o princípio dos tempos".[10] Quem não está contra nós está conosco (Lc 9,49-50).

2) O ecumenismo da missão

A nova experiência de Deus que fizemos através da redescoberta de Jesus nos faz perceber também o ecumenismo da missão do cristão. Falamos da missão fundamental de todo cristão, para além de toda vocação ou carisma particular. Esta missão consiste em "viver e lutar pela causa de Jesus, pelo Reino", e essa é, evidentemente, uma missão maximamente ecumênica. Porque o Reino é paz, justiça, fraternidade, liberdade, vida, amor... entre todos os homens e mulheres, e comunhão deles e delas com seu Deus.

Esta missão fundamental do cristão não é senão a missão de todo ser humano. É a "grande missão", o sentido da vida humana nesta terra. O cristão não tem uma missão distinta. Tem a mesma missão. A única coisa que o diferencia é que tem uma luz nova para compreendê-la melhor, e uma nova força para realizá-la: a luz e a força de Jesus Cristo. Mas o substancial da missão do cristão coincide com o substancial da missão do ser humano. A missão do ser humano é ecumênica, e é ecumenicamente acessível a todo homem e mulher que vem a este mundo, através de

8. "Não posso fazer de meus bens o que desejo? Ou me olhas com inveja porque eu sou bom?" (Mt 20,15).

9. Y. CONGAR. Ecclesia ab Abel. Em: M. REDING (ed.). *Abhandlungen über Theologie und Kirche*. Düsseldorf, Patmos, 1952, p. 79s. L. BOFF. *Testigos de Dios en el corazón del mundo*. Madri, ITVR, 1977, p. 34.

10. Santo Agostinho diz: "A substância do que hoje chamamos cristianismo existia já nos antigos e estava presente desde as origens da humanidade. Finalmente, quando Cristo se manifestou na carne, aquilo que sempre tinha existido começou a chamar-se religião cristã" (*Retr*. 1, 12,3).

sua consciência, à luz de sua razão e aos impulsos generosos de seu coração. O não-cristão não está em inferioridade de condições substanciais para realizar a grande missão do ser humano. E sabemos muito bem que uma infinidade de pessoas neste mundo e em sua difícil história foram generosamente fiéis a esta missão. Deus seria justo se colocasse a maioria de seus filhos e filhas em circunstâncias tão desfavoráveis ou precárias de salvação? Não quer de fato a salvação de todos?

Sempre que os homens ou mulheres, em qualquer circunstância ou situação, sob qualquer bandeira, trabalham pelas causas do Reino (amor, justiça, fraternidade, liberdade, vida...), estão lutando pela causa de Jesus, estão cumprindo o sentido de sua vida, estão fazendo a vontade de Deus. Pelo contrário, nem sempre que as pessoas se declaram cristãs e vivem e lutam por suas Igrejas, estão fazendo a vontade de Deus. De fato, não será outro o critério escatológico pelo qual Deus julgará os seres humanos (Mt 25,31s): um critério totalmente ecumênico, não eclesiástico, não confessional, nem sequer religioso, acima de toda raça, cultura ou Igreja.

Descobrir isto, experimentar o Deus do Reino, captar assim sua vontade, é um fundamento irreversível de ecumenismo integral, de macroecumenismo. Não há motivo para se sentir superior pelo fato de ser cristão, nem podemos menosprezar ninguém pelo fato de não ser cristão. O que importa verdadeiramente não é ser adepto de uma Igreja, mas entrar na dinâmica do Reino, nossa relação com ele, sermos lutadores de sua causa. Esse é o critério decisivo pelo qual o Senhor nos julgará a todos, e esse é o critério pelo qual também nós devemos avaliar uns aos outros, acima de qualquer rótulo de filiação religiosa ou eclesiástica.

O objetivo, a causa, é o Reino, acima de todo outro objetivo ou distinção. Por isso devemos juntar nossa luta à de todos os homens e mulheres que buscam fins idênticos[11] de verdade e de libertação, e "estar unidos a todos os que amam e praticam a justiça".[12] Não têm sentido as posições dos que primam pelas divisões eclesiásticas ou de crença e descrença na hora de poder coordenar esforços para a consecução dos valores do Reino,

11. GS 43, 93, 16, 92, 57, 90, 77, 78; UR 12; AG 12; AA 14.

12. GS 92.

sobretudo quando o mundo reclama urgentemente vida e paz, liberdade e justiça, e tende inevitavelmente à unidade.[13]

Se nossa verdadeira paixão está no desejo da chegada do reino (venha o teu Reino! Vem, Senhor Jesus!) e se medimos tudo ecumenicamente com esta medida, provavelmente nos sentiremos mais unidos àquele que realiza a causa de Jesus, mesmo sem conhecê-la, do que àqueles que – talvez até em seu nome – se opõem a ela. Isto é tremendo, porém real. E é evangélico. O próprio Jesus sentia esta maior proximidade. Ele se identificou mais com o samaritano do que com o sacerdote e o levita, mais com a libertação dos pobres do que com o culto do templo (Lc 10,25s), mais com os pecadores humildes do que com os fariseus satisfeitos consigo mesmos (Lc 15,11-32; Mt 21,31-32), mais com o que faz a vontade de Deus do que com o que diz "Senhor, Senhor" (Mt 7,21), mais com os que dão de comer ao faminto, mesmo sem conhecê-lo (Mt 25,31s), do que com os que fizeram milagres em seu nome (Mt 7,22), mais com o que dizia que não mas fazia a vontade do pai do que com o que dizia que sim mas não a fazia (Mt 21,28-32).

O Senhor quer que nos deixemos guiar por essa ordem real da salvação, pelos interesses prioritários do Reino, antes e acima de qualquer outro critério. Devemos avaliar tudo com esta luz. E esta nova luz produz resultados muito diferentes dos que à primeira vista aparecem: tanto fora como dentro das Igrejas poderíamos dizer que nem estão todos os que são nem são todos os que estão. Esta ótica acarreta uma redefinição e redelineamento de nossas solidariedades, num sentido de ecumenismo integral.

Tal ecumenismo incomoda muito os que são devedores de uma visão eclesiocêntrica, uma visão absolutizada da mediação eclesial, que os faz pôr de fato a Igreja, seu mundo, seus interesses acima dos interesses do Reino, embora não estejam conscientes disso ou até afirmem teoricamente o contrário. Nem negamos nem depreciamos que a pertença à comunidade de Jesus seja um dom. Ser verdadeiramente Igreja é, para nós, tanto uma graça como um desafio. O fato de considerar como própria a grande família humana não nega que nos sintamos agradecidos, dentro dela, na família cristã.

13. LG 28; GS 5, 33, 43, 56, 57; DH 15; NA 1; PO 7.

Nem todo o que diz "Senhor, Senhor" entrará no Reino dos Céus, e sim quem faz a vontade de meu Pai, diz Jesus (Mt 7,21). Aquele que "faz" a vontade de meu Pai, quer dizer, aquele que vive e luta pelo Reino de Deus. A práxis do Reino é o critério de salvação. O Senhor, portanto, nos está dizendo claramente no Evangelho que a ordem real da salvação decide-se na realização da vontade de Deus, quer dizer, na construção do Reino, na realização da justiça, do amor, da liberdade... O simples "dizer" "Senhor, Senhor" por si mesmo não realiza a salvação;[14] isso não quer dizer que não tenha sentido, mas que seu sentido está precisamente em função de ajudar a "fazer" a vontade de Deus. Um enfoque integralmente ecumênico tem de estar atento à ordem decisiva da salvação, à ordem do "fazer" a vontade de Deus, à ordem da práxis do Reino.

Jesus não diria que aquele que faz a vontade de Deus já é cristão, nem sequer cristão anônimo; o que ele diz, simplesmente, é que esse entrará no Reino, que é o importante. Não podemos medir tudo em termos de "cristianismo institucional" ou de Igreja, mas em termos de Reino. O que importa não é ser adepto do cristianismo ou não, mas entrar no Reino.[15] Todos temos vocação para o Reino; nem todos terão de fato vocação para a Igreja nem para ser cristãos explicitamente.

3) Atitudes e critérios que se seguem

Há uma série de atitudes que se derivam deste modo de ser ecumênico de nossa espiritualidade, concretizando-o e o verificando ao mesmo tempo:

a) *Contemplação* como fundamento último deste ecumenismo – uma capacidade com poder para contemplar a Deus na história, na vida, nos povos que ainda não conhecem a Cristo,[16] nos modos

14. Aqui estamos fazendo alusão mais uma vez à distinção entre a "ordem da salvação", à qual pertencem todos os seres humanos, e a "ordem do conhecimento da salvação", à qual só alguns têm acesso. A primeira ordem é decisiva para a salvação. A segunda não o é.

15. "O importante, em última instância, não será ser ou não ser cristão. O importante, em última instância, será viver como Jesus Cristo, optar pelo que Jesus Cristo optou, trabalhar 'pelo Reino', diríamos os cristãos..." (P. CASALDÁLIGA. *El vuelo del Quetzal*. Panamá, Maíz Nuestro, 1988, p. 91-92.

16. "O missionário é um contemplativo e místico ou não será um missionário autêntico. O verdadeiro evangelizador vem imbuído de fé na presença concreta da Trindade em cada dobra do tecido da história, apesar do empanamento que a

de proceder dos povos, nas lutas dos pobres, nos esforços de tantos militantes generosos, inclusive quando se manifestam como distantes de um Deus confessado ou de uma Igreja ou religião conhecidas.

b) *Otimismo soteriológico* – crendo realmente que Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade (1Tm 2,4), e que esta vontade é uma vontade eficaz. Crer que todos os nossos desvarios humanos e nossos conflitos religiosos são como "brincadeiras de crianças" diante de Deus, nosso Pai e Mãe compreensivo e carinhoso, sempre aberto ao perdão e à acolhida. Crer que a todo ser humano, inclusive ao aparentemente mais fechado à sua graça, Deus dará, embora "por caminhos só por Ele conhecidos",[17] uma generosa oportunidade de salvação. Para muitos a própria morte será o Sacramento de sua salvação.[18]

c) *Diálogo com o mundo*, contato permanente com ele. Nada do que é humano é estranho a nós. As alegrias e as esperanças, os sofrimentos e as dores dos humanos, especialmente dos pobres, são também nossos. E isso nos leva a perscrutar permanentemente os sinais dos tempos.[19]

d) *Abertura positiva:* quer dizer, estamos a princípio dispostos a acolher e valorizar o trabalho e o esfoço dos irmãos, dos militantes, dos povos... mais do que a recebê-los com prevenção ou rechaçar.[20] E sabemos que nossa mensagem está de acordo com os anseios mais profundos do coração humano[21] e que uma só é a vocação última do homem, a divina.[22]

perversão humana lhe causa. Nas formas altamente socializadas de vida dos astecas, nos mutirões dos índios brasileiros, no sentido profundamente igualitário que existe na maioria das tribos indígenas do Brasil discerne sacramentos da comunhão trinitária e acenos da presença do Pai, do Filho e do Espírito no mundo" (L. BOFF. *Nova evangelização. Perspectiva dos oprimidos*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 80-81.

17. GS 22; LG 16; AG 7.

18. L. BOROS. *El hombre y su última opción*. Madri, Paulinas, 1970.

19. GS 4, 44, 62; AG 11; CD 16, 30.

20. Do diálogo com o mundo e da abertura positiva para o mesmo foi modelo a espiritualidade do Vaticano II, que procurou aplicar o "remédio da misericórdia". "A antiga história do samaritano foi o modelo da espiritualidade do Concílio", afirmou Paulo VI. *Concilio Vaticano II*, Madri, BAC, 1965, p. 816.

21. GS 21.

22. GS 22.

e) *Colaboração* com todos os que lutam de qualquer forma por esta causa universal que é o Reino. Todo aquele que não está contra o Reino está conosco. Todo aquele que luta por uma boa causa participa da luta pelo Reino e merece que apoiemos essa luta.[23] Não tentaremos impedir o bem que qualquer grupo praticar pelo simples fato de não ser do nosso grupo (Mc 9,38-40).

f) *Desinteresse institucional* – nosso absoluto é o Reino, não suas mediações. Nossa paixão absoluta é fazer com que Deus reine totalmente em todas as coisas e que todas as criaturas, meios, mediações e instituições se rendam inteiramente ao seu Reinado, ponham-se completamente a seu serviço. Por isso não somos "eclesiocêntricos", nem pomos no centro nenhuma outra instituição ou mediação.

g) *Nova evangelização* – nossa espiritualidade provoca realmente um novo modelo e uma nova prática de evangelização, uma nova atitude apostólica. Já não são mais aceitáveis para nosso tempo modelos de evangelização estranhos a todo ecumenismo, como o daqueles que pensavam que sem o missionário não havia salvação para os que morressem fora da Igreja,[24] ou o dos que impunham de fato cumpulsoriamente a fé... A nova evangelização não imporá o cristianismo, nem declarará diabólicas as religiões não-cristãs, nem se abrirá somente às chamadas "grandes religiões", mas também às supostamente "pequenas religiões" de minorias indígenas, e estabelecerá diálogo religioso com qualquer povo, qualquer cultura e qualquer religião, para se enriquecerem mutuamente e lhes oferecer gratuitamente e no espírito de liberdade e respeito a plenitude que ficamos conhecendo em Cristo Jesus.

h) *Virada antropológica* – a nova experiência espiritual da Igreja nos fez compreender que o mais importante não são as teorias, nem os dogmas, nem o Direito Canônico ou os ritos... mas o amor, o amor a Deus e a seus filhos e filhas. Compreendemos também que nem tudo tem a mesma importância, que há uma "hierarquia de verdades"[25] e que não se deve sacrificar a caridade por uma teoria. Por isso compreendemos que os sectarismos não têm razão, porque nunca nos levam a amar mais aos irmãos e irmãs.

23. GS 43, 93, 16, 92, 57, 90, 77, 78; UR 12; AG 12; AA 14.

24. J. M. VIGIL. Los "paganos"... al infierno? Valor salvífico de las religiones indígenas. *Diakonia* n. 61 (março 1992): 23-40.

25. UR 11.

Em todas estas atitudes não fazemos senão imitar a Deus. Ele é para nós o modelo de um ecumenismo verdadeiramente total. "O Reino une. / A Igreja divide, / quando não coincide / com o Reino."

Todos estes enfoques ecumênicos abalam os enfoques tradicionais da evangelização e do apostolado:

a) nenhum missionário chega antes do primeiro missionário, o Deus Trindade;[26]

b) Deus tem mais palavras que somente a Bíblia, e sabe escrever outros livros sagrados;

c) nenhum povo, nenhuma pessoa se perde nem é condenado por falta de missionários, pela ausência do cristianismo institucional...

d) a missão tem sentido, mas não o sentido de levar a salvação aos povos, e sim o de aperfeiçoá-la, de oferecer a plenitude dessa salvação tal como a conhecemos em Jesus;

e) não importa tanto estender a Igreja quanto construir o Reino;

f) a evangelização não tem como finalidade a Igreja, mas o Reino;

g) toda realidade eclesial que não tiver como objetivo o Reino, ou que entrar de fato em contradição com ele, está errada;

h) fazer cristãos opostos às causas do Reino ou à Boa Notícia para os pobres (sua libertação) é uma contradição absoluta;

i) o que importa não é o "proselitismo" confessional, mas conquistar lutadores para o Reino;

j) todo sectarismo e todo fundamentalismo são antiecumênicos, insolidários, desumanos, contrários à vontade de Deus;

l) sem macroecumenismo é impossível a inculturação do Evangelho, e sem ele é impossível até a própria convivência humana.

O critério, portanto, do Reino é critério maximamente ecumênico, e mede a ecumenicidade de todos os outros critérios.

26. "O Espírito que encheu o mundo assumiu também o que havia de bom nas culturas pré-colombianas. Ele próprio as ajudou a receber o Evangelho. Ele continua despertando, hoje, anseio de salvação libertadora no coração de nossos povos. Urge, por isso, descobrir sua presença autêntica na história deste Continente" (Puebla 201).

ARTIGO 15 – SANTIDADE POLÍTICA

"Santidade política" é uma expressão que fez sucesso nos últimos anos entre nós. Sem dúvida expressa com exatidão uma intuição muito viva na espiritualidade latino-americana. "A tradição cristã – nos diz Leonardo Boff – conhece o santo asceta, dono de suas paixões e fiel observante das leis de Deus e da Igreja. Mas dificilmente conhece santos políticos e santos militantes."[1] Trata-se, portanto, em primeiro lugar, certamente, de uma verdadeira novidade, que responde a uma necessidade sentida, mas se trata ao mesmo tempo, por outro lado, de uma realidade já madura, que foi consagrada na vida de muitas testemunhas e selada com o sangue de muitos mártires.

A santidade política latino-americana é a santidade de sempre, a santidade tradicional do batismo e da graça, da oração e da penitência, do amor e da ascese, da eucaristia e do exame de consciência... mas uma santidade que dá expressão e vazão às "virtudes" ético-políticas que o Espírito suscita em nosso continente (E1), dentro e fora das Igrejas, e assume e se deixa transformar pela ação do Espírito que se agita por trás de todas as transformações e redelineamentos teológico-bíblicos que foram registrados em nossas Igrejas latino-americanas (E2).

É, em primeiro lugar, uma santidade extrovertida. É uma santidade que sai de si mesma e procura os irmãos. Seu objetivo não é alcançar a perfeição própria, a perfeição de si mesmo, mas conseguir a "vida em abundância" (Jo 10,10) para os irmãos. É uma santidade toda ela voltada para o Projeto de Deus para nossa história... Uma santidade que não foge da luta, nem da modernidade, nem do centro urbano, mas que os enfrenta a partir do Espírito. Se este pôde no Egito, ou em Nínive ou na Babilônia, deve poder em São Paulo, em Bogotá, em Lima ou em Los Angeles. Na siderurgia e na revolução. Se Deus anda entre as panelas, no dizer de Santa Teresa, anda também entre os sindicatos, entre os partidos, nas reivindicações dos pobres.

É uma santidade fora dos muros, no mundo, no meio do mundo que Deus tanto amou (Jo 3,16), o mundo ao qual Deus enviou seu Filho para salvá-lo (Jo 3,17), o mundo ao qual Deus nos envia (Mt 28,19). É uma santidade do "estar no mundo", sendo mundo, não sendo do mundo mau (que é o que Jesus

1. L. BOFF. Mística y política: contemplativos en la liberación. Em: *Fe en la periferia del mundo*. Santander, Sal Terrae, 1981, p. 219.

queria dizer). Estando no mundo com os pés bem postos na terra, desejando que o mundo seja outro, que o mundo se faça Reino... Não é uma santidade que procura "se salvar do mundo", nem sequer "salvar-se no mundo", mas que procura "salvar o mundo" e salvá-lo contando inclusive com o mundo, no sentido de que esta santidade não pensa que são só os cristãos que salvam o mundo...

É uma santidade das grandes virtudes: faz da veracidade, da luta pela justiça e pela paz, pelos direitos humanos,[2] pelo direito internacional, pela transformação da convivência dos filhos de Deus, pela criação de estruturas novas de fraternidade (um mundo socializado, a NOEI (Nova Ordem Econômica Internacional), a NOII (Nova Ordem Internacional da Informação), uma nova ONU, um mundo sem Primeiro nem Terceiro Mundo)... virtudes maiores que corrigem ou completam aquelas virtudes clássicas mais domésticas, individualistas, conventuais ou espiritualistas...[3] e que traduzem mais evangelicamente certas virtudes canonizadas da formação burguesa...[4] A santidade política da Espiritualidade da Libertação é espiritualidade também das virtudes "estruturais" ou "sociais",[5] das virtudes maiores.[6]

2. Todos os direitos humanos, também a chamada "terceira geração" de direitos humanos: não só os direitos individuais civis, ou os direitos políticos e culturais, mas também os direitos econômicos e dos povos.

3. A modéstia, a guarda dos sentidos, a reta intenção, conservar-se na presença de Deus, as visitas ao Santíssimo, os sacrifícios e mortificações ascéticos, a multiplicação de jaculatórias...

4. As virtudes clássicas da moral limitada às relações eu-tu, da privacidade, da vida familiar (burguesa), a obsessão pela sexualidade... Sobre a necessidade de superar uma versão do cristianismo que se convertera na religião política da burguesia, cf. J. B. METZ. *Más allá de la religión burguesa*. Salamanca, Sígueme, 1982, p. 68-79.

5. Chamamos assim aquela realização das virtudes cristãs que ultrapassa as fronteiras da pessoa ou do grupo privado e busca uma realização social dentro dos mecanismos estruturais da sociedade. Denominamo-as intencionalmente com esse adjetivo por paralelismo com o conceito de "pecado estrutural ou social".

6. Note-se em todo caso que as virtudes maiores não estão em contradição com as virtudes menores ou domésticas (é uma incoerência lutar pelas grandes virtudes e falhar no essencial do sentido das virtudes domésticas) nem com as individuais ou pessoais (não basta lutar para que a sociedade seja justa, sem ser justa também a pessoa).

Não é uma santidade que encerra a pessoa em mesquinharias ou em perspectivas estreitas.[7] É a santidade das grandes causas: a justiça, a paz, a igualdade, a fraternidade, o amor plenamente realizado e socialmente estruturado,[8] a libertação, o homem novo e a mulher nova, o mundo novo... Quer dizer, é a santidade daquele que procura "viver e lutar pela causa de Jesus".

É uma santidade contemplativa. A fé lhe dá uma visão contemplativa da realidade. Faz com que descubra nesta a presença de Deus. No obscuro tecido histórico concreto do mundo[9] sabe contemplar a presença daquele que dirige a história como seu Senhor. Sabe contemplar na história diária a História da Salvação.

Definitivamente, trata-se de uma santidade-pelo-Reino,[10] que se forma em sua esperança ativa, na luta por sua chegada, em sua construção, em sua espera escatológica "credibilizada" pelas realizações históricas; na busca das mediações que possam aproximá-lo... Se até muito recentemente a espiritualidade falava de "vida da graça", "vida sobrenatural", "busca da perfeição", "cultivo das virtudes (íntimas e privadas)"... a Espiritualidade da Libertação latino-americana fala de "Reino" como o ponto de referência absoluto, de "história" como ambiente no qual se constrói sua utopia, de "realidade" como ponto de partida e de destino, de "práxis de transformação histórica" como o compromisso exigido, de "oração contemplativa encarnada" como a forma de perceber e captar o Reino na escuridão histórica, de "libertação"[11] como um sinônimo de Redenção, dos "pobres"

7. "Vos sos el Dios parejo, no andás con carambadas" declara corretamente a "Missa camponesa nicaragüense". cf. J. M. VIGIL e A. TORRELLAS. *Misas centroamericanas*. Managua, CAV-CEBES, 1987.

8. A verdadeira "civilização do amor" no sentido pleno da expressão.

9. Cf. o artigo "Contemplativos na libertação". "O militante cristão, habituado à complexidade do real social, hoje extremamente sofisticado e realizável somente mediante o instrumental científico, tem de fortalecer enormemente seu olhar de fé para poder detectar nos mecanismos sócio-históricos a presença ou a ausência de Deus e de sua graça. Como nunca antes na história se faz necessária a oração unida à perspicácia política, a mística articulada com a análise crítica da realidade" (Cf. L. BOFF. Contemplativus in liberatione. Em: VÁRIOS. *Espiritualidad de la liberación*. Lima, CEP, ²1982, p. 133, nota 3).

10. Lembramos mais uma vez que o Reino é a referência que, como absoluto cristão que é, serve para redimensionar todas as categorias cristãs. Cf. o artigo "Reinocentrismo".

11. É lógico que quando dizemos "libertação" nos referimos a seu sentido total, da mesma forma que quando dizemos "redenção" não a entendemos reduzida a um aspecto socioeconômico ou psicossocial.

como seus principais destinatários...[12] É uma santidade "à espera do Reino".

É uma santidade que enfrenta o pecado do mundo: olha-o de frente, denuncia-o profeticamente, e se compromete a emendá-lo. Não foge do mundo. Também não o olha com os olhos otimistas do Primeiro Mundo, como se nele houvesse de mal somente pequenos desajustes acidentais... Entra nele, suja as mãos, salpica-se de barro (e de choro e de sangue) ... Com esta santidade o crente "carrega o pecado do mundo" como o Servo de Javé (Is 52,13–53,12). Procura "tirar o pecado do mundo", como o Cordeiro de Deus (Jo 1,29).

É uma santidade que não foge da ambigüidade. Quer dizer, não deixa de se comprometer sob o pretexto de que as causas em jogo não são absolutamente puras. Para se comprometer não exige uma pureza angélica nas opções concretas reais entre as quais deverá se mover. Porque em política não há nada perfeito, nem nada definitivo. Nem a política é de anjos. No político não há nenhuma opção pura. Não se recusa a optar pelas causas que de per si não são perfeitas nem inteiramente santas. Não coloca a pureza de sua própria imagem acima de todo o resto. "Só tem as 'mãos limpas' quem não mete as mãos na massa."

É uma santidade que não foge do conflito. Entra no mundo, e como este mundo está marcado pelo pecado, dividido e oposto, o crente se vê desafiado pelo conflito, salpicado por um lado e por outro. E no conflito se define sempre, inequivocamente, do lado dos pobres.

É uma santidade a partir de um novo lugar social: do lugar social dos pobres.[13] Durante séculos a santidade foi pensada (na teologia, nas Igrejas, nos mosteiros, nos tratados ascéticos) como uma realidade que fazia abstração de toda situação social ou política. O modelo de santidade cultivado era o modelo monástico, um modelo pretensamente apolítico e a-histórico,[14] embora muitos daqueles monges – fazendo uma política ou outra – dirigissem cruzadas, reformas agrárias e transformações econômicas e educacionais. E de fato, os cristãos que pública e eclesiasticamente foram reconhecidos como santos, em sua

12. Segundo o Evangelho: Lc 7,18s; 4,16s; Mt 25,31s.

13. Sobre o "lugar social" cf. "Opção pelo povo" (E1) e "Contemplativos na libertação" (E2).

14. J. M. VIGIL. *La política de la Iglesia apolítica. Una aportación a la teología política desde la historia.* Valencia, Edicep, 1975.

maioria fizeram parte de uma determinada classe social.[15] A santidade política situa-se, consciente e criticamente, no lugar social dos pobres.[16]

É uma santidade marcada por uma sensibilidade para com as maiorias, que pensa segundo "a lógica das maiorias", e sabe olhá-las em toda a sua dimensão, sem que a árvore do indivíduo impeça que se veja a floresta das massas, sem que impeça, com o assistencialismo da beneficência, nem a justiça nem a caridade eficaz. Uma sensibilidade crítica que sabe ver o pobre coletivo, não como uma mera soma de indivíduos, mas como conjunto orgânico, como classe, como povo, como raça marginalizada, como cultura oprimida, como sexo submisso e submetido...

É uma santidade inteligente, que quer praticar um amor inteligente, eficaz, que analisa as situações, valendo-se de ferramentas analíticas e de mediações ideológicas, utilizadas sempre com o necessário senso crítico. É uma santidade inteligente que procura ir às causas e às estruturas, não só aos sintomas e às conjunturas,[17] que não quer dar como caridade o que é de justiça.[18] É uma santidade inteligentemente "interdisciplinar", não estritamente clerical, ou pacatamente eclesiástica, ou pusilanimemente piedosa.

É uma santidade ascética,[19] disciplinada, que se submete às exigências da política, ao sentido de organização, à austeridade, à prática das virtudes políticas, à prática do discernimento constante, à análise, ao trabalho em equipe.

A santidade política é também explicitamente política. Não pretende ser apolítica. Não cai no engano do absenteísmo ou da neutralidade impassíveis. Venceu o tabu que fora posto sobre a política nos últimos séculos pelos que estavam interessados que as Igrejas fizessem uma política inconsciente ou inconfessa. Redescobriu o nexo entre fé e política.[20] Entendeu novamente a política como "uma das formas mais altas da caridade" (Pio XI),

15. P. DELOOZ. A canonização dos santos e seu uso social. *Concilium*, Petrópolis, Vozes, 149 (1979): 24-34.

16. Cf. artigo "Opção pelos pobres".

17. Puebla 28-30 e 41.

18. AA 8.

19. Cf. artigo "Militância..."

20. Neste mesmo redescobrimento coincidiu a Igreja universal: "O Espírito nos leva a descobrir mais claramente que hoje a santidade não é possível sem um compromisso com a justiça, sem uma solidariedade com os pobres e oprimidos. O

como um "amor de relações longas" (P. Ricoeur), ou a "macro-caridade" (J. Comblin).

Recordemos a palavra célebre de três grandes testemunhas, a de Emanuel Mounier, que afirmou: "tudo é político, mas o político não é tudo"; a de Mahatma Gandhi, que testemunhava: "os que dizem que a religião não tem nada a ver com a política não sabem o que é a religião"; e a de Desmond Tutu, que conclui: "não há nada mais político do que dizer que a religião não tem nada a ver com o político".

A santidade política é também fermento para uma política santa. Não são poucos os políticos que se tornaram políticos no caminhar das Igrejas com os pobres e que se educaram em profundo contato com as comunidades de base ou com os diversos serviços eclesiais de defesa dos direitos humanos, dos trabalhadores, dos camponeses e dos indígenas. Esta pastoral social das Igrejas propiciou a criação de uma pedagogia popular de transformação tipicamente latino-americana,[21] e tornou mais evidente e sentida a necessidade de um novo tipo de político[22] (em oposição ao político mais comum no continente: carreirista, corrupto, aproveitador, sem honra, sem verdadeiro interesse de servir ao povo...). Em alguns lugares do continente foi esta santidade política da Espiritualidade da Libertação que fez com que a Igreja seja a instituição que, sem dúvida alguma, acumulou mais experiência de trabalho junto ao povo e com o povo, na santidade política, na diaconia política dos cristãos.

É uma santidade que leva muito a sério o sacerdócio de todos os cristãos,[23] e o leva até às últimas conseqüências, porque tradicionalmente fora entendido num sentido muito eclesiástico, espiritualista, espiritualizado (*consecratio mundi*: pela reta intenção, pela elevação do coração, pela presença quase sacramental

modelo de santidade dos fiéis leigos deve incorporar a dimensão social na transformação do mundo segundo o plano de Deus" (Sínodo 1987. *Mensagem*, n. 4).

21. Conhecida mundialmente através de Paulo Freire. Sobre a "mística do trabalho popular", cf. C. BOFF. *Como trabalhar com o povo*. Petrópolis, Vozes, 1986, p. 39-50.

22. L. BOFF. O político numa perspectiva de libertação. Em: *E a Igreja se fez povo*. Petrópolis, Vozes, 1986, p. 116-133.

23. *Lumen Gentium*, cap. 2, 10s. A santidade política assume também o caráter realista da santidade inculcada pelo Vaticano II (LG cap. V, especialmente n. 41): uma santidade que deve ser encontrada na vida diária, no próprio estado, com as próprias obrigações, sem buscar caminhos esotéricos...

dos cristãos no mundo...). Mas não há consagração verdadeira se não há transformação real. Uma consagração que deixasse o mundo como está, legitimando-o religiosamente, seria uma blasfêmia. A verdadeira consagração do mundo implica em sua transformação real e concretiza-se em direção ao Reino de Deus...

A santidade política é uma santidade de esperança ativa, que sabe superar o derrotismo dos pobres diante do *status quo*, diante do poder constituído, diante do capitalismo e do imperialismo que se recompõem, diante da onda de neoliberalismo, diante da avalancha do capital contra o trabalho, do Norte contra o Sul... É uma santidade que sabe suportar as horas escuras para os pobres, que carrega a ascética da esperança contra toda esperança. É uma santidade que sabe que nunca chegaremos nesta terra à realização total da utopia que sonhamos (o Reino), e que nenhuma realização concreta, nenhuma mediação deve ser confundida com a meta. O Reino é sempre mais, maior, e sempre está além.

É uma santidade ecumênica, que sabe somar forças com todos os que lutam por essas causas maiores, crentes e não-crentes, cristãos e não-cristãos, cristãos de uma confissão e de outra. Porque não perde de vista seu objetivo e sua causa central maior: o Reino – que tenham vida e a tenham em abundância (Jo 10,10).

ARTIGO 16 – NOVA ECLESIALIDADE

O capítulo referente à Igreja é, na Espiritualidade da Libertação, um capítulo decisivo, e freqüentemente conflitivo, porque não mexe apenas com as pessoas, mas também com a própria instituição. A visão, a concepção, a perspectiva, a índole, o amor, o espírito... com que a Espiritualidade da Libertação enfoca o mistério e a realidade da Igreja permitem que falemos de um "novo sentido de eclesialidade", ou de uma nova espiritualidade na vivência do mistério da Igreja na América Latina. Entre nós se fala e se escreve – muito legitimamente – da "conversão da Igreja",[1] de um "novo modo de ser Igreja" e até do "novo modo – comunitário de cima até embaixo – de toda a Igreja ser".[2]

1. I. ELLACURÍA. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios* Santander, Sal Terrae, 1984.

2. Lema característico das Comunidades Eclesiais de Base do Brasil. Sobre nossa peculiaridade eclesial, cf. J. M. VIGIL. Descubrir la originalidad cristiana de la Iglesia latinoamericana. *Sal Terrae*, n. 79 (1991): 629-640.

1) Relação entre a Igreja e o Reino

O ponto mais importante para compreender o mais profundo desta espiritualidade é a relação entre a Igreja e o Reino de Deus. Se houve um tempo em que a Igreja foi identificada com o Reino de Deus na terra e foi considerada uma sociedade perfeita,[3] nós estamos profundamente marcados pela centralidade do Reino de Deus[4] e sentimos a Igreja como uma mediação a serviço do Reino.

A Igreja não é o Reino, mas "germe e princípio" do Reino.[5] É uma mediação. Está a serviço dele. Seu único sentido é servi-lo, acolhê-lo, aproximá-lo, mediá-lo, propiciá-lo.[6] A ele é devida inteiramente. Tudo nela, inclusive ela mesma, deve estar a serviço do Reino, a serviço da causa de Deus, que é também causa do ser humano.[7] Gastar-se e desgastar-se pelo Reino de Deus, embora nisto perca a vida. Este é o objetivo e o sentido mais profundo da Igreja. Isto nos distancia de todo "eclesiocentrismo".[8] O Reino é o absoluto, e todo o resto é relativo.[9] Por isso

3. O primeiro esquema da Constituição Dogmática sobre a Igreja preparado pelo Vaticano II dizia: "Ensinamos e declaramos: a Igreja tem todas as marcas de uma sociedade perfeita. É tão perfeita em si mesma que é isto que a distingue de todas as demais sociedades humanas e a situa acima de todas elas".

4. Cf. o artigo "Reinocentrismo".

5. LG 5. Para o manuseio fácil e o comentário das numerosas citações do Concílio Vaticano II neste artigo, cf. J. M. VIGIL. *Vivir el Concilio. Guía para la animación conciliar de la comunidad cristiana*. Madri, Paulinas, ^{2}1986.

6. "Recebe a missão de anunciar e de instaurar o reino de Deus em todos os povos" (LG 5). "Tem como finalidade dilatar sempre mais o Reino de Deus, iniciado pelo próprio Deus na terra" (LG 9). "A Igreja nasceu com este fim: propagar o Reino de Cristo em toda a terra" (AA 2). "A Igreja só pretende uma coisa: o advento do Reino de Deus" (GS 45).

7. "Os cristãos não podem ter outro desejo maior do que o de servir com crescente generosidade e com extrema eficácia aos homens de hoje" (GS 93). "A Igreja não reclama para si nenhuma outra autoridade que a de servir" (AG 12). "A Igreja se tem declarado quase a serva da humanidade. A idéia do serviço ocupou um lugar central. Toda esta riqueza doutrinal se orienta numa única direção: servir ao homem" (Paulo VI, discurso de encerramento do Concílio, em: *Concilio Vaticano II*, BAC, Madri, ^{3}1966, p. 1028).

8. "Infelizmente aconteceu que (a Igreja) se interessou por seus problemas para ela, em seu próprio proveito, e não se preocupou com os problemas de justiça ou de liberdade, a não ser quando se referiam a ela mesma, a suas estruturas ou a seu aparelho intra-eclesiástico... Ainda no tempo de Pio IX a Igreja dos clérigos se interessava mais por ela mesma do que pelos problemas do mundo, frente aos quais permaneceu com freqüência sem reagir nem falar" (Y. CONGAR. Iglesia y mundo en la perspectiva del Vaticano II. Em: CONGAR e PEUCHMAURD (orgs.). *La Iglesia del mundo de hoy. III. Reflexiones y Perspectivas*. Madri, Taurus, 1970, p. 40).

9. *Evangelii Nuntiandi* 8.

tudo na Igreja (sua organização, seus recursos, seus bens, seu direito...) deve estar em função do serviço ao Reino.

O Reino é a causa de Jesus, que é justiça, amor, liberdade, misericórdia, reconciliação, imediatez com Deus... Sempre que os humanos fazem triunfar estas causas, estão fazendo Reino e levando adiante a causa de Jesus. Pelo contrário, nem sempre que se diz crer no nome de Jesus ou pertencer a sua Igreja, se está levando adiante sua causa. O mais importante é o Reino, não a Igreja. A Igreja também é importante, mas sua importância radica precisamente em ir construindo o Reino até chegar a sua plenitude.

Neste novo sentido de eclesialidade, como nos demais elementos de nossa espiritualidade, não somos devedores de uma "nova teoria teológica", mas de nosso afã em nos remeter a Jesus.[10] O objetivo de Jesus não foi "fundar uma Igreja",[11] mas servir ao Reino. Não seria verdadeiramente "Igreja de Jesus" aquela que não pusesse como ele sua vida a serviço do Reino como absoluto. Nós cremos numa Igreja que seja "sacramento",[12] carne de Jesus,[13] em cada tempo e lugar, sinal visível encarnado e inculturado da presença de Jesus.

E isto adquire uma concreção tão real como a própria carne de Jesus. Ser Igreja, ser "Igreja de Jesus", para nós, não pode ser outra coisa senão viver e lutar pela causa de Jesus, pelo Reino de Jesus, quer dizer, por transformar este mundo aproximando-o da utopia que Deus mesmo nos propôs para que a construamos na história: o Reino de Deus, que é "vida, verdade, justiça, paz, graça, amor, reconciliação, perdão, conhecimento de Deus..."

2) Igreja e Salvação

A Igreja não é o Reino, mas uma servidora do Reino. O Reino é maior do que ela. Ultrapassa-a. Não é verdade aquilo que em tempos obscuros passados se chegou a pensar na Igreja, que fora

10. Cf. o art. "A volta ao Jesus histórico".

11. Sobre isto ver J. SOBRINO. *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, Sal Terrae, 1984, p. 274s. L. BOFF. El Jesús histórico y la Iglesia. Quiso el Jesús prepascual una Iglesia? *Servir*, n. 63-64 (1976): 263-284.

12. LG 1.

13. "Compete à Igreja tornar presente e como que visível Deus Pai e seu Filho encarnado, renovando-se e purificando-se incessantemente, sob a direção do Espírito Santo" (GS 21).

da Igreja não haveria salvação.[14] Isto a levou a posições intransigentes, de intolerância, de satanização das outras religiões,[15] de condenação do mundo moderno.

Hoje reconhecemos que o Deus-Trindade está presente em todos os povos, em todas as religiões, em todas as culturas. O Concílio Vaticano II consagrou esta abertura de espírito quando reconheceu esta presença de Deus e da salvação para além dos limites da Igreja.[16] A partir de então a missão "ad gentes" e a própria relação da Igreja e de todos os cristãos com as fronteiras da Igreja mudam de sentido. Já não se trata de "levar a salvação" pela primeira vez a um lugar onde nunca houve presença alguma de salvação,[17] mas de reconhecê-la presente mediante um diálogo respeitoso que a ajude a crescer.

"O verdadeiro evangelizador vem imbuído de fé na presença concreta da Trindade em cada dobra do tecido da história, apesar do empanamento que a perversão humana lhe causa. Nas formas altamente socializadas de vida dos astecas, nos mutirões dos índios brasileiros, no sentido profundamente igualitário que existe na maioria das tribos indígenas do Brasil discerne sacramentos da comunhão trinitária e acenos da presença do Pai, do Filho e do Espírito Santo no mundo. O missionário chega sempre atrasado; antes dele chegou o Deus-Trindade que sempre está se revelando na consciência, na história, nas sociedades, nos fatos e no destino dos povos."[18] E não só na missão "ad gentes". Também no resto do serviço evangelizador para com o mundo moderno.

As fronteiras da Igreja não coincidem com as da salvação. Nem tudo o que há na Igreja é só salvação (também há pecado),

14. Em 1442 o Concílio Ecumênico de Florença afirmou "acreditar, professar e ensinar firmemente que nenhum daqueles que se encontram fora da Igreja católica, não só os pagãos, mas também os judeus, os hereges e os cismáticos, poderão participar da vida eterna. Irão ao fogo eterno que foi preparado para o diabo e seus anjos (Mt 25,4), a menos que antes do término de sua vida sejam incorporados à Igreja... Ninguém, por grandes que sejam suas esmolas, ou mesmo que derrame seu sangue por Cristo, poderá se salvar se não permanecer no seio e na unidade da Igreja católica".

15. Em nosso continente vivemos a "satanização" das religiões indígenas por parte da Igreja que veio no século XVI. Cf. L. BOFF. *Nova Evangelização*. Petrópolis, Vozes, 1990, p. 31-32.

16. LG 16; UR 3; GS 22.

17. LG 17, 16, 8; UR 3; GS 22; AG 7, 9, 11; NA 2.

18. L. BOFF. *Nova evangelização*, p. 80-81.

nem o que está fora dela está necessariamente fora da salvação. De um modo personalizado poderíamos dizer: na Igreja "nem estão todos os que são nem são todos os que estão".[19] O que importa, em todo caso, não é tanto estar na Igreja quanto estar na salvação.

A Igreja não é uma mediação necessária, imprescindível para a salvação. Fora da Igreja também há salvação.[20] Nós reconhecemos presente a salvação em tantos homens e mulheres da história, enquanto pessoas e enquanto povos, que procuraram Deus às apalpadelas em suas vidas e lutaram com toda a boa vontade pelos valores do Reino, fora da Igreja, contra a Igreja, ou inclusive no ateísmo.[21]

Fora da salvação não há Igreja. Na Igreja, o que não é presença da salvação não é presença de Jesus, não é "Igreja de Jesus", quer dizer, não é Igreja assim como Jesus queria. Quer dizer, fora do serviço ao Reino, fora da boa notícia para os pobres... não há verdadeira Igreja de Jesus. Poderá haver instituição eclesiástica, poder-se-á fazer uso e abuso do nome de Jesus, mas seu Espírito estará longe dali. O que na Igreja é e o que na Igreja vale não é nem vale pela simples pertença jurídica à Igreja, mas pela participação em seu mistério e em sua vida, pela realização efetiva da santidade, que é o amor, que é libertação, que é salvação.

A Igreja é necessária para a plenitude do conhecimento da salvação neste mundo. Em Jesus Deus nos revelou em plenitude seu plano de salvação. Isso nos permite conhecer na fé aquilo a que tantos homens e mulheres, como pessoas e como povos, aspiram inclusive sem saber.

Tudo isto nos dá uma nova disposição, um novo espírito em nossa relação com o mundo,[22] um espírito de humildade, de abertura, de diálogo,[23] de otimismo,[24] de reconhecimento da

19. "Alguns parecem estar dentro (da Igreja) quando na realidade estão fora, ao passo que outros parecem estar fora quando na realidade estão dentro" (SANTO AGOSTINHO. *De Bapt.*, V, 37, 38 – PL XLIII, col. 196).

20. O caminho ordinário de salvação – por ser majoritário – são as religiões não cristãs, dizia K. Rahner.

21. GS 22, 19; LG 16, 8, 17; AG 7, 9, 11; UR 3.

22. "Uma imensa simpatia penetrou em tudo...; uma corrente de afeto e de admiração saiu do Concílio para o mundo moderno" (PAULO VI. *Concílio Vaticano II*, BAC, Madrid, ^{3}1966, p. 1026-1027).

23. GS 4, 44, 62; AG 11; CD 16, 30.

24. PAULO VI, *ibid.*, p. 1027.

presença do Senhor em tudo o que há de bom no mundo,[25] de colaboração com todos os que lutam pela mesma causa,[26] de uma espécie de ecumenismo integral,[27] etc.

Para nós a Igreja é um mistério de comunhão: a comunhão com o Pai, com o Filho, por seu Espírito (1Jo). É comunhão com a mãe de Jesus, primeira companheira do andar do povo de Deus. É comunhão com os santos, com os mártires, com os irmãos na fé, com todos os homens e mulheres que se encontraram com Deus ao longo desta difícil história do gênero humano.

3) Igreja, povo de Deus

O novo sentido eclesial de nossa espiritualidade latino-americana está profundamente marcado pela nova eclesiologia do Vaticano II, uma eclesiologia que implica uma "virada copernicana" com relação à eclesiologia anterior, na medida em que se põe como ponto de partida o povo de Deus, o ser cristão, a igualdade fundamental, e não a hierarquia, o fato de ter um ministério, as diferenças. O sentido e a realidade mais profundos da Igreja não são a sua organização, seu aparelho, seus aspectos jurídicos, sua autoridade... mas a comunidade dos crentes, "constituídos em povo".[28]

Com o Vaticano II nós entendemos a Igreja fundamentalmente como uma comunidade de iguais, de crentes, de seguidores de Jesus, na qual, frente a essa dignidade comum e transcendental, ocupar uma posição ou outra perde a importância. Com o Vaticano II nós entendemos que a comunidade local é a realização principal da Igreja, que são as comunidades locais que dão consistência à Igreja universal, e não o contrário.[29]

K. Rahner foi provavelmente o primeiro a ver no n. 26 da *Lumen Gentium* "a maior novidade da eclesiologia conciliar, e uma perspectiva realmente promissora para a Igreja do futuro". Ali se afirma o seguinte: "Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas comunidades locais de fiéis, que, unidas com seus pastores, são também elas no Novo

25. *LG* 8, 16; GS 22; AG 7, 9, 11; UR 3; NA 2.

26. GS 43, 16, 93, 92, 90, 57, 77, 78; UR 12; AA 14; AG 12.

27. Cf. o artigo "Macroecumenismo".

28. *LG* 9.

29. R. VELASCO. *La Iglesia de base. Nueva Utopía.* Madri, 1991, p. 15.

Testamento chamadas 'igrejas'. Estas são em seu lugar o povo novo chamado por Deus, no Espírito Santo e em grande plenitude (cf. 1Ts 1,5). Nelas se reúnem os fiéis pela pregação do Evangelho de Cristo. Nelas se celebra o mistério da Ceia do Senhor... Nestas comunidades, embora muitas vezes pequenas e pobres, ou vivendo na dispersão, está presente Cristo, por cuja virtude se associa a Igreja una, santa, católica e apostólica".

O espírito de nossa vivência eclesial se expandiu numa enorme floração de comunidades cristãs, comunidades de base,[30] de base social e de base eclesial, participativas, criativas, cheias de novos ministérios.[31] Trata-se de todo um processo de renovação, de toda uma "caminhada", na expressão que a Igreja brasileira tornou célebre, de um novo modo de ser Igreja ou, melhor dito, de um modo para o qual está convidando toda a Igreja.[32]

Esta nova feição eclesial se caracteriza por nova fraternidade: trata-se de uma eclesialidade adulta, sem menores nem membros de segunda classe, em comunhão e participação, mais em circularidade e horizontalidade fraterna do que em verticalidade piramidal. Todos somos corresponsáveis, cada qual a partir de seu carisma e de sua posição, também os leigos e a mulher. Todos somos Igreja. Nós a fazemos e ela nos faz. É simultaneamente nossa mãe e nossa filha.

Sentimos a Igreja primariamente como local, e, enquanto tal, encarnada no tempo e no lugar, em cada povo, em cada cultura, não uniforme, não monolítica. Sendo verdadeiramente "esta Igreja".[33]

4) Os santos e Maria

A partir desta nova eclesialidade o povo de Deus, em ambos os lados da total História da Salvação – na terra e no céu – se torna uma comunhão dos santos mais familiar e co-participante da aventura do Reino. Os santos – canonizados ou não – conti-

30. Cf. L. BOFF. *Eclesiogênese. As Comunidades de Base reinventam a Igreja.* Petrópolis, Vozes, 1979. F. TEIXEIRA. *A gênese das CEBs no Brasil. Elementos explicativos.* São Paulo, Paulinas, 1988.

31. A. PARRA. *Os ministérios na Igreja dos pobres.* Petrópolis, Vozes, 1991, nesta mesma coleção.

32. "O jeito de toda a Igreja ser."

33. P. CASALDÁLIGA. *El vuelo del Quetzal.* Panamá, Maíz Nuestro, 1988, p. 184.

nuam caminhando conosco, em romaria, ao mesmo tempo em que nos esperam na chegada. Não os distanciamos nem no tempo nem no modo de ser. São Sebastião e São Romero, por exemplo, são muito contemporâneos. O que importa neles e em nós, porque é o que nos faz "comunhão", é o Espírito de Jesus e a vivência, militante ou gloriosa, do Reino. O realismo de nossa espiritualidade sabe invocar os santos tão bem como "utilizá-los" e imitá-los.

Maria, a mãe de Jesus, que o povo brasileiro denomina "a Santa", e a quem todos os cristãos reconhecemos como a melhor dos crentes depois da Testemunha Fiel, é invocada familiarmente entre nós como a "comadre" de Nazaré e a melhor "companheira" de caminho, companheira de esperança dos pobres.[34] Os inumeráveis títulos tradicionais, riquíssimos em fantasia e em ternura – muitas vezes herança da religiosidade ibérica ou latina em geral[35] –, aqui em nossa América foram se multiplicando em títulos entranhavelmente nossos.

O primeiro e o mais nosso de todos eles é Guadalupe. Não é só um título, mas uma verdadeira revelação,[36] revolução mariana. Não é só de um país, México, mas do continente inteiro. Também Maria se fez continentalidade. Antecipando-se e contestando a utilização que de seu nome e de sua imagem faziam os conquistadores vinculando verdadeiros massacres a supostas vitórias de Maria[37] – essas "Santa Maria das Vitórias" –, Ela, no Tepeyac, com sua aparição tão carregada de símbolos alternativos e autóctones, desautoriza a evangelização colonizadora, inicia a aurora de uma evangelização nova, libertadora, nossa, e reivindica a centralidade e o protagonismo dos pobres e dos leigos e da mulher na Igreja de seu Jesus e de sua América.

34. J. PIXLEY. Maria, uma mulher pobre, vive sua vida pela esperança dos pobres. Em PIXLEY e BOFF. *Opção pelos pobres*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 105-107 (coleção Teologia e Libertação).

35. O sincretismo em torno da figura de Maria merece menção à parte. Ver como exemplo Pedro IWASHITA. *Maria e Iemanjá. Análise de um sincretismo*. São Paulo, Paulinas, 1991.

36. "O Evangelho encarnado em nossos povos os congrega numa originalidade histórica cultural que chamamos América Latina. Esta identidade está simbolizada muito luminosamente no rosto mestiço da Virgem de Guadalupe que surge no início da evangelização" (Puebla 446).

37. Antonio RUIZ DE MONTOYA. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la compañía de Jesús en las Provincias de Paraguay, Uruguay y Tape*. Bilbao, 1892, cap. 58. R. VARGAS UGARTE. *Historia del culto de María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*. Madri, 1986.

Guadalupe é mulher indígena e grávida; livre de preconceitos hierárquicos e consoladora de nativos marginalizados. Desde então a verdadeira devoção mariana na América Latina pode apelar para um protótipo incontestável. Desde o Tepeyac, a partir dessa primeira "imagem" de Maria latino-americana, passando por muitas imagens, – ainda importadas, muitas delas, e até colonizadoras –, nossa teologia, nossa espiritualidade, nossas comunidades puderam chegar à Santa Maria da Libertação, a autêntica Maria do Magnificat e de Pentecostes. "De Maria Conquistadora a Maria Libertadora."[38] Para o bem da devoção mariana e para o bem do ecumenismo solidário.[39]

5) Igreja dos pobres

A Igreja de Jesus deverá ser sempre Igreja dos pobres.[40] Porque a causa de Jesus é o Reino, que é Boa Notícia para os pobres. Os pobres ocupam um lugar central na Igreja[41]: esse lugar central é o resultado da soma da centralidade do amor, da justiça, da realidade humana e de Deus.

Igreja dos pobres significa que nela os pobres são sujeitos, protagonistas diretos, ponto de referência central, com voz e autoridade,[42] que já não são objetos na Igreja. Tradicionalmente a Igreja se uniu às classes dominantes para ajudar os pobres através desta sua aliança com os ricos. A novidade da Igreja dos pobres é que a aliança agora é com os pobres diretamente: a Igreja os acolhe, os deixa irromper dentro dela, os reconhece como sujeito histórico eclesial. A Igreja se converte aos pobres.[43]

38. A. GONZALEZ DORADO. *De María Conquistadora a María Liberadora*. Santander, Sal Terrae, 1988.

39. Sobre Guadalupe cf. V. ELIZONDO. Maria e os pobres: um modelo de ecumenismo evangelizador. Em: CEHILA. *A mulher pobre na história da Igreja latino-americana*. São Paulo, Paulinas, 1984. E. HOORNAERT. *Guadalupe. Evangelización y dominación*. Lima, 1975. J. LAFAYE, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México, 1983. S. CARRILLO. *El mensaje teológico de Guadalupe*. México, 1982. C. SILLER. El método de evangelización en el Nican Mopohua. *Estudios indígenas*, 2 (1981): 275-309.

40. J. SOBRINO. La Iglesia de los pobres, resurrección de la verdadera Iglesia. Em: *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, Sal Terrae, 1981, p. 99-142.

41. Poder-se-ia falar de um "ptochocentrismo" cristão.

42. J. SOBRINO. A "autoridade doutrinal" do povo de Deus na América Latina. *Concilium*. Petrópolis, Vozes, 200 (1985): 60-68.

43. L. BOFF. *Fe en la periferia del mundo*. Santander, Sal Terrae, 1981. ID. *E a Igreja se fez povo*. Petrópolis, Vozes, 1986.

Se são Igreja, já não são massa, mas comunidades com consciência e organização, povo. "Igreja popular" não se opõe a Igreja hierárquica, evidentemente, mas a Igreja burguesa, ou à Igreja hegemonizada pelas elites que dominam o povo. É uma Igreja que se converte ao povo, a seus interesses, a sua cultura, a sua causa, dando-lhe acolhida, protagonismo histórico.

6) A Igreja ecumênica

Provavelmente em nenhum outro lugar do mundo, nem sequer do Terceiro Mundo, pelo menos de uma maneira tão pública e muitas vezes oficializada, se vive essa nova eclesialidade em sua dimensão ecumênica. As Igrejas cristãs, certas Igrejas, são de verdade "irmãs" na prática da solidariedade, em instituições conjuntas, em declarações assinadas em conjunto, em pastorais maiores, na leitura da Bíblia – comprometida e popular –, em centros de formação, em publicações, em manifestações públicas e em trabalhos diários, sob a perseguição e no martírio. Esta novidade, ecumênica na prática, da Igreja latino-americana tem conseqüências saudavelmente imprevisíveis para a Igreja de todo o mundo.

E esse ecumenismo se transfigura também, sem negar sua alteridade cristã, num macroecumenismo,[44] que transcende fronteiras não só das Igrejas, mas também da religião. Atitude esta que, vivida com autenticidade, e sobretudo nas lutas pela libertação e pelos direitos humanos,[45] sob a prova de fogo da perseguição, do exílio e do martírio, devolveu à Igreja latino-americana, dentro do continente e fora dele, o traço de sua credibilidade.

7) A Bíblia

Esta nova vivência da eclesialidade, assim como tem seu respaldo e organicidade a nível teológico, a nível pastoral e a nível histórico – na Teologia da Libertação, nas pastorais sociais e na leitura da história na perspectiva dos pobres[46] –, tem também um respaldo cada vez maior e mais orgânico – e sempre ecumênico – na interpretação libertadora e popular da Bíblia. A Bíblia que, entre os católicos durante séculos, esteve reservada ao magistério e aos exegetas, e entre protestantes e católicos muitas vezes foi contaminada de "fundamentalismo", populariza-se hoje em dia na América Latina e se compromete. A Bíblia é um livro do povo e uma ferramenta do povo. Grandes biblistas,[47] organismos e publicações[48] articulam todo esse movimento bíblico de espiritualidade e de pastoral que vai caracterizando nossa nova eclesialidade.

A Bíblia, entre nós, além disso, encontrou ministros da Igreja e do povo, selados pelo Espírito de Deus, na propagação missionária do Evangelho e até o testemunho do martírio: os "delegados da palavra"[49]. Hoje a Bíblia é, definitivamente, o livro do povo de Deus.

8) A Igreja julgada pelo Reino

Nosso amor à Igreja é um amor "pelo Reino", que, por isso, nos leva a querer vê-la cada vez mais convertida a ele. Foi isso que se quis dizer ao falar da *Ecclesia semper reformanda* ou da reforma perene[50] de uma Igreja que é *casta meretrix*. O amor maduro à Igreja deverá ser sempre um amor crítico, sobretudo quando na Igreja predominarem outros interesses que não os do Reino. Devemos superar todo amor ingenuamente triunfalista para com a Igreja, que ignora suas deficiências históricas, antigas

44. Cf. o artigo "Macroecumenismo".

45. Cf. o Diretório de organizações de Direitos Humanos da América Latina e do Caribe (*Human Rights International Reporter* – HRI), janeiro de 1990, Cambridge, Estados Unidos, resenha mais de mil organizações que trabalham pelos direitos humanos na América Latina.

46. Lembremos aqui a imensa obra da CEHILA (Comissão para o Estudo da História da Igreja na América Latina), que renovou a memória histórica do continente do ponto de vista dos pobres.

47. Carlos Mesters, Milton Schwantes, Jorge Pixley, Gilberto Gorgulho, Elza Támez, José Severino Croatto, Marcelo Barros, Pablo Richard, Javier Saravia...

48. *Estudos bíblicos, RIBLA* e as coleções de folhetos populares bíblicos produzidos e compartilhados em diferentes países do continente. A *Bibliografia bíblica latino-americana* (Editora Vozes/CEPGCR) que começou a aparecer anualmente em 1988 é o melhor expoente do ingente movimento bíblico popular latino-americano.

49. Os Delegados da Palavra nasceram em Choluteca, Honduras, em 1968 e se estenderam por toda a América Central; têm sua respectiva versão em diferentes países do continente.

50. UR 6. Cf. também LG 7, 9, 35; GS 21,43. Nem sempre a Igreja teve esta posição; cf. GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*, 10: "É por demais absurdo e altamente injurioso dizer que é necessária uma certa restauração ou regeneração (da Igreja) para fazê-la voltar à sua primitiva incolumidade, dando-lhe novo vigor, como se fosse preciso crer que a Igreja é passível de defeito, ignorância ou de qualquer outra das imperfeições humanas".

e modernas.[51] "Devemos ter consciência delas e combatê-las com a máxima energia para que não prejudiquem a difusão do Evangelho."[52]

Uma semelhante atitude crítica brota do amor e do caráter profético de Cristo, do qual todos os membros da Igreja participamos por nosso batismo. Com freqüência esta crítica tem seu fundamento também no "potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão, e porque muitos deles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus" (Puebla 1147).

ARTIGO 17 – ESPERANÇA PASCAL

Nós cremos que passamos da morte para a vida porque amamos os irmãos (1Jo 3,14). Com maior razão cremos que Ele, Jesus, passou da morte à vida porque amou a todos os irmãos e irmãs dando-lhes a prova maior, morrendo por eles, morrendo por nós.

A fé na ressurreição de Jesus é o fundamento histórico-escatológico de nossa fé. Ele é o Mestre e o Senhor, a Verdade e a Vida porque ressuscitou depois de ter sido crucificado. Mas a fé na ressurreição dos mortos, em nossa própria ressurreição, é também a razão última e a força diária de nossa esperança, a garantia de nossas lutas e a resposta final para a mentira, a injustiça e a morte.

Paulo (o fariseu perseguidor, convertido, um verdadeiro "agente da segurança do Estado teocrático", a quem o Nazareno, crucificado e ressuscitado, derrubou do cavalo de sua suficiência) diz que, se ele, Jesus, não tivesse ressuscitado e nós não ressuscitássemos com ele e por ele, seríamos os mais estúpidos da humanidade.

A fé cristã é especificamente fé na ressurreição de Cristo e de todos, e fé naquela transformação total que serão "os céus novos e a terra nova". O testemunho dos cristãos é a testificação da Páscoa. O Ressuscitado, ainda com as chagas vivas mas já gloriosas, confere a seus primeiros seguidores esta missão: "Vós sereis minhas testemunhas" (Lc 24,44-49): testemunhas de minhas lutas na terra, testemunhas de minha morte na cruz e testemunhas de minha ressurreição. Nas noites da vida e da história, toca a cada um de nós, cristãos, cristãs, exercer a missão do diácono da vigília pascal: proclamar a vitória de Jesus sobre o pecado, sobre a escravidão e sobre a morte.

51. GS 19, 36, 43; DH 12.

52. GS 43.

Dificilmente se encontraria uma palavra que sintetizasse mais dinamicamente, mais dialeticamente, com mais esperança a fé cristã e a missão da Igreja de Jesus do que esta palavra transpassada de aleluias: Páscoa.

Com a mesma ferrenha convicção com que os revolucionários acreditamos na vida e no futuro da história, os revolucionários cristãos cremos na ressurreição de Cristo, na nossa ressurreição e em nossa plenificação escatológica como Povo de Deus. Com toda a dinâmica obscuridade da fé, certamente, mas também com toda a exigente certeza da esperança. A fé pascal é a síntese pessoal e comunitária, histórica e trans-histórica da máxima dialética vida-morte.

Com razão, ao longo da história as Igrejas foram criticadas quando apelaram para a ressurreição e propugnaram a esperança sem apelar simultaneamente para a história e a justiça. A utilização da esperança desencarnada dos compromissos sociais e políticos justificaria plenamente a acusação de Marx à religião, e concretamente à religião cristã, como "ópio do povo".

Felizmente nas últimas décadas muitos cristãos e cristãs, comunidades inteiras, várias Igrejas locais,[1] souberam conjugar a mais pura fé na ressurreição com o envolvimento mais realista e apaixonado nas lutas de libertação. Talvez nem sempre e nem todas as pessoas – irmãos e irmãs, comunidades ou grupos dramaticamente isolados e acossados pela emergência da luta – terão sabido fazê-lo com a devida transparência e equanimidade. Particularmente quando e onde as Igrejas se mostraram contrárias às transformações socias e/ou eclesiais, aferradas ao *status quo* do privilégio ou de um tradicionalismo inerte; ou quando as inumeráveis mortes "antes do tempo", a injustiça estrutural, a repressão desalmada, o fracasso das utopias e a aparente vitória do mercado e a prepotência chegaram a pôr em tentação frente

1. Até regiões eclesiásticas ou conferências episcopais em suas cartas pastorais e pronunciamentos, manifestos e programas de pastoral social, bem como apelos muito significativos e angustiantes das últimas encíclicas sociais dos papas, a partir de João XXIII com a *Pacem in Terris*. E, naturalmente, entre nós, os documentos decisivos de Medellín e de Puebla.

à crueldade da esperança. O grito de Jesus na cruz – "por que me abandonaste?" – mais de uma vez foi dado entre nós, com desolada razão. A confissão de um rapaz colombiano, numa carta confidencial, traduz bem o cansaço abatido de muitos militantes latino-americanos: "é difícil crer no Reino". Porque, de fato, nossa esperança é "contra toda esperança". A esperança cristã não é um otimismo festivo. É, simultaneamente, promessa, ação e espera. A própria Bíblia, no Antigo Testamento, com suas promessas[2] bem menores do que a Promessa, se não for lida à luz da cruz e da ressurreição do Novo Testamento, engana e acaba decepcionando: os ricos, poderosos e opressores não são sempre castigados ou fracassam; nem os pobres e os justos vão sempre bem na vida, a começar pelo próprio justo Jesus de Nazaré.

No entanto, este é o desafio de nossa fé e esta é a tarefa de nossa caridade, que só podem se sustentar e serem dinamizadas na verdadeira esperança cristã.

"Esta é nossa alternativa: mortos ou ressuscitados". E, previamente e diariamente, vivos e lutando pela Vida e aferrados ao tempo e à história, plantando e construindo. No risco, para o futuro, frente à morte. São milhares os mártires latino-americanos que assim têm testemunhado, com sua fé e sua ação primeiro, e finalmente com seu sangue. E, à sombra e à luz (Ex 40,36-38) dessa "nuvem de testemunhas" (Hb 12,1) familiares, caminham e se multiplicam nossas comunidades, se conscientizam e se organizam nossos povos em marcha para "a Terra Prometida", e a América Latina, que é o "continente da morte", é simultaneamente o "continente da esperança".

Contanto que todos e cada um de nós nos lembremos que o "dar razão de nossa esperança" deve ser traduzido em atitudes, práticas e atos diários, pessoais e comunitários, na família e no trabalho, na oração e na política, na luta e na festa.

ARTIGO 18 – FIÉIS NO DIA-A-DIA

O Espírito de Deus, sobretudo desde que Deus se fez Tempo e História em Jesus de Nazaré, quer que vivamos seu Hoje em

2. Os Salmos sobretudo são generosos em promessas de sucesso, bem-estar e felicidade para o justo e de perdição e fracasso para o ímpio (Sl 1; 3; 7; 9–10; 11 etc.). Mas esta visão deve ser seriamente revisada para se encaixar no universo "cristão".

nosso hoje humano. A espiritualidade cristã, imanentemente escatológica, e mui particularmente a Espiritualidade da Libertação, quer antecipar, na práxis da esperança, aquela "plena simultaneidade de vida" que será nossa eternidade em Deus.[1] Pela fé sabemos "que toda rota é porto, e o tempo é eternidade".

A Bíblia e a liturgia nos convidam constantemente a vivermos como novos, a fazer o novo, nessa renovação ousada e diária que é a conversão: "se ouvirdes a voz de Deus, não endureçais vosso coração" (Sl 94). Ou se é santo hoje, amanhã e depois de amanhã... ou não se é santo nunca.

O Evangelho nos convida a viver com coerência pessoal até nos pequenos detalhes: "porque foste fiel no pouco eu te darei grandes responsabilidades" (Mt 25,23). Convida-nos também a viver preocupados em sermos verdadeiros diante de Deus, não em buscar a glória nem sermos vistos pelos homens (Mt 6,1-8). "Quem cumprir estes preceitos mínimos e os ensinar aos homens será declarado grande no Reino" (Mt 5,19). Olhou a "pequenez de sua escrava" (Lc 1,48). "Não passará nem um til da lei" (Mt 5,18). É preciso se preocupar com as grandes causas, mas sem descuidar das pequenas coisas (Mt 23,23).

O Concílio Vaticano II, no capítulo quinto da *Lumen Gentium*, dedicado ao chamado universal à santidade, apresenta um tipo de santificação muito apegado à vida diária concreta. Ao passar em revista a santidade devida a cada estado de vida (n. 41), para todos eles insiste na necessidade de chegar à santidade não tanto através de gestos extraordinários e esporadicamente heróicos, mas, sobretudo, pelo exercício diário das obrigações de cada um, "nas condições, ocupações ou circunstâncias de sua vida".

Nossa própria temporalidade reclama de nós esse realismo cotidiano na realização de nossas aspirações e responsabilidades. O sentido e o destino de nossas vidas nós os decidimos diariamente: "eu sou o dia de hoje".[2]

Jesus, a quem queremos seguir, "fez bem todas as coisas" (Mc 7,37). Os evangelistas recolheram em muitos conselhos e parábolas o supremo valor da pequenez e da cotidianidade. O Evangelho nos convida a viver com coerência pessoal até os mínimos detalhes: "porque foste fiel no pouco, eu te confiarei grandes responsabilidades" (Mt 25,23). "Quem cumprir estes preceitos

1. *Tota simul et perfecta possessio,* no dizer de Boécio.

2. P. CASALDÁLIGA. *Todavía estas palabras*. Estella, Verbo Divino, 1989.

mínimos e os ensinar aos homens será declarado grande no Reino" (Mt 5,19). "Não passará um til da lei sem ser cumprido" (Mt 5,18). No ordinário não se pode ser ordinário; e até no ordinário se deve ser revolucionário.[3] E Paulo dá como programa aos cristãos de todos os tempos a santificação de tudo o que se fizer na complexidade e na simplicidade da vida: "quer comais, quer bebais, quer façais qualquer outra coisa, fazei tudo para glória de Deus" (1Cor 10,31). Nosso próprio corpo, nossa vida inteira e diária deve ser nosso culto agradável a Deus (Rm 12,1s), nosso sacerdócio universal (1Pd 2,4-10).

A Espiritualidade da Libertação, por querer viver como distintivo seu a opção evangélica pelos pobres, não só se regozija em Deus "que olhou a pequenez" da menina Maria (Lc 1,48) e que revelou os segredos do Reino aos pequenos e iletrados deste mundo (Lc 10,21), mas procura também tornar-se "pequena" na fidelidade constante ao pequeno de cada dia. Na convivência partilhada, talvez dolorosa mas também lutadora e cheia de esperança das maiorias pobres que formam nosso povo. As grandes causas da libertação vão se realizando nos pequenos gestos da vida diária. Também isso Jesus nos ensinou: é preciso atender às grandes causas, mas sem deixar de considerar as pequenas coisas (cf. Mt 23,23).

A utopia é nossa causa, porque somos esperança e libertação; mas a utopia só se torna crível quando é forjada no dia-a-dia, assim como o dia-a-dia só se torna suportável pela força da utopia.

No artigo "Fiéis no dia-a-dia" do cap. II descemos a muitos detalhes práticos da vida pessoal, familiar e social que devem concretizar essa fidelidade para que a Espiritualidade da Libertação seja eficazmente libertadora das pessoas e da sociedade. Aqui, explicitando essa espiritualidade como cristã, devemos lembrar-nos, por um lado, das mesmas exigências e potencialidades de uma autêntica espiritualidade humana na América Latina, e, por outro lado, das específicas responsabilidades e possibilidades da espiritualidade vivida na fé, na esperança e no amor.

O hoje de Deus no nosso hoje humano exige que oremos cada dia, sem interrupção (1Ts 5,16). É incompreensível, e acabaria sendo fatal, que um cristão, e mais ainda um agente de pastoral

3. Segundo o adágio clássico "in ordinariis non ordinarius".

dedicado à libertação, devido às urgências da ação e aos muitos compromissos da entrega, deixasse um dia sua oração. Ou se ora diariamente, para acolher diariamente o hoje de Deus – sua Palavra, seu perdão, seu Espírito – ou se acaba perdendo o próprio hoje – a realização pessoal e a missão apostólica.

O hoje de Deus em nosso hoje humano exige que nos abramos cada dia, com entranhas de misericórdia e de justiça, a toda necessidade, a qualquer clamor, a toda reivindicação e luta, em casa, na rua e no trabalho, na esquina do bairro, na vereda do campo ou no amplo mundo. Não podemos ser misericordiosos somente nas horas previamente estabelecidas ou dentro dos serviços programados na pastoral ou no movimento popular. O programa e a pressa, a ação e a revolução freqüentemente nos fazem passar ao largo diante do caído à margem do caminho (Lc 9,29-37).

O hoje de Deus vai se tornando nosso hoje humano à medida que nos formamos integralmente como pessoas individualmente, como pessoas em relação interpessoal e como pessoas em sociedade. A fidelidade cristã, na Espiritualidade da Libertação, e sem nunca imaginar que isso é tarefa de monges ou luxo de Primeiro Mundo, deve nos obrigar fecundamente ao estudo. Leitura e estudo pessoal, participação nos cursos e encontros, sem chegar tarde, sem estar distraído, assimilando para a vida e para a prática, com uso evangelicamente crítico dos meios de comunicação e dos programas políticos, sociais e culturais.

O hoje de Deus, como Igreja de Jesus que somos, porque é vontade do Pai (Ef 1,9-10) e testamento pascal de seu Filho (Jo 17,11), nos pede para ir realizando o ecumenismo diário na convivência com outros irmãos e irmãs cristãos, nas obras conjuntas de umas e outras Igrejas, no esforço libertador por acelerar o ecumenismo, que deve sair do papel dos grandes princípios ou dos congressos interconfessionais para a prática diária. Sem se desanimar com as contradições e até decepções que a vivência do ecumenismo comporta. Sabendo também discernir – em nós e nos outros – entre a evangelização e o sectarismo, entre o fervor das testemunhas e a alucinação dos fanáticos.

O hoje de Deus, enquanto sociedade humana que somos, postula de nosso compromisso político o empenho em realizar a alternativa social, o possível socialismo utópico, a nova ordem mundial que sonhamos, nas concreções do bairro ou da categoria trabalhista ou da cooperativa... Somente faz revolução quem a vai fazendo.

Neste particular os cristãos, que ao longo dos séculos temos sido criticados, com razão demais, por transferir tudo para a eternidade, devemos dar testemunho de um esforço diário aferrado à progressiva realização do Reino. E aqui, como em nenhum outro lugar, somente a inclaudicável fidelidade diária dará razão de nossa esperança. A eternidade vai sendo o dia de hoje.[4] O passado acabou, o futuro não chegou; o presente é nossa melhor oportunidade, nosso *kairós*. Só podemos ser eternos a partir do cotidiano.

Pela palavra e pela vivência histórica de Jesus de Nazaré sabemos muito bem que nos chamamos e somos filhos e filhas de Deus (1Jo 3,1). Esta consciência de fé nos possibilita viver o pesado dia-a-dia com aquela atitude de infância espiritual tão essencialmente evangélica. "Se não vos fizerdes como crianças, não entrareis no Reino" (Mt 18,1-4); com aquela despreocupada ocupação[5] dos pássaros e lírios do campo que Jesus pede a seus discípulos: "não vos preocupeis com o que ireis comer ou beber" (Mt 6,31-33), pois "cada dia tem suas próprias dificuldades" (Mt 6,34). O clássico abandono nas mãos do Pai tem plena vigência em nosso meio ambiente de desesperos e violências. E o conselho dos velhos mestres espirituais, na boca de Inácio de Loyola, pode ajudar-nos a conjugar dialeticamente a confiança da criança com a apaixonada dedicação militante, "como se tudo dependesse de nós, mas sabendo que tudo depende de Deus".

Dito em verso:

"Consejo que doy me doy:
lo que has de pasar mañana,
no quieras sufrirlo hoy.
Lo que hoy no puedas hacer
déjalo para mañana
o hasta, quizá, para ayer".[6]

Conselho que dou me dou:
o que deverás passar amanhã,
não queiras sofrer hoje.
O que hoje não puderes fazer
deixa para amanhã
ou até, talvez, para ontem.

4. Wolfgang GRUEN. *Um tempo chamado hoje*. São Paulo, Paulinas, [6]1965.

5. Na expressão de Mons. Sergio Méndez Arceo, inesquecível profeta da libertação e sempre presente patriarca da solidariedade.

6. P. CASALDÁLIGA. *De una tierra que mana leche y sangre*, em preparação.

ANEXOS

1 – AS 7 CARACTERÍSTICAS DO POVO NOVO

De mulheres novas e de homens novos nasce o povo novo

1) A lucidez crítica

a) Decodifica a realidade à luz da fé e através das mediações sociais, políticas e econômicas.

b) Estuda, avalia, é dialética.

c) Não se deixa enganar pelas aparências, nem pelas promessas, nem pelas esmolas.

d) Sabe ler a conjuntura local, continental, mundial e penetra na parte oculta das estruturas de dominação e de alienação.

e) Caminha com os pés no chão da realidade, com o ouvido atento ao clamor dos pobres e aos sofismas dos ricos, com os olhos abertos aos processos da história e ao horizonte da utopia.

f) É lúcida e é luz.

2) A contemplação sobre a caminhada

a) Vive aberto ao mistério do Deus que é Vida e Amor,

– em sua Trindade, que é a melhor comunidade;
– na história, que também é seu Reino;
– e no universo, que é também sua casa.

b) "Tropeça com Deus nos pobres", professa-o na prática da justiça e da caridade e o celebra na oração pessoal, familiar e comunitária.

c) Caminha enamorado da esposa natureza, acompanha todos os caminhantes no diálogo intercultural e com a ternura da gratuidade, e ama sua gente, sua terra e seu tempo com um coração ecumenicamente jovem.

d) Sonha, ri, canta, dança, vive.

e) Veste-se de símbolos e de ritos, antigos e novos, conserva a memória subversiva e exerce a criatividade alternativa.

f) Cultiva a identidade étnico-cultural, a sensibilidade social e a historicidade política.

g) Tem como tela de televisão a mirada da consciência, a sabedoria da realidade e a revelação da Bíblia.

3) A liberdade dos pobres

a) Despojado de privilégios e de acumulação e jogando sua sorte com os pobres da terra, promove a civilização da pobreza humanizadora contra a civilização da riqueza desumana.

b) É pobre para ser livre e é livre para libertar.

c) Partilha da pobreza solidária e combate a pobreza injusta.

d) Da liberdade faz seu alento e sua canção, e da libertação seu combate e sua vitória.

e) É parcial como o Deus dos pobres, radical como o Jesus das Bem-aventuranças, livre como o Espírito de Pentecostes.

4) A solidariedade fraterna

a) Faz da solidariedade o nome novo da paz, a nova práxis do amor e a nova dinâmica da política.

b) Acolhe, compartilha, serve.

c) Com-padece, se co-indigna, co-milita, con-celebra.

d) Não discrimina nem pelo sexo, nem pela raça, nem pela crença, nem pela idade.

e) Porque sabe que é filho de Deus, procura ser irmão de todos.

f) Luta por fazer dos vários mundos um só mundo humano.

g) Promove a organização em todos os níveis, mas sem fanatismo, sem dogmatismo e sem proselitismos.

5) A cruz e a conflitividade

a) Sabe que a existência é milícia, que o Reino sofre violência e que na Cruz está a vida.

b) Abraça a cruz salvadora de Cristo, mas destrói todas as cruzes opressoras.

c) Nunca foge da renúncia pelo Reino, nem se esquece do domínio de si, nem se nega à convivência, ao trabalho, à libertação.

d) Assume as grandes causas sem medo da conflitividade, apesar da perseguição e até a entrega do martírio.

6) A insurreição evangélica

a) Pela Boa-Nova do Evangelho e na incansável construção da utopia, rebela-se contra os mecanismos do lucro e das armas, do consumismo e da dominação cultural, do fatalismo e da conivência.

b) É opção, militância, profecia.

c) Luta contra todos os ídolos da sociedade e da religião, em rebelde fidelidade a Deus e à humanidade.

d) Insurge-se constantemente, pela conversão pessoal, na renovação comunitária e ecumênica da Igreja e para a revolução democrática da sociedade.

7) A teimosa esperança pascal

a) Espera "contra toda esperança", no meio das decepções, na monotonia diária, apesar dos fracassos e contra as evidências do triunfo do mal.

b) Mantém a coerência das testemunhas fiéis, propaga a "perfeita alegria" dos utópicos e organiza a esperança dos pobres.

c) Na alegria e na dor, no trabalho e na festa, na vida e na morte, vai se fazendo páscoa na Páscoa.

d) Avança na conquista da Terra Prometida, pelos caminhos da Pátria Grande, para a Pátria Maior.

2 – CONSTANTES DA ESPIRITUALIDADE DA LIBERTAÇÃO

1) A profundidade pessoal

A Espiritualidade da Libertação é verdadeira "espiritualidade": consiste principalmente em "viver com espírito", e não se reduz a práticas externas nem a interpretações teóricas. Situa-se na profundidade humana e no nível da opção fundamental e das motivações maiores que animam a pessoa, o grupo, as comunidades. É mística, disposição, força, in-spiração, "espírito"...

Os movimentos e práticas da libertação e a própria Teologia da Libertação têm sua raiz e seu crédito em algo anterior a eles mesmos: a rica experiência espiritual que palpita neste continente.

2) O Reinocentrismo

A Espiritualidade da Libertação é uma espiritualidade do Reino de Deus. O Reino de Deus é a pedra angular de todo o seu edifício, porque o considera o único absoluto, em comparação com tudo o mais (*Evangelli Nuntiandi*, 8). É "reinocêntrica".

Está marcada pela redescoberta teológica do caráter histórico-escatológico da mensagem de Jesus: a causa de Jesus, aquilo pelo que viveu e lutou, morreu e ressuscitou. O Reino de Deus constitui efetivamente o centro de sua pregação e de sua prática. Porque é seguimento de Jesus, a Espiritualidade da Libertação faz do Reino de Deus seu centro, sua missão, sua esperança. E concebe toda a vida cristã em torno do Reino.

Porque é reinocêntrica a Espiritualidade da Libertação, por um lado, submete à crítica qualquer sociedade fechada sobre si; e, por outro lado, submete também à crítica a própria Igreja quando em suas estruturas cede à tentação de um eclesiocentrismo que nega a centralidade do Reino. Nas Igrejas cristãs houve e há muitas espiritualidades que não são exatamente reinocêntricas. A Espiritualidade da Libertação crê que a Igreja é "germe e princípio" do Reino e está a seu serviço (*Lumen Gentium*, 5).

3) Uma espiritualidade do essencial e universal cristão

Porque é espiritualidade "cristã" da libertação, a Espiritualidade da Libertação quer ser uma espiritualidade do próprio e/Espírito de Jesus (a *ipsissima intentio Iesu*). Procura centrar-se no seguimento de Jesus e na continuação da mesma luta sua. Não se centra em aspectos colaterais do universo cristão.

Simultaneamente, porque é espiritualidade "da Libertação", se concentra no mais universal, urgente e decisivo do universo humano: a realidade dos pobres e seu grito pela vida, pela justiça, pela paz, pela liberdade, contra a dominação e a opressão. Quem não capta ou não assume esse clamor central da realidade, não pode entender a Espiritualidade da Libertação nem será capaz de torná-la coerente e crível.

A Espiritualidade da Libertação é uma espiritualidade para todos. Não é só para supostos profissionais da espiritualidade. É para o cristão ou a cristã sem adjetivos, antes de e durante qualquer concreção de estado, de carisma ou de ministério, porque está centrada na "vocação cristã".

4) A localização

A Espiritualidade da Libertação quer viver o mistério da encarnação situando-se:

a) Na realidade

Sua metodologia sempre parte da realidade, procurando conhecê-la e interpretá-la da melhor maneira possível. Suas vivências estão marcadas por esse "realismo" onipresente. E, em sua ação, pretende sempre também voltar à realidade, para agir sobre ela e transformá-la. Faz da realidade matéria da experiência de Deus.

b) Na história

A Espiritualidade da Libertação perscruta sempre os "sinais dos tempos", a "hora", o "kairós", o "hoje de Deus" e o hoje humano. Está atenta à conjuntura. Procura captar e viver os processos históricos.

c) No lugar: o continente

É espiritualidade "latino-americana"; não porque não há outras no continente, mas porque ela nasceu aqui, e é a que com mais veracidade assume a identidade, os desafios e as experiências do continente. É por isso também a que mais reivindica a autoctonia e a alteridade de nossos povos e de nossas Igrejas.

d) Nos pobres

Está marcada decisivamente pela opção pelos pobres, assume sua causa, participa de suas lutas, e os eleva à condição de sujeitos e protagonistas na sociedade e na Igreja. É dirigida pela lógica das maiorias. E diante de cada nova situação, para ser fiel, se pergunta: o que diz o Evangelho? Como ficam os pobres? Os pobres são seu "lugar social" porque são o lugar social mais universal e discernidor, porque são o lugar social majoritário da América Latina e porque são o lugar social salvífico do Evangelho.

e) Na política

Como conseqüência de seu reinocentrismo, a Espiritualidade da Libertação está inserida numa leitura também histórica e política do Evangelho e da Igreja. Concebe a vida do ser humano como um chamado a construir na história a utopia que Deus nos revelou em Jesus: o Reino.

Para além de toda privacidade, abre-se ao político, às coordenadas geopolíticas, à estruturação da vida humana na sociedade nacional, continental, mundial.

Acarreta uma "santidade política".

5) A crítica

Herdeira também, no tempo, da primeira e da segunda ilustrações; prevenida pelas "suspeitas"; formada pela experiência revolucionária; experimentada pela crise do "socialismo real" e até, de longe, pela pós-modernidade, a Espiritualidade da Libertação, como a Teologia da Libertação, é naturalmente crítica e rejeita a ingenuidade pré-crítica do pensamento idealista ou estruturalista.

Como a Teologia da Libertação, a Espiritualidade da Libertação procura estar sempre consciente do lugar social que ocupa, do jogo que inevitavelmente – consciente ou não – se faz num ou noutro sentido, dentro da correlação de forças da sociedade. Por isso examina seu "a partir de onde" age, e se interroga pelo papel que desempenha a Igreja, a instituição, a fé, a religião, na sociedade e na história, e se o desempenha à luz do Evangelho e da dinâmica do Reino.

Tem consciência de que entre o Evangelho e nossa fé sempre há "mediações" inevitáveis: culturais, ideológicas, hermenêuticas...

Sabe que não há neutralidade possível. Conhecer é interpretar. E toda leitura é interessada. A Espiritualidade da Libertação não pretende uma "neutralidade" asséptica impossível, nem se deixa enganar ingenuamente pelos que se dizem neutros. A Espiritualidade da Libertação tem consciência de ser "interessada", mas por isso mesmo examina seus interesses – no exercício de uma nova ascética – procurando fazer com que coincidam com os interesses do próprio Evangelho: Libertação para todos. Não pretende outra objetividade senão a de coincidir com o objetivo de Jesus, nem outra neutralidade além da neutralidade daquele Jesus que se manifestou apaixonadamente partidário da Vida e como Boa Notícia para os pobres.

6) A práxis

A primazia da práxis sobre todo delineamento meramente especulativo ou abstrato, tão característica do pensamento moderno, é também característica da Espiritualidade da Libertação. Seu objetivo último é que chegue o Reino, quer dizer, a gradual transformação da realidade histórica total, por uma práxis integral, sempre rumo à utopia querida pelo próprio Deus.

Além da influência do pensamento moderno, para a Espiritualidade da Libertação a práxis é herança de família, desde as ações libertadoras de Deus e as reivindicações dos profetas do Antigo Testamento, até a atuação dos mártires e militantes de nossa América, passando pela vida inteira de Jesus de Nazaré.

A injustiça oculta a verdade e faz a mentira. A verdade cristã "se faz", na caridade. Seguir a Jesus é "praticá-lo".

7) A integralidade: sem dicotomias e sem reducionismos

Para a Espiritualidade da Libertação a realidade, sendo dialética, é unitária e integral:

a) não está dividida verticalmente (o natural e o sobrenatural, o material e o espiritual, a história profana e a história sagrada);

b) nem horizontalmente (este mundo e o outro, o tempo e a eternidade, a história e a escatologia);

c) nem antropologicamente (o indivíduo e a sociedade, a pessoa e a comunidade, o interior e o exterior, o privado e o público, o religioso e o político, a falsa alternativa entre a conversão pessoal e a transformação estrutural).

Não é transcendentalista, mas é transcendente; não é imanentista, mas aceita e vive o compromisso na imanência. A dimensão da transcendência torna-se "transparência" na imanência.

Nem é espiritualista, com um Deus sem Reino; nem é materialista, com um Reino sem Deus. Vive a síntese integrada que Jesus viveu e nos revelou: pelo Deus do Reino e pelo Reino de Deus.

EPÍLOGO

CAMINHAR PARA CHEGAR

Gustavo Gutiérrez

Motivado por uma leitura das páginas anteriores, me seja permitido voltar à primeira palavra (prólogo) de Pedro Casaldáliga.

Nela era evocada a figura de um grande místico que recebeu também o dom da poesia e nela nos soube falar com beleza dos afãs, das solicitudes e das alegrias da subida do Monte Carmelo. Livre como todo místico, e livre também como todo verdadeiro poeta, aceitou, para benefício nosso, andar no compasso da explicação e da pedagogia. Ele a chama "Declaração", como recorda e segue, como poeta também, Pedro Casaldáliga. Mas não pode evitar de nos dizer finalmente que "para o justo não há lei" e que tudo o que podia fazer era compartilhar sua experiência do Deus que dava sossego a sua alma.

Isso é o que muitos cristãos vivem e fazem na América Latina. Sem alcançar as alturas expressivas de um João da Cruz, também há uma grande beleza na forma em que, com palavras e com gestos, comunicam sua vivência de Deus. Experiência do Deus da Vida dentro de uma situação marcada pelo despojo e pela morte prematura. Noite escura da injustiça pela qual transita o povo latino-americano.

Particularmente escura para esses cristãos que consideram que a pobreza presente entre nós é contrária à vontade de Deus e que a solidariedade com o pobre e a luta pela justiça são exigências cristãs ineludíveis. Motivo pelo qual se tornam passíveis de perseguição e até de suspeitas a respeito de sua fidelidade à Igreja na qual nasceram, com a qual comungam e a partir de cujo anúncio do Reino tentam compreender a situação de nosso continente.

O testemunho de João da Cruz pode, por causa de tudo isso, ajudar-nos a compreender melhor o itinerário espiritual empreendido por muitos na América Latina. Que interesse pode ter para nós o santo da Subida ao Monte Carmelo, das noites escuras e das purificações, e dos desposórios com Deus, que parecem tão distantes da vida cotidiana? Que interesse pode ter para nós o místico para quem temas como justiça social parecem estranhos, que nunca comentou nem citou Lc 4,16 ou Mt 25,31, textos tão importantes na vivência de cristãos na América Latina e em nossa reflexão? Que interesse podemos ter por este grande e admirável cristão, mas que parece distanciado de nossas preocupações?

Índias melhores

Seria tentador e simpático jogar com um futurível. Por exemplo, imaginando João da Cruz no México (para onde teve de ir, enviado para uma espécie de exílio) vivendo sua fé num continente que nas décadas anteriores perdera grande parte de sua população. Não obstante, o santo, com a saúde minada e consciente de suas escassas forças, renuncia finalmente à designação. Escreve ao frade encarregado da empresa que "já abandonara a idéia das Índias e tinha vindo a Peñuela (onde morreria pouco depois) para embarcar para outras Índias melhores (...) que as verdadeiras Índias eram estas outras e tão ricas em tesouros eternos". Como teria vivido o carmelita sua experiência de Deus no México?

Seria tentador também, e um tanto mais sério, lembrar sua experiência familiar de pobreza, e a perseguição que sofreu por sua inquietação reformadora. Seguindo este caminho talvez pudéssemos encontrar uma ponte, algo que nos comunicasse com ele desde a América Latina. Também poderíamos remexer em seus escritos e encontrar textos como aquele em que denuncia os satisfeitos, aos quais os pobres dão nojo, o que é contrário, diz o santo, à vontade de Deus.

Honestamente, porém, não creio que nestas coisas resida o principal interesse de João da Cruz para a presente realidade da América Latina. Creio que isto deva ser buscado em outro lado, não porque o anterior não tem importância, mas porque não é exatamente por isso que seu testemunho e sua obra são importantes para nós.

Há pessoas universais pela extensão de seus conhecimentos, pela influência imediata em seu tempo, pela diversidade e número de seus discípulos. Há as que são universais pela intensidade de sua vida e de sua reflexão; mais do que percorrer a terra com suas idéias, vão ao próprio centro dela e se encontram, por isso, eqüidistantes de tudo o que sucede na superfície. João da Cruz é uma pessoa assim, universal por ser singular, de uma universalidade concreta, diria Hegel. Se é assim, se João da Cruz é um homem universal por estas razões, não deveria ser alheio ao que hoje acontece na América Latina. E não é.

Neste continente nos fazemos uma pergunta lacerante: como dizer "Deus te ama" ao pobre, ao oprimido, ao insignificante? De fato, a vida diária dos pobres parece ser o resultado da negação do amor. A ausência do amor é, em última instância numa análise de fé, a causa da injustiça social. A pergunta "como dizer ao pobre 'Deus te ama'?" é muito mais ampla do que nossa capacidade de responder a ela. Sua amplidão (anchura), para usar uma palavra querida de João da Cruz, torna nossas respostas muito pequenas. Mas esta interrogação está ali, inevitável, exigente, questionante. A obra de João da Cruz acaso não é um esforço titânico para nos dizer que Deus nos ama? Não está ali, no próprio centro da revelação cristã, o interesse que possamos ter, desde a América Latina, por este testemunho e por esta obra? João da Cruz não foi acaso alguém que fez um esforço imenso para nos dizer que, quando tudo cessar, nosso "cuidado" ficará "entre as açucenas esquecido"? Nossa preocupação a respeito de como dizer ao pobre que Deus é amor?

A gratuidade

No testemunho e na obra de João da Cruz aparece com força algo profundamente bíblico: a gratuidade do amor de Deus. Ora, não há nada mais exigente do que a gratuidade. O fato de dever ter casa chega a um limite e fica satisfeito quando a obrigação é cumprida. Isto não acontece com a gratuidade do amor, porque não tem fronteira. Quando Paulo diz a Filêmon (nessa epístola tão esquecida entre os cristãos): "eu sei que farás mais do que te peço", é uma sugestão aberta à criatividade permanente. Não há nada que exija mais do que o amor gratuito.

João da Cruz nos lembrou que ser crente é pensar que Deus basta. A noite dos sentidos, a noite espiritual devem nos desnudar e finalmente nos livrar de idolatrias. A idolatria na Bíblia é o risco de todo crente. Idolatria significa confiar em algo ou em alguém que não é Deus, entregar nossas vidas ao que temos fabricado

com nossas mãos. Muitas vezes oferecemos vítimas a esse ídolo, por isso os profetas ligam estreitamente a idolatria e o assassinato.

São João da Cruz nos ajuda a descobrir uma fé que não se apóia em ídolos, em mediações que encobrem Deus; é por isso que o personagem bíblico Jó é tão importante para ele. Não é de estranhar que o chame de profeta. Tem razão, ele era profeta. Um estudo do vocabulário do livro de Jó o aproxima mais dos livros dos profetas do que dos livros sapienciais. Numa situação de extrema marginalização e pobreza Jó encontra a linguagem apropriada para falar de Deus: a linguagem da gratuidade. A grande mensagem do livro de Jó é esta: o amor gratuito de Deus está no começo de tudo e dá sentido a tudo. É Deus quem faz chover no deserto, ali onde ninguém vive, simplesmente porque gosta de ver chover. O livro de Jó não nos explica o porquê do sofrimento, não nos dá uma receita para vivê-lo e para começar a compreendê-lo. Neste sentido é também importante o interesse de nosso santo por outro personagem bíblico: Jonas. A gratuidade do amor de Deus leva ao perdão que esse judeu nacionalista, que é Jonas, não quer aceitar.

Na América Latina estamos convencidos de que nosso maior problema em matéria de crença não é a rejeição de Deus mas a idolatria. O risco do crente é idolatrar o poder e o dinheiro; esta idolatria do poder e do dinheiro é sempre, numa análise de fé, a razão da pobreza, da miséria, da injustiça. Não devemos esquecer que a América Latina é o único continente que é simultaneamente cristão e pobre; neste fato há algo que não funciona como deveria; de fato, os mesmos que proclamam sua fé no Deus de Jesus esquecem ou espoliam a maioria desse povo.

Também estamos convencidos, e João da Cruz nos ajuda a entendê-lo, que no processo de libertação podemos criar, fabricar nossos próprios ídolos. Por exemplo, o ídolo da justiça. Parece estranho falar assim, mas a justiça pode se transformar em ídolo se ela não estiver colocada no contexto da gratuidade, se não houver amizade com o pobre nem compromisso com ele. A gratuidade dá os contornos da justiça e sentido para a história. A justiça social (por importante que seja, e é) pode ser também um ídolo e temos de nos purificar disso para afirmar com clareza que só Deus basta, e deste modo dar à própria justiça a plenitude de seu sentido.

Do mesmo modo o pobre com o qual queremos nos comprometer, ser solidários, pode se transformar num ídolo. Um exemplo disto é a idealização do pobre que alguns fazem na América Latina como se tivessem de provar a si mesmos e aos outros que todo pobre é bom, generoso, religioso e que por esse motivo se deve estar comprometido com ele. No entanto, os pobres são seres humanos perpassados pela graça e pelo pecado como qualquer outro ser humano: idealizar o pobre não leva à sua libertação. A razão de nosso compromisso com o pobre não é porque os pobres são necessariamente bons, mas porque Deus é bom. Como é normal, entre os pobres há de tudo. O pobre e a pobreza podem se converter num fio sutil que nos amarra a um tipo de idolatria. Nisto é importante o empenho de João da Cruz em pôr abaixo tudo o que não manifestar a Deus e só a Deus.

Não falo somente dos ídolos do dinheiro e do poder, também me refiro àqueles que são solidários com os pobres e podem fabricar para si mesmos outros ídolos. Há mais, e gostaria de ficar bem claro porque digo isto com muita convicção: outro ídolo pode ser nossa própria teologia, a que tentamos elaborar na América Latina a partir da realidade de sofrimento e de esperança de nosso povo. Ela pode igualmente se afastar das realidades que lhe deram vida para se converter, por exemplo, numa moda na igreja universal. Aqueles que assinam os textos mais conhecidos desta perspectiva teológica aparecem como os representantes da Igreja latino-americana que procura estar comprometida com os pobres. Mas não é necessariamente assim. São os cristãos de nosso povo pobre e maltratado que expressam as vivências mais profundas. São anônimos para os meios de comunicação e para uma certa consciência da Igreja universal, mas não para Deus. Eles vivem diariamente seu compromisso com os últimos e desvalidos de nossos países. Acho que também aqui há um perigo de idolatria: inclusive de nossa própria reflexão sobre a fé, por honesta que seja, pode ser um empecilho. E mais uma vez João da Cruz, com o bisturi de sua experiência e de sua poesia, elimina o que está infeccionado, aquilo que tampa nossa visão de Deus. Por isso é importante para nós.

Para terminar este ponto – para mim o mais importante – gostaria de lembrar um verso de Luís Espinal, assassinado na Bolívia: "Senhor da noite e do vazio, gostaríamos de saber entregar-nos em teu regaço impalpável confiadamente, com a segurança de crianças". Finalmente apontamos para isso no que chamamos de processo de libertação. Sempre pensamos assim.

O caminho

É um tema de São João da Cruz que é particularmente expressivo e dizente. Além disso se trata de uma fecunda imagem bíblica. O caminho supõe tempo, supõe história, e esse tempo e essa história estão em João da Cruz de uma maneira muito peculiar, tanto que podem passar despercebidos. O título de uma novela de Manuel Scorza, um escritor peruano, poderia expressar a sensação que sentimos ao lê-lo; chama-se "A dança imóvel". Algo disso existe em João da Cruz: move-se, desloca-se, avança, e ei-lo no mesmo lugar. Há uma mobilidade muito grande e um sentido da história, ou do tempo, muito profundo e ao mesmo tempo uma fixação em Deus. Naturalmente apela com freqüência para a grande experiência de fé do povo judeu, o Êxodo, como também poderia apelar para essa fórmula tão particular dos Atos dos Apóstolos, única no Novo Testamento, que chama a Igreja, a fé cristã de "o caminho". Na Bíblia, nesse livro de reflexão teológica sobre o Êxodo que é o Deuteronômio, nos é dada a resposta a uma pergunta aparentemente banal, que às vezes os cristãos não nos fazemos, mas que os judeus sempre tinham muito presente: por que quarenta anos? O fato ocorreu entre Egito e Palestina; a distância é pequena.

Deixo de lado as interpretações simbólicas que são dadas sobre o assunto. O Deuteronômio dá uma explicação: é para que haja um duplo conhecimento, para que o povo conheça seu Deus e para que – antropomorficamente falando – Deus conheça seu povo. Essa é a razão da longa caminhada. Deuteronômio cap. 8 nos explica que este duplo conhecimento ocorreu no caminho. Isto é também, me parece, o que encontramos em João da Cruz. Neste caminho há um duplo conhecimento; como ele diz, se sai para chegar, não se sai para caminhar, se caminha para chegar, se sai para ir a outro lugar. Esse conhecimento dá-se num diálogo com Deus.

Nós na América Latina procuramos entender o processo de libertação como um caminho não só para a liberdade de ordem social e política (que é capital) mas também, e sobretudo, para a amizade plena com Deus e entre nós. É mais uma vez o que entendemos pela fórmula "opção preferencial pelo pobre"; esse é o caminho, e cremos que implica em tempo. A preferência não é entendida sem o contexto da universalidade do amor de Deus: nenhuma pessoa está excluída dele, porém os pobres e oprimidos são os privilegiados de seu amor. Preferir, como a palavra diz,

significa que algo é primeiro, que vem antes de outras coisas. A preferência pelo pobre supõe o ambiente da universalidade e essa preferência tem uma razão última: "o Deus de Jesus Cristo". Não se trata de nossa análise social, nem de nossa compaixão humana, nem de nossa experiência direta do pobre; esses são certamente motivos válidos e importantes, mas não são a razão final. Em última instância a opção pelo pobre é uma opção teocêntrica, uma vida centrada em Deus. Como queria João da Cruz.

Além disso, João da Cruz nos recorda num de seus textos um dado bíblico fundamental: na medida em que cresce o amor por Deus, cresce o amor pelo próximo. E vice-versa. Não estamos perante algo estático; é um processo. No fundo da experiência de compromisso com o pobre, que muitos cristãos têm na América Latina, há um desejo muito profundo de encontrar a Deus no face-a-face paulino que João da Cruz aplica com razão a Jó a quem Deus fala pessoalmente, revelando-lhe a gratuidade de seu amor.

A liberdade

O célebre "por aqui não há caminho" não indica o trecho mais fácil da subida ao monte mas o mais difícil. Até então era possível seguir algo traçado; a partir dali é preciso continuar criativamente, e com firmeza. João da Cruz viveu essa liberdade quando optou por ser carmelita descalço, quando se negou a aceitar as pressões para que renunciasse a essa condição, quando safou-se da prisão. Podemos chamá-la de liberdade, mas haveria também outra maneira de chamar essa atitude: teimosia. João foi um grande teimoso, como todos os santos (isto não quer dizer que todos os cabeças-duras sejam santos...). É uma atitude espiritual: "Onde está o Espírito está a liberdade", segundo a célebre frase de São Paulo.

Na América Latina entendemos a liberdade como a meta da libertação. A libertação não é nosso fim, é um processo, é o caminho de um povo, não é a chegada. Experimentamos também durante este tempo que o referido caminho para a liberdade não é algo traçado de antemão. A imagem bíblica do deserto que João da Cruz lembra está ali para nos dizer que não há rota delineada, nem no deserto nem no mar. Entre nós, também, este caminho da libertação para a liberdade supõe criatividade, fazer nosso caminho, forjar nosso itinerário. "Livres para amar" é uma fórmula que usamos com freqüência para falar de nossa maneira

de entender o fato de sermos cristãos; ela se inspira na Epístola de São Paulo aos gálatas (cf. 5,1.13). Ninguém me tira a vida, "eu a dou" (Jo 10,18), diz Jesus numa extraordinária expressão de liberdade. Essa é a liberdade que nos importa e por isso João da Cruz, como todo homem espiritual, é um homem livre, e por isso tão perigoso muitas vezes. Assim acharam muitos de seus contemporâneos. Assim são vistos muitos cristãos na América Latina.

A alegria

O gozo, diria São João da Cruz. Está muito claramente presente nas canções, no Cântico Espiritual, onde a imagem do amor no casal humano, experiência profunda de alegria, lhe permite falar do gozo do encontro com o Senhor. Ao mesmo tempo se trata de uma alegria vivida no meio da dificuldade, subindo a encosta de um monte no meio do sofrimento. Penso que a experiência de pobreza de João de Yepes, o fato de ter sido pobre, deve tê-lo marcado num profundo sentimento de dor. De fato, a experiência do pobre é a de ser insignificante e marginalizado. Ter visto sua mãe mendigar, ter ele mesmo mendigado, são experiências muito profundas; nosso contato hoje com os pobres nos faz ver que suas vidas ficam com uma marca, não de tristeza, mas sim de dor profunda; e é por isso que apreciam mais que outros os motivos de estarem contentes. Também sua experiência de prisão, na qual temia inclusive perder a vida, faz parte deste sofrimento; seu gozo é, portanto, para dizer em termos cristãos, pascal, de superação do sofrimento, de passagem para a alegria. Eu diria que atualmente não há, na América Latina, maneira de estar perto do pobre sem comungar com sua dor e com suas razões de alegria. Como cristãos nos sentimos amados por Deus, razão fontal de nosso gozo.

Mas, como dizia há pouco, sofrimento não significa necessariamente tristeza. Aprendi isto de uma pessoa que dizia numa comunidade cristã: "é possível sofrer e ser alegre; o que não é possível é estar triste e ser alegre; isso não pode ser". Tinha toda a razão. A tristeza é o dobrar sobre si mesmo de alguém que se situa na fronteira da amargura; o sofrimento, pelo contrário, pode criar em nós um espaço de solidão e de aprofundamento pessoal. A solidão é outro tema importante em João da Cruz, solidão como condição de uma autêntica comunhão. Depois de tudo, o grito de Jesus "meu Deus, por que me abandonaste?" foi

lançado na véspera da maior comunhão da história: a da Ressurreição; a da vida que vence a morte. A solidão é, então, uma condição da comunhão. João da Cruz e muitos na América Latina sabem bem disso.

A linguagem

João da Cruz afirma que procura aproximar-se dos temas recordados a partir da experiência e da ciência, mas sobretudo, como diz de modo muito belo, "apoiando-nos na Escritura". O resultado é poesia em verso e em prosa. E a poesia é sem dúvida o maior dom humano que uma pessoa pode receber. Como falar do amor sem poesia? Foi o amor que sempre inspirou a poesia. Nós, desde este continente marcado pela morte injusta e prematura, também pensamos que a experiência é condição para poder falar de Deus e dizer ao pobre: Deus te ama. Trata-se da experiência do mistério de Deus.

Sempre admirei esses filósofos e teólogos que falam do que Deus pensa e quer como se tomassem café com ele todos os dias... João da Cruz, ao contrário, nos lembra que isto é impossível. Que só podemos falar de Deus e de seu amor com um grande respeito, conscientes do que dizia nosso Tomás de Aquino: "é mais o que ignoramos de Deus do que o que sabemos dele". Sem poder compreender bem as coisas, mas convencido de que devia amar, um poeta peruano e amigo querido, Gonzalo Rose, dizia: "Por que fui obrigado a amar a rosa e a justiça?" No entanto, na América Latina estamos chamados a isso. A amar a justiça e a beleza. Deus é fonte de ambas. Nossa linguagem sobre Ele, quer dizer, nossa teologia, deve levar em conta esses dois aspectos: deve ser profético e contemplativo ao mesmo tempo.

Essa é a linguagem que encontra em Jó quando este fala a Deus desde "a estrumeira", como diz o carmelita usando uma expressiva e exata tradução do termo hebraico (infelizmente as traduções recentes suavizam a palavra). Ali, desde a estrumeira, desde o que está fora da cidade, desde o marginalizado surge, como na América Latina, uma nova linguagem sobre Deus. A América Latina é um continente no qual há um povo que experimenta uma rica vivência religiosa. A partir desta experiência, sem usar a palavra mística, os pobres de nosso continente manifestam um profundo sentido de Deus. Esta vivência não está em contradição com sua pobreza ou seu sofrimento. Creio que se trata também de um continente em que há muita santidade,

entrega generosa e anônima. São muitas as pessoas que vivem em zonas sumamente difíceis, arriscando a vida.

Em meu país há alguns anos mataram uma religiosa do Bom Pastor, Maria Augusta Rivas. Chamavam-na "Aguchita", uma mulher de 70 anos. Pouco antes de ir trabalhar no lugar em que foi assassinada, que engraçadamente era chamada La Florida, ela escreveu uma carta na qual dizia: "quero trabalhar com os pobres de La Florida porque não quero me apresentar perante o Senhor com as mãos vazias". Se apresentou-se com as mãos cheias é porque humildemente acreditou que as tinha vazias. Há muitos casos como este em nosso continente.

Para terminar esta palavra, este epílogo, gostaria de dizer que há algo que hoje em dia se vive com muita intensidade na América Latina: o valor da vida. Ignácio Ellacuría dizia com freqüência: "Aqui em El Salvador a vida não vale nada". Equivocou-se. Seu próprio testamento desmente sua afirmação. Deveria valer muito a vida dos salvadorenhos para que ele e seus companheiros permanecessem em El Salvador. Pessoas de alto nível intelectual e ao mesmo tempo comprometidos com esse país arriscando a vida; a vida dos salvadorenhos deveria significar muito para que eles fizessem isso.

Cada vez estamos mais convencidos de que a última palavra da história não é a morte mas a vida. Por isso a festa cristã é sempre uma zombaria da morte: "morte, onde está tua vitória?" Toda festa é uma páscoa. Talvez por isso na tradição hispana todas as festas são chamadas "Pascua". Os hispanos são os únicos do mundo que no Natal (e Reis) se desejam "felizes pascuas" (no passado Pentecostes também era uma "Pascua"). Toda festa cristã é uma Páscoa, porque celebramos a vitória sobre a morte.

Os cristãos devemos dizer com Bartolomeu de las Casas: "do mais pequenino e do mais esquecido Deus tem a memória muito recente e viva". Essa memória recente e viva permite que os pobres da América Latina mantenham alta a esperança. Entre nós são muitos os que podem dizer com outro poeta peruano, César Vallejo: "para expressar minha vida só possuo minha morte". Esta é a situação de muitos cristãos na América Latina e por isso João da Cruz, o das noites, o da solidão, o do caminho, o do encontro com Deus, não nos é alheio.

BIBLIOGRAFIA

BETTO, Frei. La oración, una exigencia también política. *Cuadernos de Notícias Obreras* (setembro 1985): 47-50; Oração, uma exigência (também) política. *REB* 42 (1982): 444.

—. *Mística y socialismo*, folheto mimeografado.

BOFF, L. Contemplativus in liberatione. *Christus*, n. 529 (1979): 64-68. Contemplativos en la liberación. Em: *Fe en la periferia del mundo*. Santander, Sal Terrae, 1981, p. 209-220.

—. *La experiencia de Dios*. Bogotá, Indo-American Press Service, 1977.

—. *Vida segundo o Espírito*. Petrópolis, Vozes, [4]1987.

—. *E a Igreja se fez povo*. Petrópolis, Vozes, 1986.

BONNIN, E. (coord.). *Espiritualidad y liberación en América Latina*, São José, DEI, 1982.

CABARRUS, C. *Puestos con el Hijo. Guía para un mes de ejercicios en clave centroamericana*. São Salvador, UCA Editores, 1991.

CARDENAL, E. *Santidad en la Revolución*. Salamanca, Sígueme, 1976.

CARRASQUILLA, F. Espiritualidad de la evangelización. *Vida Espiritual* (Colômbia), n. 68-69 (1980): 77-89.

CASALDÁLIGA, P. *Al acecho del Reino. Antología de textos 1968-1988*. Madri, Editorial Nueva Utopía y Ediciones Endymión, 1989, 305 p.

—. *El vuelo del Quetzal. Espiritualidad en Centroamérica*. Manágua, Coordinadora Regional Centroamericana Oscar Romero, [2]1989.

—. *Experiencia de Dios y pasión por el pueblo*. Santander, Sal Terrae, 1983.

—. *Yo creo en la justicia y en la esperanza. El credo que ha dado sentido a mi vida*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1976.

CASTILLO. *El seguimiento de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 1986, 239 p.

CLAR. *La vida según el Espíritu de las comunidades religiosas de América Latina*. Bogotá, [4]1977.

—. (Equipe teológica). *Espiritualidad del sacerdote religioso*. Bogotá, 1981, 96 p.

CODINA, V. La vida según el Espíritu. *Diakonía*, 8 (1984): 110-122.

—. *Seguir a Jesús hoy*. Salamanca, Sígueme, 1986.

—. Aprender a orar desde los pobres. Em: VÁRIOS. Espiritualidad de la Liberación. *Cuadernos de Noticias Obreras*. Madri (sem data): 42-45.

COMBLIN, J. *Antropologia cristã*. Petrópolis, Vozes.

—. *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis, Vozes, 1983.

—. *A oração de Jesus*. Petrópolis, 1973.

—. *O tempo da ação*. Petrópolis, 1982.

—. *Valoración cristiana de las religiones nativas*. Oruro, 1974.

—. *O Espírito Santo e a Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1988.

CUSSIANOVICH, A. *Desde los pobres de la tierra. Perspectivas de Vida Religiosa*, Lima, 1975.

DAVID, Bruno. Espiritualidade e situações políticas. *Grande Sinal*, Petrópolis, Vozes, 3 (1989): 261-288 e 4 (1989): 413-438.

DIAZ MATEOS, M. *A vida nova*. Petrópolis, Vozes, 1993, 278 p.

—. *EL Dios que libera*. Lima, CEP, 1985.

ECHEGARAY, H. Conocer a Dios es practicar la justicia. Em: *El credo de los pobres*. Lima, CEP, 1982, p. 15-30.

EDWARDS, A. *Seguimiento de Cristo en América Latina*. Lima, CEP, 1987.

ELLACURÍA/SOBRINO (coord.). *Mysterium Liberationis*. Madri/São Salvador, Trotta, 1990, 2 vol.

ELLACURÍA, I. La contemplación en la acción de la justicia. *Diakonía*, 2 (1977): 7-14.

GALILEA, S. *As raízes da espiritualidade latino-americana. Os místicos ibéricos*. São Paulo, 1984.

—. *Aspectos críticos en la espiritualidad actual*. Bogotá, Indo-American Press, 1975.

—. *El camino de la espiritualidad*. Bogotá, Paulinas, [2]1985.

—. *El futuro de nuestro pasado. Ensayo sobre los místicos españoles desde América Latina*. Bogotá, CLAR, 1983.

—. *Espiritualidad de la evangelización*. Bogotá, CLAR, 1979.

—. *Espiritualidad de la liberación*. Santiago do Chile, ISPAJ, 1973. Também em *Religiosidad popular y pastoral*. Madri, Cristiandad, 1979.

—. *Renovación y espiritualidad*. Bogotá, 1981.

GARCIA, José A. "Contemplativos en la acción". Vías de acceso a esta experiencia. Em: Espiritualidad de la Liberación. *Cuadernos de Noticias Obreras* (setembro 1985): 61-66.

GONZALEZ BUELTA, B. *El Dios oprimido. Hacia una espiritualidad de la inserción*. Santo Domingo, Editora Amigo del Hogar, 1988, 143 p.

—. *Bajar al encuentro con Dios. Vida de oración entre los pobres*. Santo Domingo, Editora Amigo del Hogar, 1988.

GONZALEZ, L.J. *Liberación para el amor. Ensayo de teología espiritual*. México, CEVHAC, 1985.

GUERRE, René. *Espiritualidade do sacerdote diocesano*. São Paulo, Paulinas, 1987, 182 p.

GUTIÉRREZ, G. *Beber no próprio poço*. Petrópolis, Vozes, 1987.

—. *Falar de Deus. A partir do sofrimento do inocente*. Petrópolis, Vozes, 1987.

—. *O Deus da vida*. São Paulo, Loyola, 1990, 239 p.

LIBÂNIO, J.B. e BINGEMER, M.C. *Escatologia cristã*. Petrópolis, Vozes, 1985.

LIBÂNIO, J.B. *Discernimento espiritual; reflexões teológico-espirituais*. São Paulo, 1977.

—. *Discernimiento y política*. Santander, Sal Terrae, 1977.

LOPEZ RAMIREZ, M.A. *Mártires por el Reino en América Latina*, tese de licenciatura no Instituto Superior de Pastoral (Madri) da Universidade Pontifícia de Salamanca, fevereiro de 1992.

MACCISE, C. *Espiritualidad bíblica en Puebla*. Bogotá, Paulinas, 1983.

—. *Nueva espiritualidad de la vida religiosa en América Latina*. Bogotá, Indo-American Press Service, 1977.

MAGAÑA, J. *Seguir al Jesús liberador. Ejercicios espirituales desde la opción por los pobres*. México, CRT, 1979.

MESTERS, C. *A espiritualidade que animou São Paulo*. São Paulo, IETB, 1989.

—. *Flor sem defesa. Uma explicação da Bíblia a partir do Povo*. Petrópolis, [4]1991.

MORENO, J. R. Líneas de espiritualidad según el documento de Puebla. *Diakonía*, 14 (1980): 62-73.

PAOLI, A. *Diálogo de la liberación*. Buenos Aires, 1970.

—. *La contemplación*. Bogotá, Paulinas, [2]1984.

—. *Ricerca di una spiritualità per l'uomo d'oggi*. Assis, Citadella Editrice, 1984.

RICHARD, P. *La Iglesia de los pobres en Centroamérica*. DEI, São José, 1982.

ROMERO, O.A. *Diario*. Arcebispado de São Salvador, 1990.

SOBRINO, J. Espiritualidad y seguimiento de Jesús. Em: *Mysterium Liberationis*. Madri, Trotta, 1990, p. 449-476.

—. La experiencia de Dios en la Iglesia de los pobres. Em: *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, Sal Terrae, 1984, p. 143-176.

—. Perfil de uma santidade política. *Concilium*, Petrópolis, Vozes, 183 (março 1983): 25-33.

—. *Liberación con Espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*. Santander, Sal Terrae, 1985.

SUESS, P. (org.) *Queimada e semeadura*. Petrópolis, Vozes, 1988.

TABORDA, F. *Sacramentos: práxis e festa*. Petrópolis, [2]1990.

VÁRIOS. *Concilium*, 9 (1965); 19 (1966); 69 (1971); Modelos de santidade, 149 (1979).

—. Espiritualidad de la liberación. *Christus* (México), n. 530 (dezembro de 1979).

—. *Oración cristiana y liberación*. Bilbao, Desclée, 1980.

VIGIL, J.M. (coord.). *El Kairós en Centroamérica*. Manágua, Nicarao, 1990.

—. *Entre lagos y volcanes. Práctica teológica en Nicaragua*, São José da Costa Rica, DEI, 1990.

—. Espiritualidad popular de la Liberación. Em: VÁRIOS. *Pueblo revolucionario, pueblo de Dios*. México-Manágua, Claves latinoamericanas/CAV, 1989.

—. Opción por los pobres, síntesis de espiritualidad. Em: VÁRIOS. *La opción por los pobres*. Manágua, Nicarao, 1990, p. 129-137.

—. *Religiosos de hoy. Experiencia y testimonio*. Madri, Instituto Teológico de Vida Religiosa, 1980.

ZENTENO, A. *Ejercicios desde los pobres*, México.

ZEVALLOS, N. *Contemplación y política*. Lima, 1975.

—. *Espiritualidad del desierto. Espiritualidad de la inserción*. Bogotá, Indo-American Press, 1981.

EDITORA VOZES

SEDE

Petrópolis, RJ
(25689-900) Rua Frei Luís, 100
Caixa Postal 90023
Tel.: (0242) 43-5112
Fax: (0242) 42-0692

UNIDADES DE VENDA

BELO HORIZONTE, MG
Atacado
(31010-220) Rua Mármore, 326 – Santa Teresa
Tel.: (031) 461-1882
Fax: (031) 461-1157

Varejo
(30190-060) Rua Tupis, 114
Tel.: (031) 273-2538
Fax: (031) 222-4482

BRASÍLIA, DF
Atacado e varejo
(70730-516) SCLR/Norte, Q 704, Bl. A, nº 15
Tel.: (061) 223-2436
Fax: (061) 223-2282

Goiânia, GO
Varejo
(74023-010) Rua 3, nº 291
Tel.: (062) 225-3077
Fax: (062) 225-3994

Belém, PA
Escritório comercial
(66017-050) Rua Quinze de Novembro, 226 – sl. 1203
Tel. e Fax: (091) 223-8020

Manaus, AM
Escritório comercial
(69010-080) Rua 24 de Maio, 220 – 6º andar
sl. 614
Tel.: (092) 233-6391

CAMPINAS, SP
Atacado
(13090-061) Rua Paulo Bueno, 782 – Taquaral
Tel.: (019) 254-3826
Fax: (019) 251-8369

Varejo
(13015-002) Rua Br. de Jaguara, 1164
Tel.: (019) 231-1323
Fax: (019) 234-9316

Bauru, SP
Escritóno comercial
(17010-901) Rua Batista de Carvalho, 4/33
sala 1.107
Tel. e Fax: (0142) 32-1088

Campo Grande, MS
Escritório comercial
(79002-184) Rua Dom Aquino, 1789 – Conj. 37
3º andar
Tel.: (067) 384-1535

CURITIBA, PR
Atacado
(80060-140) Rua Dr. Faivre, 1271
Tel.: (041) 264-9112
Fax: (041) 264-9695

Varejo
(80020-000) Rua Voluntários da Pátria, 41
loja 39
Tel.: (041) 233-1392
Fax: (041) 233-1570

Londrina, PR
Varejo
(86010-390) Rua Piauí, 72 – loja 1
Tel.: (043) 337-3129
Fax: (043) 325-7167

Florianópolis, SC
Escritório comercial
(88101-000) Av. Pres. Kennedy, 698 – sl. 415
Campinas – São José
Tel. e Fax: (048) 241-1007

FORTALEZA, CE
Atacado e varejo
(60025-100) Rua Major Facundo, 730
Tel.: (085) 231-9321
Fax: (085) 221-4238

PORTO ALEGRE, RS
Atacado
(90035-000) Rua Ramiro Barcelos, 386
Tel.: (051) 225-4879
Fax: (051) 225-4977

Varejo
(90010-273) Rua Riachuelo, 1280
Tel.: (051) 226-3911
Fax: (051) 226-3710

RECIFE, PE
Atacado e varejo
(50050-410) Rua do Príncipe, 482
Tel.: (081) 423-4100
Fax: (081) 423-7575

RIO DE JANEIRO, RJ
Atacado
(20211-130) Rua Benedito Hipólito, 1
Cidade Nova
Tel.: (021) 224-0864
Fax: (021) 252-6678

Varejo
(20031-201) Rua Senador Dantas, 118-I
Tel.: (021) 220-8546
Fax: (021) 220-6445

Vitória, ES
Escritório comercial
(29010-250) Rua Alberto de Oliveira Santos, 59
Edif. Ribamar – sl. 709 – 7º andar
Tel. e Fax: (027) 222-1344

SALVADOR, BA
Atacado e varejo
(40060-410) Rua Carlos Gomes, 698-A
Tel.: (071) 322-8666
Fax: (071) 322-8087

SÃO PAULO, SP
Atacado
(01309-001) Rua Luiz Coelho, 295
Tel.: (011) 258-6910
Fax: (011) 257-0452

Varejo
(01006-000) Rua Senador Feijó, 168
Tel.: (011) 606-2288
Fax: (011) 607-7948

Varejo
(01414-000) Rua Haddock Lobo, 360
Tel.: (011) 256-0611
Fax: (011) 258-2841

crevem são conhecidos e considerados em toda a América Latina.

Os Autores:

Jose Maria Vigil nasceu na Espanha, em 1946. É missionário claretiano, teólogo, pastoralista, escritor e animador de voluntários para a América Latina. Reside na Nicarágua desde 1984. Dentre as obras que escreveu podem-se destacar: *Nicaragua y los Teólogos, Plan Pastoral Matrimonial, Entre Lagos y Vulcanos, Sobre la Opción por los Pobres, Temas Básicos del Vaticano II, Maria de Nazaret y la Agenda Latinoamericana*, editada em 20 países.

Pedro Casaldáliga nasceu na Espanha, em 1928. Veio para o Brasil em 1971. É bispo de São Félix do Araguaia (MT). É escritor e poeta. Dentre suas obras temos: *Creio na Justiça e na Esperança, Antologia Retirante, Experiencia de Dios y Pasion por el Pueblo, Na Procura do Reino, Cantigas Menores, El Tiempo y la Espera, Todavia estas Palabras, El Sueño de Galileia.* Em colaboração com Pedro Tierra, Milton Nascimento e Martín Coplas escreveu *Missa da Terra sem Males e Missa dos Quilombos.* Com a equipe da Verbo Filmes participou dos filmes *Pé na Caminhada, Ameríndia e os 7 Sinais de Vida.*

TRECHO DO LIVRO

Na América Latina, em todo o Terceiro Mundo temos o direito e o dever de sermos nós, hoje, aqui. E de vivermos cristãmente nossa "hora". E de fazer história e fazê-la Reino. Ser aqui a igreja universal de Jesus, mas com rosto au- tóctone, indo-afro-latinoamericano. Sentimo-nos sensibili- zados pelo espírito de Jesus, no meio dos pobres e frente à história que nos cabe viver. E nos sentimos contagiados por essa Liberdade que é o Espírito. Por isso queremos e devemos dar testemunho do Crucificado Ressuscitado a estes nossos Povos oprimidos e em luta por sua libertação; por isso queremos dar o braço a tantos companheiros de caminho e de esperança, cristãos ou não cristãos, que buscam e lutam... O que importa é a vida. E o que nos levou a escrever este livro, entre muitos vai-vens e sem pre- tensões maiores, é a mesma vontade do libertador Jesus: que neste Continente da morte "todos tenhamos vida

VOZES
Uma vida pelo bom livro

ISBN 85.326.0932-5
9 788532 609328