

A FÉ DO POVO POBRE

Víctor Codina

1. O abismo da desigualdade eclesial

O abismo de desigualdade social e econômica existente entre países ricos e pobres, de que falam recentes documentos do *Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento* e do *Clube de Roma*⁽¹⁾, é algo que se reproduz a nível religioso e eclesial: as Igrejas do Terceiro Mundo são Igrejas periféricas em relação às Igrejas do centro, e dentro mesmo das Igrejas periféricas se reproduz também a desigualdade entre centro e periferia⁽²⁾.

Concretamente na América Latina, a Igreja católica tem relativamente menos agentes pastorais que nos países do Norte. O povo pobre não tem acesso fácil a colégios privados católicos, e sua formação catequética é deficiente, apesar de todos os esforços de setores da Igreja, nestes últimos anos, por trabalhar com ambientes populares. Há ainda mais paróquias e maior presença pastoral de religiosos nas áreas centrais e ricas das cidades do que nos bairros periféricos e no campo, mesmo com todo o êxodo eclesial do centro para a periferia. E são ainda poucos os pobres que começam a ter acesso à Bíblia e que começam a participar ativamente na liturgia da Igreja.

Entre o povo pobre e simples perdura ainda um grande número de analfabetos funcionais, sobretudo entre as mulheres e os camponeses. E os que sabem ler não dispõem de meios econômicos para poder

¹ *El abismo de la desigualdad* é o nome com que o caderno nº 50 de *Cristianisme i justícia* de Barcelona publica o informe do PNUD/1992; A. KING, B. SCHNEIDER, Informe do Conselho ao *Clube de Roma: La primeira revolució mundial*, Barcelona, 1991.

² V. CODINA, *Iglesias: centro y periferia*, *Cuarto Intermedio* nº 10 (1989) 60-73.

comprar livros nem têm tempo para ler, nem sequer, em caso de ler, possuem uma base teológica suficiente para poder entender a maioria dos documentos eclesiais ou teológicos. O povo pobre simplesmente não tem acesso a documentos do magistério da Igreja, nem a textos teológicos, morais ou sociais.

Quem do setor popular pôde ler e compreender de verdade documentos básicos do Vaticano II como *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, ou pôde entender encíclicas como *Dominum et vivificantem* sobre o Espírito Santo, *Centesimus Annus* sobre a queda do socialismo, ou *Veritatis splendor* sobre os fundamentos da moral? Sem falar de documentos mais especializados e técnicos, como por exemplo *Vitae donum*, da Comissão para a Doutrina da Fé, sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação; ou o da Comissão bíblica sobre *A interpretação da Bíblia na Igreja*? Quem do povo simples pôde comprar e entender o *Catecismo Universal da Igreja Católica*, apesar de que se afirma que tem sido um *best seller* mundial? Quem dentro do âmbito popular leu o texto completo dos documentos de Medelin, Puebla e Santo Domingo? Quem ouviu falar de teólogos como Edward Schillebeeckx, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac, Jean Daniélou ou Yves Congar, para nos restringirmos a grandes nomes ligados ao Vaticano II? Mesmo em termos de América Latina, quantos latino-americanos dos setores populares conhecem algum escrito de Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, Juan Luis Segundo ou João Batista Libanio, representantes importantes da teologia da libertação?

Se no mundo moderno e secularizado se observa a cada dia uma maior distância entre a fé e moral oficiais e as do cidadão comum, isso se verifica muito mais no mundo popular e pobre.

Nem digamos nada acerca das possibilidades dos pobres fazerem retiros mais longos ou os *Exercícios Espirituais* de uma semana: não têm tempo para retirar-se de seu trabalho e de sua casa durante uns dias nem dinheiro para pagar as diárias.

No terreno pastoral acontece, pois, algo semelhante ao que ocorre no terreno social e técnico: com o passar dos anos, cresce a distância entre ricos e pobres, e aumenta o abismo da desigualdade. Enquanto os países e setores mais ricos entram na era da informática, os pobres possuem apenas lápis e cadernos para aprender a ler e escrever. Enquanto a medicina moderna dos países ricos goza das últimas conquistas da ciência e da cirurgia, os pobres continuam morrendo de diarréia e de cólera, e não têm água potável, rede de esgotos nem eletricidade.

Enquanto na Europa e América do Norte a teologia acadêmica faz constantes e prodigiosos avanços exegéticos e hermenêuticos no campo bíblico, progride no diálogo com as ciências humanas e sociais e se ramifica em inúmeras especializações, o povo pobre do Terceiro Mundo permanece totalmente alheio às novas correntes teológicas e pastorais ou às novas interpretações bíblicas: o povo segue batizando a seus filhos, enterrando a seus mortos, acendendo velas a seus santos e peregrinando aos santuários marianos, como vem fazendo já há séculos.

Enquanto a Igreja do Primeiro Mundo está preocupada com os problemas da modernidade secular e da pós-modernidade, na América Latina em muitos aspectos estamos em plena Cristandade medieval. *Por favor, deixem-nos fazer tranquilos nossa Idade Média*, diz Bolívar a um médico francês, na obra de García Márquez, *O general em seu labirinto*⁽³⁾.

2. Ameaças e desafios à fé dos pobres

O problema, contudo, não é só que haja uma distância crescente entre as Igrejas do Norte e as do Sul, senão que estas se vêem agora submetidas a desafios novos.

A história do passado nos recorda que a fé do povo sempre foi exposta a muitos impactos: ignorância, alienação, fanatismo, sincretismo, heresias populares, medo do demônio, tendências milenaristas e apocalípticas (como as que levaram os camponeses alemães a seguir, lutar e morrer com Thomas Müntzer⁽⁴⁾); e manipulação por parte dos setores do poder, tentação de magia e superstição, ânsia do extraordinário, sede de aparições e visões, contra o que, já em seu tempo, reagia João da Cruz, ao afirmar que Deus ao dar-nos o seu Filho *que é uma palavra sua, que não tem outra, nos falou tudo junto e de uma só vez nesta única Palavra, e nada mais tem a nos falar*⁽⁵⁾.

Atualmente a fé dos pobres, além desses impactos, está exposta a novas riscos:

— a *modernidade*, que invade o Terceiro Mundo e a América Latina não só através dos meios de comunicação social e particularmente da televisão, mas através de todos os progressos técnicos, que trazem

³ G. GARCÍA MÁRQUEZ, *El general en su laberinto*, Buenos Aires, 1989, 30 (citado no original pelo Autor).

⁴ N. COHN, *En pos del milenio*, Madrid, 1981.

⁵ JOÃO DA CRUZ, *Subida ao Monte Carmelo*, Livro 2, cap. 22 (citado no original pelo Autor).

consigo uma forma diferente de focar e encarar a vida: por detrás de cada computador ou de cada trator há um modelo de vida diferente. Consumismo, concepção secular da vida, agnosticismo, privatização, pluralismo religioso, etc representam para o povo simples desafios para os quais não estão preparados. Alguns abandonam a fé tradicional por considerá-la incompatível com as exigências da modernidade secular, outros vivem uma esquizofrenia entre essa sua fé tradicional e as novas ofertas da modernidade.

— as *seitas* (ou *novos movimentos religiosos*), que aumentam cada dia mais na América Latina, e que se nutrem sobretudo dos estratos mais pobres da sociedade: migrantes despejados de seu chão, populações dos bairros marginalizados, camponeses afastados das paróquias tradicionais. Para muitos, o ingresso na seita representa uma descoberta positiva da Palavra de Deus, da comunidade, da oração, do papel do leigo na Igreja, de uma série de valores éticos como o saber economizar, a sobriedade, a fidelidade, o trabalho, etc, o que lhes ajuda a abandonar vícios inveterados como alcoolismo, infidelidade conjugal, abusos sexuais, dependência de drogas, etc.⁶ Por outro lado, essas seitas ou *novos movimentos religiosos* oferecem modelos de comportamento concretos, com normas claras e simples, que satisfazem ao povo simples.

— as *ideologias políticas*, sobretudo as que se originam no século XIX, como o marxismo, que deslumbram por seu caráter categórico e englobante e tendem a converter-se em novos credos. Essas ideologias não encontram no povo mais simples preparação adequada para efetuar um discernimento entre seus elementos válidos e os negativos. Sem dúvida, a partir da década de 1990 seu impacto popular tem diminuído. De qualquer modo, muitas vezes ainda fascinam ao povo pobre, já desesperado de promessas não cumpridas.

— os *desvios morais*, que nascem de um ambiente moderno de total permissividade, no qual vale tudo, e no qual são postos em questão os valores da fidelidade matrimonial, a heterossexualidade, a honradez na palavra e no trabalho, a frugalidade, a solidariedade com os demais, a ajuda ao necessitado. Se a isso acrescentamos a precisão que o povo pobre tem de encontrar meios de sobreviver, explicaremos não só que ele cultive a planta da cocaína, como também que esteja envolvido com o tráfico de droga e que, em alguns países, ele se preste a colaborar em ações de violência armada e de terrorismo.

— a sedução de *novos movimentos esotéricos*, tipo *new age*, com sua fascinação pelo que é novo, *livre*, holístico, experiencial, exótico, que

⁶ F. DAMEN, *El desafío de las sectas*, Oruro, 1988; *La cuestión de las sectas*, Oruro, 1990.

faz descobrir aspectos esquecidos pelas Igrejas e que coloca problemas como a reencarnação ou a relação com os defuntos, e abala uma fé tradicional pouco fundamentada⁽⁷⁾.

É a *juventude* que, de modo especial, vê-se colocada diante desses desafios todos da modernidade (seitas, milenarismos, ideologias políticas, permissividade moral,...), frente aos quais se sente órfã: não pode dialogar com sua família tradicional sobre essas novas experiências que vai vivendo, nem tem meios para confrontá-las com a fé da Igreja. Se os jovens das décadas de 1970-80 se interessavam pelo marxismo ou pelo diálogo entre cristianismo e revolução, agora parecem antes interessados pelas profecias de Nostradamus, por saber se Jesus morreu em Cachemira ou simplesmente por uma religiosidade profana⁽⁸⁾.

Qual será o futuro da fé dos pobres ante esses novos desafios?

3. O que fica da Igreja dos pobres?

Essa situação de pobreza não só econômica como também eclesial, teológica e pastoral contrasta com o Evangelho de Jesus e com as afirmações oficiais da Igreja. Jesus veio antes de tudo para os pobres e para evangelizar prioritariamente a eles (Lc 4,18; Lc 7,22).

Também a Igreja, desde João XXXIII (11/09/1962) até João Paulo II (*Laborem exercens*, 8) tem proclamado que quer ser de todos, mas de modo especial deseja ser Igreja dos pobres⁽⁹⁾. E a Igreja latino-americana reafirmou em Santo Domingo sua "opção evangélica e preferencial pelos pobres, firme e irrevogável"⁽¹⁰⁾.

O que resta dessas belas declarações de princípios? Como elas estão se traduzindo na prática?

Sem dúvida, uma primeira resposta pode ser que evangelizar aos pobres não consiste simplesmente em ensinar-lhes catecismo, mas que evangelizar é "fazer o que Jesus fez"⁽¹¹⁾, oferecer sinais concretos de

⁷ M. KEHL, *Nueva era frente al cristianismo*, Barcelona, 1990.

⁸ J. M. MARDONES, *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Estella, 1994, especialmente às pp. 91s.

⁹ É conhecida a magnífica intervenção do Cardeal Lercaro no Vaticano II, que afirmou que "o tema do Concílio deve ser a evangelização dos pobres e a pobreza do mundo". Mas os padres conciliares mais influentes estavam mais preocupados com o diálogo com o mundo moderno e com o ecumenismo. Apesar disso, sobre o tema da pobreza e a evangelização dos pobres encontramos alusões em *LG 8* e *AG 5*.

¹⁰ *Santo Domingo*, nº 178, 180, 296, 302.

¹¹ *Id.*, nº 178, com a citação de Lc 4,18s.

libertação de sua pobreza e, nesse sentido, “a passagem de condições de vida menos humanas para condições de vida mais humanas”⁽¹²⁾ é evangelização e boa notícia do Reino. Teólogos e pastoralistas latino-americanos repetem a expressão de Monsenhor Romero: “a glória de Deus é que o pobre viva”. Onde há defesa da vida começa a haver Evangelho e presença do Reino. A Igreja, ao defender a vida do povo, evangeliza aos pobres.

Não se pode negar o esforço profético de toda a Igreja latino-americana (pastores, vida religiosa, leigos,...) de aproximar-se dos pobres e defender a sua vida, com um saldo evangélico muito positivo, acompanhado de grandes sofrimentos e até do martírio de catequistas e leigos, de sacerdotes, religiosos e bispos.

Subsiste, contudo, o problema da desigualdade de oportunidades pastorais, de insuficiente formação bíblica, catequética, litúrgica, moral e espiritual. O povo não só vive de pão, como também necessita alimentar a sua fé e poder dar razão de sua esperança, ainda mais frente aos novos desafios que se apresentam. Para poder libertar-se, necessita ter fé e esperança.

Talvez hoje em dia sejamos mais conscientes de que nossas análises da realidade do povo pobre não se esgotam nas mediações sócio-analíticas, nem em visões macro-estruturais, senão que é necessário, além disso, uma aproximação antropológica, cultural e religiosa. Em nossos dias, inclusive ONGs que trabalham na América Latina começam a perceber a importância do cultural e religioso para o progresso e o desenvolvimento do povo.

4. Ir à Sorbonne?

Talvez uma primeira reação diante do abismo da desigualdade eclesial e pastoral possa ser semelhante à de Francisco Xavier, quando, impressionado com as necessidades da Ásia, desejava sair gritando aos doutores da Sorbonne de Paris, para que deixassem suas cátedras e fossem salvar os infiéis da Índia: “Muitas vezes me movem pensamentos de ir às universidades da Europa, e principalmente à universidade de Paris, e sair gritando bem alto como um homem que perdeu o juízo, e proclamar na Sorbonne aos que têm mais letras do que vontade para dispor-se a frutificar com elas: quantas almas deixam de ir à glória e vão ao inferno por causa da negligência de vocês”⁽¹³⁾.

¹² *Populorum progressio*, nº 20, citado na introdução às *Conclusões* de Medellín, nº 6.

¹³ Citado no original pelo Autor, segundo a edição das *Cartas y escritos* de S. Francisco Javier: carta nº 5 (1544), BAC 101, 115s.

Hoje, depois de quatro séculos, a situação mudou, os argumentos teológicos de Xavier (baseados no *extra ecclesiam nulla salus*) já não têm o peso de antes. Mas o seu *pathos* missionário continua tendo valor profético em nossos dias, no que tange à responsabilidade das Igrejas do Norte em relação às do Sul. Essas necessitam e continuarão necessitando o apoio das Igrejas do Norte, tanto em pessoal como em meios econômicos. Há, no entanto, algo mais que se deve pedir às Igrejas do Norte, às Igrejas do *centro*.

Diante de um mundo no qual a maioria são pobres, e diante de uma Igreja cujo peso demográfico está cada vez mais no Terceiro Mundo, pode a Igreja dos países do Norte seguir pensando e falando em sua teologia, liturgia, moral, magistério e legislação, desde uma visão eurocêntrica e ilustrada, na melhor das hipóteses moderna e pós-moderna, sem levar em conta o pluralismo das culturas do mundo de hoje e sobretudo a fé dos pobres? Podem os documentos oficiais da Igreja seguir sendo pensados e escritos desde uma mentalidade européia, de forma que a maior parte da Igreja não tenha acesso real a eles, nem os entenda?

A teologia elaborada nas universidades e faculdades teológicas pode seguir sendo pensada como se toda a humanidade fosse européia e ocidental, e como se os pobres fossem uma pequena minoria irrelevante no mundo de hoje? Que significa, no umbral do ano 2.000, essa afirmação de que *a Igreja são os pobres*? Se a maioria dos membros da Igreja são pobres, e certamente dentre eles as mulheres são as mais numerosas e mais pobres, de que serve fazer teologia para umas minorias brancas, ricas e seculares do Primeiro Mundo, ou escrever documentos só para clérigos e alguns especialistas leigos?

Não basta dizer que se trata de um problema de práxis pastoral, ou que é aos especialistas em teologia que cabe investigar, e que a outros corresponde aplicar ao povo simples os resultados obtidos.

Com efeito, não se trata meramente de um problema de pastoral aplicada, senão de teologia e de eclesiologia. E a eclesiologia implícita dos teólogos e responsáveis eclesiais, que acreditam que o tema dos pobres é meramente pastoral, é uma eclesiologia ainda elitista e eurocêntrica, que continua pensando desde uma visão ocidental do mundo e da Igreja, que considera o tema dos pobres uma questão marginal e sem importância.

Não se devem entender essas interpelações como um chamado a frear a investigação ou a seguir em uma mediocridade conservadora e rotineira, que impede seguir pensando e avançando na reflexão teológica e no pensamento eclesial.

Trata-se, antes, de urgir a que se reflita desde a realidade social e eclesial de hoje, desde outro paradigma.

E hoje a fé dos pobres é numericamente o problema mais forte da Igreja, pois constituem eles a maioria da humanidade e da Igreja mesma. E evangelicamente é um tema crucial: nisso está em jogo a fidelidade à missão messiânica de Jesus que veio para evangelizar os pobres e anunciar-lhes a Boa Nova do Reino.

As palavras de Xavier aos professores da Sorbonne poderiam ser estendidas hoje aos dirigentes e professores de Tübingen, Berkeley, Innsbruck, Lovaina e Roma. Há um clamor que deve ser escutado, antes que seja já demasiado tarde.

Das anteriores premissas, surge também um questionamento sobre a fé dos sábios, ricos e poderosos, e da pastoral tradicional da Igreja entre eles. A Igreja, ao concentrar-se no mundo moderno, secular e elitista, conseguiu que ao menos eles vivam uma fé mais profunda, solidária e comprometida? Ou contemplamos com assombro que esses a quem tradicionalmente a Igreja dedicou sua atenção preferencial (em recursos, pessoas, meios, paróquias, colégios e universidades, retiros e escritos), são esses os mesmos que hoje em dia defendem estruturas assimétricas e não-solidárias, ou que não fazem nada para mudá-las, e que muitas vezes estão metidos em corrupção e vivem dentro de um grande permissivismo moral? Qual é o resultado evangélico do esforço de ir a evangelizar os ricos, sábios e influentes da sociedade?

Por mais necessária que seja essa interpelação às Igrejas do Primeiro Mundo (que afeta a numerosos setores eclesiais do Terceiro Mundo, ancorados muitas vezes na razão ilustrada, moderna e pós-moderna), ela não é suficiente. Por mais ajuda que se receba das Igrejas do Norte, os problemas eclesiais e pastorais das Igrejas do Terceiro Mundo são insolúveis, se não se resolvem a partir do Terceiro Mundo mesmo. Não podemos seguir mantendo a nível eclesial uma dependência do centro igual a que sofremos a nível econômico. É preciso reverter esse processo de dependência que não faz senão agravar cada dia mais as distâncias. Isso supõe buscar caminhos alternativos desde a própria pobreza do povo crente.

Podem-se aplicar ao mundo pobre de hoje essas palavras do Apocalipse ao anjo da Igreja de Esmirna: *sei da tua tribulação e da tua pobreza — contudo, és rico* (Ap 2,9).

5. Uma alternativa: a fé do povo pobre como lugar teológico

A teologia na América Latina deixou de ser reflexo da teologia do centro e buscou caminhos próprios: surgiu a teologia da libertação. O pobre se constituiu em verdadeiro lugar teológico da teologia latino-americana, elaborada desde um contexto não de vida (*Sitz im Leben*), mas de morte (*Sitz im Tode*), em expressão de Jon Sobrino. Desse modo, redescobriram-se dimensões esquecidas e novas do Evangelho e da tradição eclesial.

O pobre nos revela a situação de pecado estrutural em flagrante contradição com o Reino, manifesta-nos o sentido profundo da *theologia crucis* e da identificação de Cristo com o pobre, a necessidade de optar por ele como fez Deus, a exigência e realidade de uma espiritualidade libertadora "*contemplativa na libertação*", a dimensão escatológica da solidariedade com o pobre na linha de Mateus 25, a necessidade de fazer da Igreja dos pobres o centro da eclesiologia¹⁴.

Essa reflexão, porém, do *pobre como lugar teológico* centrou-se na dimensão mais estrutural e sócio-econômica do pobre. Isso levou a questionar sobretudo os setores não-pobres, a fundamentar a opção da Igreja pelos pobres. Mas normalmente se prescinde do fato de que o pobre tenha uma cultura e uma religião. No caso da América Latina, o pobre é pobre e ao mesmo tempo crente, cristão, majoritariamente católico. Como a teologia da libertação formulou desde o começo, o povo latino-americano é *pobre e crente*.

Pode-se avançar ainda mais nessa trilha já aberta: não só o pobre enquanto tal é um *lugar teológico* válido para a teologia, senão que mais concretamente o pobre enquanto crente. O pobre crente é *lugar teológico* não só por sua pobreza objetiva que o identifica com o Senhor pobre e crucificado, como também por sua fé mesma¹⁵. Passar do econômica e socialmente pobre como lugar teológico ao crente pobre como lugar teológico é algo que implica numa mudança de paradig-

¹⁴ Ver, por exemplo, J. I. GONZÁLEZ FAUS, Los pobres como lugar teológico, *Revista Latinoamericana de Teología* nº 3 (1984) 275-308.

¹⁵ Essa linha de pensamento vem sendo trabalhada faz algum tempo, sobretudo desde o ângulo da religiosidade popular latino-americana. Ver, por exemplo: D. IRARRAZAVAL, Religiones latinoamericanas: un lugar teológico, em seu livro *Rito y pensar cristiano*, Lima, 1993, 93-142, com ampla bibliografia sobre o tema. Se prefero falar diretamente da *fé dos pobres* como lugar teológico, ao invés da *religiosidade popular*, não é por menosprezar o sentido da referida religiosidade (que Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi*, nº 48, prefere chamar de *piedade popular*), senão precisamente para mostrar como em fim de contas o que está em jogo através dela não é uma simples crença popular ou uma cultura, mas a fé cristã mesma do povo pobre.

ma, uma nova ótica, uma razão mais omnicomprensiva e relacional da realidade, uma razão simbólica¹⁶.

É uma verdade já adquirida que o sentido da fé do povo de Deus, *sensus fidelium* (LG 12), é lugar teológico na Igreja. A Newman impactava o fato de que, quando muitos bispos no século IV fizeram-se arianos, o povo mantivesse a fé católica. O Espírito do Senhor, com sua unção interna, mantém o povo de Deus firme no dom da fé¹⁷.

Contudo, não aprofundamos suficientemente a *fé dos pobres*, o *sensus fidelium pauperum*. Pode-se e deve-se avançar ainda mais na questão da *fé dos pobres*.

Limitemo-nos a essa questão concreta: que nos revela a *fé dos pobres*, na precariedade de meios que lhe é própria, com relação à teologia e à pastoral de uma Igreja dos pobres?

Porque se o pobre como lugar teológico pôde fundamentar uma *opção pelos pobres* dos setores não-pobres, a *fé do pobre* pode fundamentar uma Igreja dos pobres que possa *beber de seu próprio poço*, utilizando uma expressão de São Bernardo que Gustavo Gutiérrez tornou famosa.

Formulado de outra maneira: quais são as conseqüências teológicas e pastorais do fato de que aos pobres lhes tenham sido revelados os mistérios do Reino, ocultos aos sábios e prudentes do mundo? (Lc 10,21; Mt 11,25; cf Mt 13,11).

Aprofundando esse tema, podemos encontrar um caminho alternativo ao abismo da desigualdade eclesial entre Igrejas ricas e pobres, entre Norte e Sul.

6. Fides ruidium

Podemos afirmar que o problema não é novo, senão uma velha controvérsia que preocupou a bispos e teólogos de outras épocas. É o clássico problema da fé dos *rudés*, a que já Agostinho dedicou seu *De catechizandis rudibus*¹⁸. Tomás se refere à fé dos simples que vivem a

¹⁶ Tudo isso é melhor aclarado em meu livro *Creo en el Espíritu Santo (pneumatologia narrativa)*, Santander: Sal Terrae, 1994.

¹⁷ Acerca do *sensus fidelium*, podem ser consultados os diferentes comentários a LG 12. Concretamente, ver J. M. R. TILLARD, *Le "sensus fidelium"* (reflexión théologique). Foi populaire, foi savante, Coll. Cogitatio fidei, 87, Paris, 1976, 9-40. E também sua obra: *Iglesia de Iglesias*, Salamanca, 1991.

¹⁸ Cf. R. DE LATTE, Saint Augustin et le baptême, *Questions Liturgiques* 56 (1975) 177-223; 57 (1976) 41-55.

fé da grande Igreja, e a Escolástica dedicava sempre atenção à questão da *fides rudium*.

Com o decorrer do tempo, porém, essas questões foram sendo abandonadas, e já não são abordadas nos tratados de teologia acadêmica do Primeiro Mundo¹⁹. Enquanto isso, a quantidade de pobres do mundo cresce, aumenta o número de cristãos pobres no mundo, e a Igreja está constituída cada vez mais, numericamente falando, por uma Igreja de pobres.

Está sucedendo com a fé do povo algo semelhante ao que acontece com sua economia e sua cultura. O povo, para poder subsistir, teve que criar uma economia popular alternativa, muitas vezes submergida e subterrânea, como paliativo frente ao desemprego, à falta de trabalho. Por exemplo: ao não conseguir pagar os altos preços dos produtos farmacêuticos dos laboratórios multinacionais, o povo teve que recorrer à medicina tradicional, às ervas e remédios caseiros populares. Também sua cultura, para poder sobreviver, teve que submergir-se, criando uma espécie de “nação clandestina”⁽²⁰⁾.

De modo semelhante, o povo pobre e crente, para poder sobreviver em sua fé, teve que buscar alternativas, criando uma espécie de subcultura religiosa, uma fé paralela ao credo oficial, uma fé submergida e por vezes clandestina, um caminho próprio. Esse caminho é que haveria que investigar, desenvolver e explicitar mais, tanto no passado como no presente.

Providencialmente, o povo foi criando, buscando ou aproveitando toda uma série de elementos que tidos *desgastados* enquanto meios de salvação, de fé e de salvaguarda de valores humanos e cristãos. Sem nenhuma pretensão de exaustividade nem de erudição histórica, enumeremos alguns desses elementos.

1) *A natureza*, primeira forma de revelação de Deus, como diz a Escritura e assumem os Padres da Igreja, é a primeira Bíblia do pobre. O pobre, através da terra e do céu, criados por Deus, contempla a glória de Deus e adora sua majestade tremenda e fascinante, em uma atitude de profunda sintonia com a fé do povo de Israel (Sl 19,1s; 29,3-10; 104,24; 148). Essa visão da natureza, à medida em que tudo foi criado em Cristo (Hb 1,2s; 11,3; Jo 1,3), tem uma dimensão simbólica e sacramental capaz de levar ao encontro com Deus (Rm 1,19s). A estrela dos magos simboliza essa dimensão reveladora da criação (Mt 2).

¹⁹ Não vemos alusão a esse tema, por exemplo, na grande síntese pós-conciliar *Mysterium Salutis*.

²⁰ *La nación clandestina* é o título de um impressionante filme do diretor boliviano Jorge Sanjinés, no qual se mostra como subsiste uma forte cultura subterrânea aymara em La Paz, sob a cultura oficial do país.

A população do interior tem uma conaturalidade especial com a terra, como a teve o galileu Jesus de Nazaré (Mt 6,28-30), que tirou grande parte de suas parábolas da vida do campo. Essa proximidade religiosa à natureza criada é capaz de suscitar no povo simples e pobre sentimentos e atitudes em concordância com as que Francisco expressará em seu *Cântico das criaturas*, ou com as de João da Cruz em seus famosos versos sobre as criaturas que balbuciam o nome do Criador.

E hoje em dia, quando a ecologia se converte em questão urgente, todo o mundo se surpreende com o senso de harmonia com a natureza que possuem os camponeses e indígenas da América Latina⁽²¹⁾.

2) *A pessoa humana* é, muito mais do que a natureza, imagem e sacramento de Deus (Gn 1,26). E essa imagem se refrata na dualidade varão-mulher (Gn 2,18-25). Ser imagem de Deus, no ser humano, não se reduz à dimensão espiritual (memória, inteligência e vontade) mas inclui a dimensão corpórea e sexual, como afirmam alguns Padres e escritores primitivos (Irineu, Tertuliano,...) e o próprio Tomás. Através da relação humana, começando pela relação amorosa com o cônjuge, que inclui o prazer sexual, o povo chega ao Criador.

Curiosamente é o povo simples que, frente ao encratismo e misoginia de muitos setores da Igreja oficial, tem reivindicado a relação entre prazer e o sagrado, como se manifesta na tradição do *risus paschalis*. Essa tradição que desde a Idade Média até o século XX conservou-se com força na Alemanha (*Ostergelächter*) e em vários países europeus, para além de seus excessos e abusos, permite-nos descobrir algo importante: que o povo não só conseguiu que o riso entrasse no âmbito litúrgico (como reconhece o Cardeal Ratzinger⁽²²⁾) como também reafirmou que o prazer sexual no casal possui um profundo sentido transcendente e religioso, conforme à tradição bíblica do *Cântico dos Cânticos*, à imagem profética de Deus esposo de seu povo e à tradição sacramental do matrimônio cristão⁽⁺²³⁾.

²¹ L. MALDONADO, *Sacramentalidad evangélica*, Santander, 1987, especialmente às pp. 95-105; LEONARDO BOFF, *Ecologia, mundialização, espiritualidade*, São Paulo, 1993; M. DE BARROS, J. L. CARAVIAS, *Teología de la tierra*, Madrid, 1988; V. CODINA, *Teología simbólica de la tierra*, Santa Cruz y Bogotá, 1993.

²² J. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten (Versuche zu einer spirituellen Christologie)*, Einsiedeln, 1984, 100.

²³ MARIA CATERINA JACOBELLI, *Risus paschalis. El fundamento teológico del placer sexual*, Barcelona, 1991. Esse estudo histórico e teológico, além de suas interessantes e bem fundadas afirmações sobre a teologia da sexualidade, oferece um exemplo de método de investigação: partindo de fatos aparentemente marginais e subvalorizados, chegar a resgatar a profundidade de uma verdade humana e teológica, mantida oculta no povo e censurada pela instituição oficial.

Também aqui a atitude do povo nos oferece um lugar teológico importante, pleno de conseqüências morais teóricas e práticas, e constitui uma crítica a certa práxis eclesialística muito mais funcional do que simbólica sobre o sexo e o prazer.

Sem dúvida, o ser imagem de Deus não se reduz ao casal, mas se estende a toda a *carne*, com especial preferência aos pobres e sofredores (Mt 25,31-45). O povo pobre, em seu amor e acolhida aos semelhantes e aos demais pobres, vive de fato um caminho de encontro com o Senhor, misteriosamente presente no irmão desprezado e desfigurado. Essa é uma das chaves constantes de sua espiritualidade.

3) *As imagens* têm sido tradicionalmente consideradas como o catecismo ou a Bíblia ilustrada do pobre: os símbolos e imagens das catacumbas, os pórticos das igrejas românicas, os capitéis dos claustros, os afrescos e pinturas dos murais góticos ou barrocos, os retábulos das igrejas coloniais, são uma forma de ensinar ao povo iletrado, que compreende mais pela vista do que pela leitura. O *presépio franciscano* ou as imagens da *via crucis* são outras formas populares de viver a fé.

A teologia oriental do ícone ou a teologia balthasariana da beleza valem também para o povo latino-americano simples, que guarda com devoção em sua casa as imagens (às vezes convivendo pacificamente com outras figuras não precisamente *devotas*) ou as venera no templo⁽²⁴⁾.

Tudo isso abre grandes perspectivas ao povo para uma catequese simbólica e figurativa da fé, como se realiza na América Latina, tanto a nível artístico (como as pinturas de Maximino Cerezo Barredo ou os murais catequéticos de Bernardo Gantier⁽²⁵⁾), quanto a nível mais popular, através de desenhos, emblemas, representações em papelógrafos...

4) *As festas da Igreja* são o credo do pobre, que através do ano litúrgico vai participando do mistério pascal (Natal, Quaresma, Páscoa e Pentecostes) e do ciclo da vida dos santos (apóstolos, padroeiros locais, protetores da saúde,...). Já santo Tomás chamava a atenção para o fato de que os pobres e *rudes* vivem os mistérios da fé através das festas da Igreja⁽²⁶⁾.

Desde aí é possível conceber uma catequese bíblica, litúrgica e sacramental que vá percorrendo e acompanhando o ano litúrgico⁽²⁷⁾

²⁴ V. CODINA, Una teología más simbólica y popular, *Revista Latinoamericana de Teología* nº 8 (1986) 159-179.

²⁵ B. GANTIER, Pintura y catequesis, in *Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús*, Roma, 1986, 80-84.

²⁶ *de quibus mysteria festa facit*; De Veritate, q 14, a 11, sol. ao final.

²⁷ É o que tive a intenção de fazer em *Cristianos en festa*, Oruro, 1988 (São Paulo, 1994).

Também haveria que recuperar a importância (humana, social e religiosa) da música para a vida do povo. Os jesuítas das reduções muito bem o compreenderam e algumas de suas melodias são cantadas ainda hoje pelos descendentes daqueles primeiros cristãos⁽²⁸⁾.

5) *Os sacramentais* são os sacramentos do pobre, que marca toda a sua vida cotidiana com bênçãos, velas, água benta, cinza, palmas e ramos, ritos de nascimento ou de morte. Esses sacramentais oferecem ao povo a possibilidade de viver, em uma forma simples e laica, sua confiança no poder e misericórdia de Deus, e ampliam a noção de sacramento a toda ação eclesial, como se vivia até o século XII e como o foi redescobrimdo o Vaticano II. Podem ser um caminho pastoral privilegiado para abrir-se aos grandes sacramentos da Igreja⁽²⁹⁾.

6) *A devoção a Maria* concentra a fé do pobre, que encontra em Maria o rosto materno de Deus, a mãe de misericórdia, vida, doçura e esperança, em seu vale de lágrimas cotidiano. Essa devoção popular a Maria seria perigosa se se convertesse em substituto da Cristologia, mas de fato, por motivos culturais e históricos, tem sido o caminho providencial pelo qual o povo tem chegado a Jesus Cristo e conservado a sua fé através de mil avatares da história. Os especialistas em Mariologia e Eclesiologia (R. Laurentin, J. M. R. Tillard, B. Forte, Maria Clara L. Bingemer, Ivone Gebara,...) estudaram a importância da fé popular na proclamação dos últimos dogmas marianos. A tradição guadalupana é um exemplo claro da importância da devoção a Maria na evangelização e na fé do povo⁽³⁰⁾. Para o povo pobre, a devoção mariana é também uma espécie de teste da ortodoxia e uma defesa frente às seitas.

Dentro dessa devoção, o rosário tem sido considerado tradicionalmente como o breviário do pobre: os mistérios do rosário, as ave-marias substituem a reza do saltério, reservado durante séculos aos clérigos, monges e religiosos.

7) *As peregrinações* são formas populares de penitência e de viver anualmente a experiência do êxodo e a busca de uma Terra Prometida, *sem males nem dor*. Graças a elas o povo mantém um sentido de

²⁸ P. NAWROT, *Donde la selva se hizo música*, *Cuarto Intermedio*, nº 34 (1995) 47-63. O autor, especialista em musicologia, estudou e publicou obras de Domenico Zipoli e de outros mestres jesuítas e indígenas anônimos em *Música de vísperas en las reducciones de Chiquitos (Bolivia)*, 1691-1767, La Paz, 1994.

²⁹ V. CODINA, *Sacramentales, sacramentos de los pobres*, *Revista Latinoamericana de Teología* nº 20 (1990), 207-219. Artigo publicado também em *Perspectiva Teológica* 22 (1990) 55-68.

³⁰ V. CODINA, *Credo oficial y credo popular*, *Revista Latinoamericana de Teología*, nº 26 (1992), 243-253. Um intento de partir dessa devoção popular para anunciar o Evangelho do Senhor foi meu folheto *De Nazaret a Cotoca*, Santa Cruz, 1994.

esperança, em meio a suas muitas dificuldades. As peregrinações antigas a Jerusalém e Roma, as medievais a Santiago de Compostela e a Chartres, as modernas a santuários marianos latino-americanos, são só uma amostra dessa rica tradição. A recuperação pastoral dessa práxis tradicional na Igreja permite também aproveitar-se desse momento privilegiado da fé popular e buscar outras formas criativas de peregrinação⁽³¹⁾.

O costume mexicano das “*posadas*” na preparação do Natal estendeu-se a outras regiões da América. E em outros lugares se iniciou com êxito uma peregrinação da cruz e da Bíblia, casa por casa.

8) Também as *visitas do Papa* à América Latina, que mobilizaram amplos setores populares, podem ser mencionadas como uma forma de peregrinação, ainda que nesse caso o peregrino seja o Papa. O povo se mobilizou, caminhou às vezes dias inteiros para poder ver o Papa, e essas visitas foram ocasião de o povo pobre viver de forma experiencial e tangível a catolicidade da Igreja universal e para potenciar seu amor, nunca questionado, à Igreja⁽³²⁾.

9) *Os relatos*. A tradição oral desempenha grande importância na vida do povo. É a memória da tradição. O povo vive de relatos, parábolas, *causos*, histórias, mitos, provérbios. O povo conhece o Evangelho pelos pequenos relatos dos sinóticos mais do que pelos discursos doutrinários, dos quais só retém algumas sentenças. Recorda com especial carinho as parábolas (sobretudo as do filho pródigo e do bom samaritano), os milagres de Jesus e os mistérios do nascimento e da paixão.

Curiosamente, agora que a pós-modernidade sente aversão aos grandes relatos e se busca uma teologia narrativa de pequenos relatos, à maneira dos evangelhos, o povo constitui um ponto de referência chave⁽³³⁾.

10) *As festas do povo*, em meio a sua abundância e seus excessos, mantêm o sentido da utopia do Reino, representam um sério esforço de organização e solidariedade, são uma crítica à sociedade e à Igreja

³¹ J. COMBLIN, *Curso popular de história da Igreja, 7: as peregrinações*, São Paulo, 1993.

³² Por ocasião da viagem de João Paulo II a um país da América Latina, nas reuniões de preparação a essa visita papal, pôde-se constatar claramente o contraste entre a frieza e reticência que mostraram ante o evento muitos agentes pastorais (sobretudo estrangeiros) e o entusiasmo com que o povo simples esperava aquele dia.

³³ V. CODINA, Pequenos relatos, grandes verdades, *Cuarto Intermedio*, nº 33 (1994) 64-79. Um ensaio pastoral em que se busca aproveitar as narrações como caminho evangelizador é o meu livro *Cuarenta nuevas parábolas*, Oruro, 1990 (Bogotá, 1993).

e proclamam uma inversão de valores humanos que tem muito que ver com o que Maria cantou no Magnificat e com as bem-aventuranças do sermão da montanha³⁴. Como dissemos acima, os próprios excessos, não canonizáveis, são o reverso da medalha de uma moral excessivamente puritana e dualista³⁵.

11) *As culturas*. Essa fé sempre se acha totalmente imersa nas culturas tradicionais e religiosas ancestrais (andinas, meso-americanos, amazônicas, orientais, caribenhas, africanas...) que adquirem um valor salvífico indubitável e que estão permeadas de outras tradições de religiosidade popular hispânica, trazidas com a primeira evangelização (confrarias, os festeiros,...) e de resquícios de experiências evangelizadoras originais, como foram as reduções jesuíticas.

Conhecemos todas as ambigüidades, impurezas e manipulações da cultura e religião do povo. Aqui, porém, interessa-nos destacar que o povo pobre vive sua fé desde a sua cultura, sem dicotomias nem purismos. No povo, a inculturação é antes de tudo uma práxis, antes de ser uma possível teoria. Como escreveu Carlos Mesters, *a religião é como um fio através do qual passa a eletricidade da fé*.

12) *A vida do povo* (povo pecador e frágil como todo ser humano e cristão) implica muitas vezes, desde seu sofrimento e simplicidade, em uma profunda experiência de Deus e de seguimento de Jesus, que compensa e supera os frutos espirituais que outros setores sociais e eclesiais obtêm em seus retiros e Exercícios Espirituais³⁶.

Resumindo tudo o que foi visto, o povo pobre, concretamente o latino-americano, tradicionalmente marginalizado da vida da Igreja oficial por causa de sua pobreza, ignorância, distâncias geográficas, falta de sacerdotes e falta de meios para participar normalmente da caminhada da Igreja, alimentou e manteve sua fé através de outros caminhos alternativos, paralelos, convergentes ou clandestinos, e em muitos casos conservou dimensões muito evangélicas da fé, esquecidas ou censuradas no catolicismo oficial, como por exemplo a relação com a terra, sua visão da corporalidade e sexualidade, a solidariedade e capacidade de acolhimento, o realismo diante do sofrimento e da morte, uma confiança plena em Deus.

³⁴ H. COX, *Las fiestas de locos*, Madrid, 1972; *La seducción del Espíritu*, Santander, 1979.

³⁵ Algumas pessoas de setores populares, ao serem perguntadas sobre identidade católica ou protestante, afirmam com orgulho que são católicos... *porque bebem nas festas*.

³⁶ V. CODINA, Los Ejercicios en la vida ordinaria del pueblo, *Revista Latinoamericana de Teología* nº 31 (1994), 91-104. Artigo publicado também em *Perspectiva Teológica* 26 (1994) 213-226.

Sua fé está muito arraigada à natureza e à vida cotidiana, à sua cultura e religiosidade, ao trabalho, ao sofrimento, à relação homem e mulher, à vida familiar, às festas, às imagens, peregrinações e relatos orais, à devoção mariana, com um sentido eclesial forte e uma vivência claramente laical.

Agora que se redescobre o papel do leigo na Igreja e se constata que a teologia e a espiritualidade propostas durante séculos aos leigos mais letrados e próximos à Igreja foi muitas vezes clerical, monástica ou uma adaptação da vida dos religiosos à dos leigos, a vida do povo pobre, pela própria marginalidade em relação à Igreja oficial, constitui uma reserva de valores e experiências de vida leiga. Sua concepção do trabalho cotidiano, do sofrimento, da família e comunidade, da sexualidade e das festas, da natureza e dos sacramentais, de suas organizações, das festividades de um padroeiro, é tudo profundamente leigo. Os leigos dos setores e Igrejas ricas são normalmente mais clericais do que os leigos dos setores populares.

A fé como dom de Deus e de seu Espírito não depende da riqueza de meios pastorais humanos, mas da ação gratuita do mesmo Deus. Tomás de Aquino demonstrou que a fé não termina na formulação mas em seu conteúdo, em Deus mesmo³⁷. Por outro lado, Deus atua com meios pobres também a nível eclesial. A palavra e a graça de Deus se fazem presentes nos pobres através dos meios pobres da vida cotidiana familiar, cultural e eclesial.

Esses pobres possuem um verdadeiro *sensus fidei*, uma conaturalidade com os valores evangélicos e uma espiritualidade profunda, fruto sem dúvida do Espírito do Senhor que se derrama neles com abundância. Sua oração é um clamor que chega ao céu. Sua fé é a dos simples e pobres, dos *anawim*, dos pequenos, da viúva e a hemorroíssa, da cananéia e da pecadora, do centurião e de Pedro. A bem-aventurança bíblica sobre os mistérios revelados aos pobres permanece oculta aos olhos dos que nos consideramos sábios e prudentes, mas se deixa transparecer nesses pequenos gestos e atitudes dos cristãos pobres.

A pergunta, contudo, é se tudo isso é suficiente e se isso pode deixar tranqüilos a nós agentes pastorais e teológicos da Igreja, sobretudo frente às perenes agressões que sofre a fé dos pobres e frente aos novos desafios que hoje se apresentam à fé do povo pobre.

³⁷ 2ª 2ª, q 1, a 2, ad 2

7. Um (pequeno) caminho para uma Igreja dos pobres

É claro que a opção pelos pobres leva a uma presença, solidariedade e acompanhamento dos agentes pastorais aos pobres em suas lutas pela vida e a justiça, uma evangelização libertadora.

Isso supõe uma pastoral renovada que leve em conta a localização das paróquias e das comunidades religiosas, que revise sua metodologia pastoral, seu enfoque e prioridades.

Mas tudo isso nos mantém no âmbito de uma Igreja para os pobres, mais do que no de uma Igreja dos pobres.

Se é verdade tudo quanto vimos sobre a fé dos pobres, então a Igreja dos pobres será a que faça deles o sujeito e centro da comunidade, sem considerar aos pobres crentes como membros de segunda categoria eclesial.

Desde essa perspectiva, aparece com toda sua força a importância das CEBs na Igreja latino-americana, como células eclesiais básicas e núcleos de evangelização, inculturação e transformação da realidade, o que implica em uma nova forma de ser Igreja, na qual os pobres são sujeitos e agentes de sua própria vida e evangelização. Não se trata de um movimento, nem de uma corrente espiritual peculiar, mas de uma base mínima para uma Igreja dos pobres⁽³⁸⁾.

Nascidas de entre os pobres, partilhando (em termos de recursos pastorais) da mesma indigência que caracteriza a vida do pobre, as CEBs têm garantias de êxito enquanto não dependem fundamentalmente de meios exteriores a sua mesma pobreza. Essas CEBs, apesar das crises que têm sofrido e das evoluções do momento presente, continuam dando sinais de vitalidade e esperança, e representam um índice de grande sabedoria humana e cristã, que sem dúvida tem que ver com a presença ativa das mulheres nas CEBs⁽³⁹⁾.

Esse é um marco eclesial mínimo mas necessário para poder avançar rumo a uma Igreja dos pobres, com pluralidade de ministérios e serviços. De seu seio logicamente hão de surgir os novos ministros leigos e novos estilos de ministério pastoral ordenado, novas vocações religiosas, que deveriam formar-se sem cortar os vínculos culturais e espirituais vividos nas CEBs.

³⁸ Medellín 15, 10-12; Puebla 96-98; 641-648; Santo Domingo 61.64.

³⁹ V. CODINA, La sabiduría de las comunidades de base en América Latina, *Concilium* n.º 254 (1994) 687-697.

Esse é o contexto vital e eclesial para devolver a Bíblia ao povo, para formar catequistas, para preparar para os sacramentos, para dar à vida cristã uma orientação evangélica e libertadora. Nesse ambiente simples e fraterno, pode-se cultivar uma espiritualidade leiga, ligada à vida do povo.

Todos os caminhos populares da fé do povo pobre que assinalamos anteriormente (relação com a cultura, família, natureza, festas, imagens, tradição oral, etc) podem encontrar nas CEBs uma forma estrutural para fazer crescer essas sementes de fé popular, para evitar os riscos, e para aprofundar a dimensão mais evangélica e libertadora da fé.

Por outro lado, a vida cristã nas CEBs é o melhor antídoto ao desafio que oferecem novas ideologias políticas e religiosas, as seitas e os novos milenarismos, a permissividade moral e o agnosticismo materialista do mundo moderno. A vida nas CEBs é o lugar ideal de discernimento cristão no que respeita às opções sociais e políticas.

Não resta dúvida que o problema dos jovens tem uma especial dificuldade, pois eles representam de algum modo uma ruptura com sua tradição e uma abertura ao mundo moderno que lhes invade e fascina. Mas a necessária abertura ao mundo moderno, se não queremos que seja alienante, deveria partir da realidade social, cultural e religiosa dos próprios jovens. Eles necessitam de um espaço próprio para crescer na fé, em conexão com as demais comunidades eclesiais.

Tudo isso, porém, possui grandes implicações teológicas e pastorais. Podemos simplesmente aplicar ao povo os resultados dos estudos teológicos acadêmicos que se elaboram no mundo moderno? Basta dar a esses estudos uma orientação libertadora? Ou se trata de algo mais complexo, isto é, partir da mentalidade e cultura do povo, de suas tradições e pequenos relatos, para desde aí descobrir a dimensão do Reino já presente e abri-los à plenitude evangélica, que deve ser recriada desde suas próprias culturas e formulada desde sua própria fé popular? Cremos que a cultura moderna ilustrada é a cultura do futuro, e que frente a ela há que sacrificar as culturas tradicionais e medievais do povo pobre como *velharias* que passaram de moda? Ou, ao invés disso, haveria que partir da dimensão mais simbólica e comunitária, mais narrativa e contemplativa do povo pobre, para desde aí construir uma nova Igreja, um novo estilo de catequese, de moral, de liturgia, de ministérios, de espiritualidade? Que fazer para que em todo esse processo o povo não seja mero sujeito passivo das experiências de agentes pastorais (nacionais ou estrangeiros) externos ao povo e alheios à vida que é própria dele?

Esse é o grande desafio. Mas é importante dar-se conta de que a solução para o abismo da desigualdade eclesial não consiste em imitar os parâmetros vindos de fora, pensados desde a razão ilustrada moderna, nem tampouco esperar contínuas ajudas do exterior (da "Sorbonne"), mas partir da pobreza mesma e dos meios pobres do povo, que são a sua grande riqueza, para ir edificando uma Igreja que seja realmente dos pobres, popular e libertadora, sem populismos nem manipulações, com discernimento, aceitando todos os valores da modernidade e em comunhão com as demais Igrejas e com a grande Igreja católica e seus pastores, mas seguindo sempre um caminho próprio, alternativo, profético, que certamente pode contribuir muito com as demais Igrejas, inclusive com as do Norte.

Com razão se poderá objetar que tudo isso é muito frágil, muito pequeno, muito débil, como uma *flor sem defesa* (Carlos Mesters). Certamente: é a debilidade de toda vida que nasce. Essa via pode ser *quebrada* a qualquer momento pelos gélidos vendavais do neoliberalismo econômico e do involucionismo eclesial.

Contudo, em chave evangélica, é unicamente aí que reside o futuro: é a força do grão de mostarda que cresce no escondido da terra, é a força do fermento com que uma mulher faz levedar a massa (Mt 13,31-33). Percorrer esse pequeno caminho é deixar-nos conduzir pelo mesmo Espírito que faz Jesus estremecer de alegria e bendizer ao Pai porque escondeu essas coisas aos sábios e entendidos e as revelou aos pequeninos (Lc 10,21; Mt 11,25).

Tradução: Rogério Mosimann da Silva

Endereço do Autor:
Casilla 319
Santa Cruz de la Sierra
Bolívia