

## 5

### Elementos bíblico-teológicos relevantes para uma articulação e formação Fé e Política

A *Evangelii Nuntiandi* chama a atenção para os laços de ordem teológica entre Fé e empenho social, a partir da teologia da criação e da redenção, afirmando o seguinte:

“Não se pode nunca dissociar o plano da criação do plano da redenção, um e outro a abrangerem as situações bem concretas da injustiça que há de ser combatida e da justiça a ser restaurada.”<sup>1</sup>

Esse postulado da imanência mútua entre Igreja, Mundo e História somente pode ser corretamente compreendido dentro de um quadro epistemológico situado, baseado em uma teologia que supere as dicotomias e deixe de lado as difidências mútuas<sup>2</sup>. É preciso respeitar cada uma dessas instâncias, colocando-as dentro de uma perspectiva que considere a teologia da criação e da redenção. Esse é o viés indicado pela *Evangelii Nuntiandi*, ao afirmar que, em ambas, há situações humanas bem concretas: injustiças a serem combatidas e justiça a ser restaurada.

Infelizmente, a vivência cristã nem sempre soube conjugar essas duas esferas, o que levou a uma dissociação entre a ordem da criação e a ordem da redenção. A espera da redenção foi reduzida somente ao ser humano, esquecendo-se de que todo o criado estava dentro dessa vontade salvífica. Pensava-se que a história e a sociedade estavam à margem da redenção operada por Jesus Cristo. Isso teve como consequência o absurdo de achar que o social e o político estão

---

<sup>1</sup> PAULO VI., *Evangelii Nuntiandi*, n. 31, p. 402. Texto original: «Vincula sunt etiam ordinis theologici, quia consilium creationis segregari non potest a consilio redemptionis, quae pertingit usque ad condicione valde concretas iniustitiae evincendae itemque iustitiae reparandae.» AAS LVIII (1976), p. 26.

<sup>2</sup> «É impossível compreender o que seja essa mútua imanência entre Igreja e Mundo, sem uma teologia capaz de pensar coerentemente a imanência mútua entre criação e salvação.». PALÁCIO, Carlos. *O legado da “Gaudium et Spes”. Riscos e exigências de uma nova “condição cristã”*. *Perspectiva Teológica* 27 [1995, p. 337].

fora do alcance salvífico de Cristo, relegando sua ação apenas à dimensão espiritual e privada<sup>3</sup>.

A teologia católica é devedora da tradição greco-latina, e daí sua limitação em se articular com a história. A filosofia grega, em sua preocupação de encontrar um “princípio explicativo para a realidade”, acentua o aspecto intelectual, que é expresso em uma visão piramidal da própria realidade, corroborada pela organização jurídica romana. Deus era feito Deus do princípio e, portanto, da filosofia da verdade, mais do que Deus da revelação, salvação e história; um Deus do princípio metafísico, mais que um Deus da confiança da fé salvífica<sup>4</sup>.

Neste capítulo, tendo como perspectiva o Ensino Social da Igreja e a Teologia latino-americana, será considerado, em primeiro lugar, o aspecto da teologia da criação, evidenciando o serviço de recriação que os cristãos são chamados a realizar em um continente marcado pela pobreza. Em continuidade com essa temática, será considerada a opção preferencial pelos pobres, não como uma entre outras possíveis, mas como uma opção que deve perpassar tangencialmente toda a ação da Igreja, não somente a das Pastorais Sociais. Em seguida, serão feitos alguns recortes na teologia da encarnação, pertinentes para uma relação Fé e Política e para os programas de formação, bem como na teologia da redenção.

## 5.1.

### **A criação, primeiro ato libertador do Deus todo-poderoso e solidário**

O primeiro elemento teológico pertinente a uma formação Fé e Política concerne à própria criação. “Creio em Deus Pai todo poderoso, criador do céu e da terra”, afirma o primeiro artigo do Credo apostólico, sendo acrescentado “de todas as coisas, visíveis e invisíveis”, no Credo niceno-constantinopolitano. A fé em um Deus criador une as religiões monoteístas. No entanto, não é pela criação que se chega a conhecer o Criador e qualificar o criado, mas é através da

---

<sup>3</sup> BARBÉ, Dominique., *Consecuencias políticas de la redención*. **Selecciones de Teología** 20 [1981], p. 246.

<sup>4</sup> Cfr. PATTARO, Germano., *La svolta antropológica*, p. 93.

experiência de fé — *fides qua* — que se O encontra e é a partir desse encontro, em que se O reconhece como Criador, que o criado é qualificado como “bom”<sup>5</sup>.

Sendo a criação um ato *ex nihilo*, esse Deus-amor demonstra ser “todo-poderoso”. A criação não é um prefácio à história da salvação, mas a primeira vitória de Deus sobre o nada e sobre o caos, a primeira vitória da luz sobre as trevas. Deus mostra-se libertador desde o princípio, e o fará de maneira plena na vitória da ressurreição, quando se revelará solidário com a morte do Justo para devolver-lhe a vida. O Deus todo-poderoso e criador é o Deus solidário, que se revela assim na ressurreição de Jesus<sup>6</sup>.

A Escritura professa esse Deus. Ela não se interessa por especulações sobre a origem do cosmos, apelando a cosmogonias e teogonias. A verdade acentuada pela fé bíblica e expressa nos relatos da criação nos primeiros capítulos do Gênesis revela a onipotência do Criador em tirar as coisas do caos e endereçá-las a uma finalidade, conforme seu projeto<sup>7</sup>. Pode-se dizer que existe um *téλος* na criação, expressa na frase de Agostinho: “Fizestes-nos para Ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em Ti”<sup>8</sup>. Paulo dirá, em sua epístola, que todas as coisas foram criadas em Cristo e para Cristo (Col 1,16).

Os elementos teológicos para uma relação Fé e Política, baseados em uma teologia da criação — como indica a *Evangelii Nuntiandi* — serão buscados unicamente na proto-história narrada nos capítulos 1 e 2 do Gênesis, chamados de sacerdotal e javista, respectivamente<sup>9</sup>. Não serão consideradas outras citações bíblicas mesmo que pertinentes e relevantes a esse respeito<sup>10</sup>.

De acordo com a versão canônica das tradições, tais como se encontram nas Sagradas Escrituras, encontra-se inicialmente a proto-história sacerdotal (Gn 1,1-

---

<sup>5</sup> TRIGO, Pedro., *Creación y Mundo material*. In: ELLECURÍA, Ignácio; SOBRINO, Jon. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, v.1, p. 12.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Cfr. RAD, Gerhard Von. *Genesi*, p. 49.

<sup>8</sup> AGOSTINHO, Santo., *Confissões*, Livro I, 1.

<sup>9</sup> Usaremos essa terminologia clássica introduzida por Wellhausen sobre as tradições do Pentateuco, qualificando o relato do primeiro capítulo como Sacerdotal (P) e o do segundo como Javista (J), embora essa seja uma questão discutida no âmbito da exegese. Na fundamentação exegética dessa reflexão, serão consideradas especialmente, mas não únicamente, as contribuições de Hermann Gunkel e Gerhard Von Rad.

<sup>10</sup> Um comentário sobre outros testemunhos bíblicos, além da proto-história sacerdotal e javista, é encontrado em SCHNEIDER, Theodor (Org.), *Manual de Dogmática*, v. 1, p. 118-140.

2,4a)<sup>11</sup>. Ela evidencia duas tradições em seu texto: Deus cria pela palavra e por gestos. Mostra ainda a soberania de Javé em relação ao cosmos e a alteridade hierarquizada do Criador com relação a ele, residindo em Deus a positividade dessa dialética. Embora tenha em sua origem teogonias e cosmogonias comuns às religiões antigas<sup>12</sup>, esse relato do Gênesis mostra a relação de Deus com o criado como a liberdade do Criador em relação a sua criatura, pois Ele não precisa dela para ser Deus. Por outro lado, acentua que a criação tem uma dimensão de autonomia relativa com relação a Ele, pois tem uma dimensão de “bondade natural” que é afirmada a cada ato da criação (Gn 1,10.18.21.25: “viu que era bom”)<sup>13</sup>.

A teologia da criação expressa nesse relato é relevante para as relações Fé e Política. O cosmos é bom porque foi criado por Deus, desfazendo-se toda espécie de dualismo que colocava um princípio de luta entre esse e a divindade, comum às religiões antigas. O ser humano, colocado no ponto mais alto do criado, é imagem e semelhança do Criador, democratizando a imagem de Deus, outrora reservada somente a reis e soberanos, fazendo com que o quadro da criação torne-se “muito bom” com sua presença (Gn 1,31)<sup>14</sup>.

Baseado nessas verdades ensinadas pelo autor sacerdotal, trabalhar pelos homens, empenhar-se nas coisas do mundo, envolver-se com o que se considera

---

<sup>11</sup> Segundo Gunkel, o autor sacerdotal reformou o material provindo de tradições extra-bíblicas, adaptando de acordo com a sensibilidade de sua época. Cfr. GUNKEL, Hermann. *Creation and chaos in the primeval era and the eschaton*, p. 6.

<sup>12</sup> Segundo Gunkel, esta narração não é uma construção livre do autor sacerdotal, mas é composta por tradições antigas da Babilônia (embora tardia na redação judaica), redigidas a partir de sua época, que parte de duas cosmogonias: a de considerar o “espírito que paira sobre a águas” como o princípio do cosmos; e a segunda, que vê o “mandamento divino da existência” na mesma maneira. Id., p. 11.

<sup>13</sup> Gunkel vê nessa afirmação um traço de antropomorfismo, presente nas cosmogonias antigas, uma vez que parece se admitir a possibilidade de uma falha ao se criar. Deus olha e vê tudo como ‘satisfatório’. Cfr. GUNKEL, Hermann., *Op. cit.*, p. 10.

Outra interpretação vê nisso a afirmação de que a criação, mediante sua disposição, harmoniza-se de forma perfeita em um conjunto. Assim, a expressão “bom” possui significado funcional, no sentido de “apropriado para o objetivo”. Cfr. KRAUSS, Heinrich ; KÜCHLER, Max. *As origens: um estudo de Gênesis 1-11*, p. 51.

<sup>14</sup> A narração da criação do ser humano, homem e mulher, no sexto dia da criação, é apresentada com esmero pelo autor sacerdotal (Gn 1,26-27), colocando-os na proximidade do Criador. Utiliza-se o verbo o verbo בָּרָא (bārā', criar), que indica uma ação única e exclusiva de Deus. O ser humano é criado como סֵלֵם (selem, imagem) e דְּמֻתָּה (dēmūtāh, semelhança) de Deus. O fato de falar “à nossa imagem e semelhança” (Gn 1,26) é indiferente, pois o termo forte neste versículo é selem (imagem), que vem retomado no versículo 27. Completa-se o cosmos com a criação do ser humano — homem e mulher — mais próximos do Criador, com o qual tudo se torna ‘muito bom’. Cfr. GUNKEL, Hermann. *Op. cit.*, p. 5-12.

“profano”, é procurar dilatar, fazer frutificar alguma forma de amor trazida pelos valores do mundo, não raras vezes debaixo de uma canga de pecado. Assim, o agir humano está em comunhão com o querer divino, tendendo sempre a promover a vitória do amor sobre o nada e sobre o caos (Gn 1,2)<sup>15</sup>.

Se a proto-história sacerdotal salienta a alteridade hierarquizada do Criador em relação às criaturas, a javista (Gn 2,4b-25)<sup>16</sup> põe em evidência a centralidade do ser humano. É um texto que possui uma angulatura antropológica, pois, à diferença do texto sacerdotal, em que o ser humano é o vértice de uma pirâmide, no texto javista o homem é o centro de um círculo<sup>17</sup>. Ele foi o primeiro a ser criado, diretamente pelas mãos do Criador<sup>18</sup>, que lhe insuflou vida pelas narinas (Gn 2,7)<sup>19</sup>. O serviço que a Igreja presta ao mundo faz-se através da comunhão com o ser humano, centro da criação, que somente pode se realizar pela mediação do mistério de Cristo.

A criação não está aí para se sobrepor ao ser humano, mas para servi-lo; por sua vez, este deve cuidar dela, em uma dimensão de alteridade. Assim como na proto-história sacerdotal, também a javista mostra o cosmos como um presente que Deus oferece ao ser humano, fazendo passar diante dele todos os animais para que ele os nomeie, além de dar-lhe um jardim para sua subsistência. Assim, cada bem da criação aparece como um “sacramento” portador do amor do Pai, como uma cristalização desse amor, uma parcela concreta de seu amor, de tal modo que o criado torna-se sagrado, porque é sacramento do amor de Deus, desfazendo a distinção “sagrado” e “profano”. A natureza torna-se diáfana, daí sua eminente dignidade, devendo ser respeitada e cuidada.

---

<sup>15</sup> Cfr. TILLARD, Jean Marie R., *A Teologia subjacente à Constituição Gaudium et Spes: A Igreja e os valores terrenos*. In: BARAÚNA, Guilherme., *A Igreja no Mundo de Hoje*, p. 223.

<sup>16</sup> Gunkel salienta que essa narração certamente nasceu em Israel – ao contrário da narração sacerdotal, que traz elementos míticos babilônicos – porque na cultura semita o Ano Novo começa a partir da estação das chuvas. Nesse relato, tudo começa depois que o Senhor faz chover sobre a terra (Gn 2,5). Cfr. GUNKEL, Hermann., *Creation and chaos in the primeval era and the eschaton*, p. 11.

<sup>17</sup> Cfr. RAD, Gerhard Von. *Genesi*, p. 49.

<sup>18</sup> Para Gunkel, a semelhança do ser humano com Deus nesse relato está na questão do “conhecimento”, que é aquele que distingue entre a criança e o adulto, o homem e os animais. Ele acentua que, no relato sacerdotal, essa semelhança envolvia um componente físico. Cfr. GUNKEL, Hermann., *Op. cit.*, p. 9.

<sup>19</sup> Von Rad destaca esse versículo como sendo o *locus classicus* da antropologia veterotestamentaria, uma vez que não se distingue aqui entre “corpo” e “alma”, mas entre “corpo” e “vida”. O sopro divino, se unido à matéria, faz do homem um “ser vivente”. RAD, Gerhard Von., *Op. cit.*, p. 87.

Da mesma forma que na natureza tudo é sagrado porque é sacramento do amor de Deus, também o mesmo quanto ao *ethos* humano. Não podemos fazer uma separação entre atos que são especificamente cristãos e outros que pertençam a uma área puramente humana, que os não-crentes praticam, mas que os cristãos sabem não ser os únicos necessários. Todo ato praticado em benefício do outro é sagrado porque é uma participação co-responsável na criação continuamente refeita; todo ato autenticamente humano carrega em si a chancela do Criador.

A participação humana na *creatio continua* tem uma dimensão cristológica. Este serviço do cristão ao mundo não se efetua “para” Cristo ou “em seguimento” de Cristo ou “por” Cristo, mas também e, sobretudo, “em” Cristo. A passagem que se realiza pelo batismo não é simplesmente estática, no plano da natureza. Ela é da ordem dinâmica, da ordem da vocação para o serviço ao Pai. Como tudo foi criado em Cristo, também é em Cristo que o cristão atua na transformação do mundo<sup>20</sup> segundo os desígnios de Deus. Assim como o Pai trabalha sempre numa criação contínua, o Filho também participa disso e os cristãos são convidados a fazê-lo em seguimento dele (Jo 5,17).

Em decorrência da centralidade do mistério de Cristo na criação e refletindo-a em chave teológica, essa participação humana na *creatio continua* explicita-se por um serviço de “recriação”, diante da experiência de “descriação” em nossa realidade, fruto do “pecado social”, que exclui as pessoas e agride a natureza em razão do capital. Isso implica empenhar-se no cuidado com o meio ambiente, particularmente na defesa dos biomas, numa atitude de alteridade em relação às criaturas e não de senhorio, dentro da lógica da sustentabilidade socioambiental. O cuidado com a criação é parte importante da vivência cristã e caminho para a paz<sup>21</sup>.

A Igreja tem acompanhado o desenvolvimento da consciência ecológica e se manifestado sobre essa questão, motivada pela teologia da criação. O Papa João XXIII, na *Mater et Magistra*, embora de maneira hoje questionável, manifestou

---

<sup>20</sup> Cfr. TILLARD, Jean Marie R., *A Teologia subjacente à Constituição Gaudium et Spes: A Igreja e os valores terrenos*. In: BARAÚNA, Guilherme., *A Igreja no Mundo de Hoje*, p. 226-227.

<sup>21</sup> Cfr. CNBB., *A Igreja e a questão ecológica*, n. 42-72, p. 35-47; JOÃO PAULO II., “*Paz com Deus Criador, paz com toda a criação*”. *SEDOC* 40 (326), p. 437-445; BENTO XVI., *Se queres cultivar a paz, preserva a criação*. *L’Osservatore Romano* 51 (19/12/2009), p. 8-10; COMISSÃO EPISCOPAL PARA O SERVIÇO DA CARIDADE, DA JUSTIÇA E DA PAZ (Coord.), *Mudanças climáticas provocadas pelo aquecimento global*, p. 62-71.

preocupação com o aumento da produção e da população, e sua relação com a natureza<sup>22</sup>. Por sua vez, o Concílio Vaticano II proporcionou alguns elementos para colocar os alicerces de uma moral ecológica quando proclama que Deus criou as coisas dotando-as de leis e valores próprios, de consistência, verdade, bondade, e de uma ordem que o homem deve respeitar<sup>23</sup>.

A Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, do Papa Paulo VI, dentre os novos problemas atuais, cita a degradação do meio ambiente. Afirma-se que a exploração desmedida da natureza é um grande problema social, pois o homem arrisca destruí-la e ser ele mesmo destruído, evidenciando uma situação que tende a se tornar dramática<sup>24</sup>. Por sua vez, o magistério de João Paulo II aborda diretamente a questão ecológica, tematizada a partir da afirmação de que a terra não é só um presente de Deus, mas uma responsabilidade para o ser humano, pois a justiça e a humanidade exigem pensar nas futuras gerações<sup>25</sup>.

No Brasil, a questão ecológica foi introduzida no debate eclesial pela Campanha da Fraternidade de 1979, que teve como tema “Por um mundo mais humano”, e como lema “Preserve o que é de todos”, destacando que isso seria motivo de estarrecimento para muitas pessoas, por ser um tema aparentemente desconexo do espírito quaresmal e da proposta de conversão, por vezes entendida somente em sentido espiritual<sup>26</sup>.

A referida Campanha representou um marco no processo histórico das Campanhas, exatamente por propor uma fraternidade-libertadora, colocando a preservação ambiental em uma perspectiva da fraternidade-humanizadora, abrindo-se para uma dimensão holística<sup>27</sup>, tendo sido uma campanha de grande penetração nas comunidades e de repercussão na mídia. Diante das indicações do Ensino Social da Igreja em todos os níveis, como não incluir a preocupação com a sustentabilidade socio-ambiental na agenda de uma formação Fé e Política?

---

<sup>22</sup> Cfr. JOÃO XXIII., *Encíclica Mater et Magistra*, p. 198-200.

<sup>23</sup> VATICANO II., *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 36 [310], p. 178.

<sup>24</sup> PAULO VI., *Octogesima Adveniens*, n. 21, p. 242.

<sup>25</sup> Por exemplo: João Paulo II., *Sollicitudo rei socialis*, n. 34, p. 581; Id., *Centesimus Annus*, n. 37, p. 708; Id., “*Paz com Deus Criador, paz com toda a criação*”. *SEDOC* 40 (326), p. 437-445, 2008.

<sup>26</sup> CNBB., *Preserve o que é de todos*, p. 10-11.

<sup>27</sup> PRATES, Lisaneos., *Fraternidade libertadora. Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*, p. 60-61.

Enfim, a fé cristã no “Deus todo-poderoso, criador do céu e da terra” reveste-se de uma positividade dialética na história, confrontando-se com as situações de morte. Essa fé não é simplesmente a afirmação de uma verdade revelada, mas se empenha para recriar continuamente o mundo de acordo com o projeto originário de Deus, revelado plenamente em Jesus Cristo, centro da criação. Essa fé não somente alimenta, mas ilumina o olhar do crente para perceber a ação do Deus criador no tempo que se chama “hoje” (Hb 13,3) e o estimula a colaborar nessa recriação: “Eis que vou fazer uma coisa nova, ela já vem despontando: não a percebeis? (Is 41, 19).

Esse serviço de recriação na América Latina privilegia o pobre. Cada vez que ele foi servido, por um gesto mínimo, por mais insignificante que tenha sido, é ao Filho do homem que se serviu (Mt 25,31ss), porque todo homem é ícone de Deus, no sentido bíblico do termo<sup>28</sup>, e o amor evangélico não é genérico; ele assume uma parcialidade.

Brotando do Pai, trazendo gravados em si os traços régios de seu autor, como não perceber uma coincidência entre a Igreja, serva do desígnio do Pai, e do mistério do Homem, responsável por este mesmo desígnio? Não se pode servir plenamente a Deus se não se serve a seu ícone (1 Jo 4,7). Por ser comunhão com Deus, deve a Igreja ser comunhão com o ser humano, não genericamente considerado, mas historicamente situado e socialmente localizado.

Na realidade latino-americana, trata-se de um serviço à causa do excluído. Assim como Deus mostrou-se presente na vida de seu povo e o Verbo se encarnou na totalidade da criação, os cristãos são convidados a encarnarem-se nessa realidade, assumindo suas alegrias, dores e esperanças, fazendo da política um serviço à sua libertação integral. É dentro desse quadro que se insere a opção preferencial pelos pobres.

---

<sup>28</sup> No sentido ocidental, entendemos “imagem” como “semelhança”, uma “ilustração” que faz compreender a natureza de um objeto exterior a ela. É um movimento que vai do sujeito cognoscente para a imagem, como um subsídio do conceito abstrato que, em definitivo, lhe preferimos. No sentido bíblico, ao invés, se vai do objeto para ela. Porque se ela traz uma semelhança que permite ler nela, de certa maneira, o objeto que assim ela significa, a *εἰκόνα*, a *dēmūt*, recebe isso da sua origem. Ela é essencialmente uma derivação da realidade profunda do objeto, sua irradiação, sua epifania, sua glória. Cfr. TILLARD, Jean Marie. *A Teologia subjacente à Constituição Gaudium et Spes: A Igreja e os valores terrenos*. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja no Mundo de Hoje*, p. 234-235.

## 5.2.

### A opção preferencial pelos pobres

A opção preferencial pelos pobres constitui-se em outro elemento teológico importante do Ensino Social da Igreja, conexo com esse serviço de recriação que os cristãos são chamados a fazer em um contexto de miséria, sendo fundamental para balizar a ação cristã no âmbito socio-político.

O aspecto de ultimidade dos pobres é fundamental para a fé cristã. A parcialidade de Deus na história de Israel continua na prática libertadora de Jesus e se prolonga na tradição eclesial de privilegiar os pobres, expressa no cuidado pastoral que os Bispos são chamados a ter para com eles<sup>29</sup>. No magistério latino-americano, esse cuidado pastoral se traduziu na “opção preferencial pelos pobres”, que desde Medellín aparece nos documentos conclusivos de suas assembleias gerais<sup>30</sup>. Importa ainda destacar que essa opção repercutiu na Igreja Universal, aparecendo em documentos sociais pontifícios<sup>31</sup>.

Na Igreja do Brasil, a referida opção passou a figurar em seu Objetivo Geral da Ação Pastoral desde 1979, como ponto de partida do trabalho evangelizador; a partir de 1983 deixou de sê-lo, mas continuou presente como critério principal da evangelização<sup>32</sup>.

É importante acentuar o efeito provocado pela perspectiva da opção pelo pobres para a Igreja do Brasil, evidenciando um deslocamento de lugar teológico em sua reflexão e prática, levando a Igreja ter atitudes ousadas e proféticas diante

<sup>29</sup> Cfr VATICANO II. Decreto *Christus Dominus*, n. 13 [1040], p. 410).

<sup>30</sup> CELAM., *Conclusões de Medellín: Pobreza da Igreja*, n. 8, p. 146; Id., *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Documento de Puebla*, n. 1134-1165, p. 307-312; Id., *Nova Evangelização, Cultura, Promoção humana. Documento de Santo Domingo*, n. 16;178-181; p. 36; 140-142; Id., *Documento de Aparecida*, n. 391-398, p. 177-180.

<sup>31</sup> Cfr. JOÃO PAULO II., *Sollicitudo rei socialis*, n. 31, p. 509; Id., *Centesimus Annus*, n. 57-58, p. 735-736.

<sup>32</sup> «La opción por los pobres asume una función de iluminación, se convierte en criterio para la acción. Creo que así adquiere mayor fuerza, pues en el objetivo anterior podía tomarse la opción en muchos sentidos. Ahora, como criterio, entra en el nivel de discernimiento, de mayor conciencia y así exige más claridad.» BERNAL RESTREPO, Sergio., *La Iglesia del Brasil y el compromiso social*, p. 330.

dos desafios da realidade sociopolítica e cultural, especialmente entre 1970 e 1990, o que fez do episcopado brasileiro um dos mais progressistas do mundo<sup>33</sup>.

A partir dos anos 1990, surge o que se chamou “fenômeno da exclusão social”. O conceito sociológico de “oprimido”, que caracterizava o pobre nas décadas entre 1960 e 1980, foi substituído pelo de “excluído”. Ele não conta mais, nem como consumidor, nem como produtor, sendo uma “massa sobrante” na sociedade<sup>34</sup>, descartado pelo grande capital.

Recentemente, na Conferência de Aparecida, essa opção foi retomada em chave cristológica, afirmando que o encontro com o Senhor através dos pobres é uma dimensão constitutiva da fé em Cristo, e isso é viver o evangelho na sua mais autêntica expressividade<sup>35</sup>. Além disso, não é uma opção setorial, somente para as “pastoriais sociais”, mas é apresentada pela Conferência como um eixo transversal, que deve perpassar toda a estrutura e a ação pastoral da Igreja na América Latina<sup>36</sup>. Eis o grande desafio para a Igreja do século XXI.

O pobre, interlocutor privilegiado do Reino, tem um rosto<sup>37</sup> que a Igreja é chamada a contemplar na história. Nesse rosto resplandece o próprio Senhor, que continuamente a adverte: “A mim o fizestes” (Mt 25, 40). De acordo com o pressuposto de que o cristão no novo milênio deverá contemplar o “rosto de Cristo” para poder responder ao mundo que pede por Jesus, João Paulo II acentua que devemos contemplá-lo nos rostos com os quais Ele mesmo quis se identificar, isto é, o rosto dos pobres. A fidelidade ao serviço dos pobres serve, assim, para medir a fidelidade da Igreja ao projeto de Jesus Cristo<sup>38</sup>.

No que tange o empenho sociopolítico do cristão, tal critério é basilar. De fato, o bem comum que se busca na prática política não é uma realidade abstrata e etérea, mas se refere ao concreto da história e do ser humano, focando-se na causa

---

<sup>33</sup> Uma análise desse deslocamento, a partir de um estudo de Paulo Suess, pode ser encontrado em MORAIS, João Francisco Regis., *Os Bispos e a Política no Brasil. Pensamento Social da CNBB*, p. 32-33.

<sup>34</sup> A este respeito, cfr. ASSMANN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão. Ensaios sobre economia e teologia*, p. 14-22.

<sup>35</sup> CELAM., *Documento de Aparecida*, n. 257, p. 120.

<sup>36</sup> Id., n. 391-398, p. 177-180.

<sup>37</sup> A reflexão sobre o rosto de Cristo nos pobres aparece nos documentos do episcopado latinoamericano, que foram se renovando a cada Conferência. Cfr. CELAM., *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Documento de Puebla*, n. 32-39, p. 99-100; Id., *Nova Evangelização, Cultura, Promoção humana. Documento de Santo Domingo*, n. 178. Id., *Documento de Aparecida*, n. 407-430, p. 184-191.

<sup>38</sup> JOÃO PAULO II., *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*, n. 49-50.

do pobre. Ele se torna o critério hermenêutico para julgar uma realidade e prática sociopolítica e econômica<sup>39</sup>.

No âmbito da ação política, essa opção tem, portanto, uma finalidade concreta, que é a de construir uma sociedade justa e fraterna, a partir da causa dos pobres, sendo esses “os juízes da vida democrática de uma nação”<sup>40</sup>. Uma formação política não poderia, portanto, deixar de considerar o elemento conflituoso e escandaloso presente em nossa sociedade, que é a massa crescente dos que são excluídos de todas as instâncias sociais, e, de fato, incluir essa opção como perspectiva em seu programa formativo.

Não se pode vivenciar essa opção nas escolas sem apontar uma sociedade estruturada a partir de critérios excludentes. Por isso, a luta contra a pobreza para salvaguardar a vida e a dignidade dos pobres, além de ser uma questão teológica, adquire relevância social, pois está ligada à questão da “cidadania” e com a exigência ética do respeito aos “direitos humanos”,<sup>41</sup> ambas temáticas imprescindíveis para a formação nas escolas de Fé e Política, no sentido de inclusão e transformação social.

<sup>39</sup> «A existência de milhões de empobrecidos é a negação radical da ordem democrática. A situação em que vivem os pobres é critério para medir a bondade, a justiça, a moralidade, enfim, a efetivação da ordem democrática. Os pobres são os juízes da vida democrática de uma nação.» CNBB., *Exigências éticas da ordem democrática*, n. 72, p. 24.

<sup>40</sup> Id., n. 72. Anteriormente, Pio XII já havia colocado o povo como juiz da vida econômica de uma nação: Cfr. PIO XII., *La solennità della Pentecoste*, n. 17, p. 91.

<sup>41</sup> ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro., *Cidadania e Direitos Humanos*. In: SOTER; AMERINDIA. (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe. Novos Desafios*, p. 144.

### 5.3.

#### Do Deus presente ao Verbo encarnado.

A partir da opção pelo pobre, fazemos uma hermenêutica da encarnação, outro elemento teológico-doutrinal importante para uma relação Fé e Política e, *a fortiori*, para uma formação nessa área. O percurso da reflexão partirá da experiência singular de fé do povo de Israel, para chegar ao mistério da encarnação do Filho de Deus e seus desdobramentos para a vida cristã.

A fé do povo judeu não está baseada em considerações teóricas sobre a existência de um ser supremo; ela não nasce tampouco da afirmação de um acontecimento mítico pré-histórico ou a-histórico; ainda, o Deus da Bíblia não é uma divindade metafísica, distante do mundo<sup>42</sup>. Sua experiência de fé fundamenta-se no Deus que se revela libertando e liberta revelando-se. Por isso, a libertação do Egito constituiu-se em ponto central de seu credo histórico em um Deus que se fez próximo de seu povo, diferenciando-O dos deuses pagãos (Dt 4,7; 26,5-9).

Essa experiência religiosa singular marcou a vida de Israel. Os livros da Antiga Aliança, respeitadas as diversas tradições presentes em sua elaboração e seus diversos gêneros literários, corroboram essa dimensão. O que se observa em toda sua história é uma teologia da economia da salvação. Não interessa a Israel uma especulação sobre Deus em si mesmo, mas sim enquanto relacionado com as pessoas, de uma maneira dialógica<sup>43</sup>.

São diversos os sinais que evidenciam a presença de Javé em meio ao seu povo. Durante sua fase nômade destacam-se especialmente três sinais: o *Monte* (Sinai), a *Tenda* e a *Arca da Aliança*, sendo que esta última adquire um caráter especial, quase uma identificação com Javé<sup>44</sup>. Quando Israel torna-se um povo sedentário, essa presença divina consolida-se na terra de Canaã, particularmente nos santuários, normalmente situados em lugares mais altos. Após a reforma

---

<sup>42</sup> GUTIERREZ, Gustavo., *A força histórica dos pobres*, p. 17.

<sup>43</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso., *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, p. 118.

<sup>44</sup> «Tenda e Arca (também o Monte) sublinham o caráter móvel da presença de Deus que acompanha as vicissitudes históricas de seu povo (2 Sm 7,6-7) e, de certo modo, negam-se a uma localização precisa e material.» GUTIERREZ, Gustavo., *Teologia da Libertação. Perspectivas*, p. 243.

deuteronomística, haverá um único santuário oficial: o *Templo de Salomão*. Esse é o coração de Jerusalém, e essa cidade é o coração da terra prometida<sup>45</sup>.

Paradoxalmente, a partir do momento em que o homem resolve estabelecer um lugar fixo para o encontro privilegiado com Javé, emerge a temática de sua universalidade e transcendência, pois nenhuma obra feita por mãos humanas pode contê-Lo (2 Sm 7). Por outro lado, os profetas farão críticas duras a um culto meramente exterior, ligado a uma estrutura material e desvinculado da prática da justiça (Jr 3,16; Is 1,11-15; 66,1-2)<sup>46</sup>.

A profecia de um tempo do espírito, em que a lei será impressa nos corações (Ez 36,26-27; Jr 31,33), realiza-se plenamente em Jesus Cristo. Ele é a imagem visível do Deus invisível (Cl 1,15), em quem habita corporalmente a plenitude da divindade (Cl 2,9). Doravante, a presença de Deus não está ligada a edifícios, objetos ou momentos. Em Cristo, Deus faz-se presente no meio da humanidade: “E armou sua tenda (*καὶ ἐσκήνωσεν, kai eskénōsen*) entre nós” (Jo 1,14). Nele se entrecruzam a universalidade e a particularidade, a transcendência e a imanência. Ele é o ponto de convergência dessas dimensões<sup>47</sup>.

Em nossa teologia ocidental (tanto católica, como reformada) não se valorizou suficientemente na soteriologia esse mistério da encarnação, tirando todas as suas consequências. Em geral, deu-se ênfase ao evento pascal, de tal forma que a encarnação tornou-se um preâmbulo à morte e ressurreição de Jesus. No entanto, a encarnação tem uma densidade salvífica própria, e interpela para uma relação entre fé e compromisso político.

A densidade salvífica própria pode ser chamada de *comunionial*<sup>48</sup>. Esta comunhão é concreta; não se opera através de uma humanidade “ideal”, mas sim em toda concretude de uma humanidade situada. O Filho não se disfarça de um ser humano, não faz papel de homem. O Filho fez-se pessoa, de um país concreto, de uma época específica, de uma cultura dada. Fez seu toda realidade do homem — menos o pecado — e tudo o que o humano implica.

---

<sup>45</sup> Id., p. 244.

<sup>46</sup> Id., p. 245.

<sup>47</sup> «Nele, em sua singularidade pessoal, o particular é superado, e o universal faz-se concreto. Nele, em sua encarnação, o pessoal e interior faz-se visível.» Id., p. 247.

<sup>48</sup> TILLARD, Jean Marie R. *A Teologia subjacente à Constituição Gaudium et Spes: A Igreja e os valores terrenos*. In: BARAÚNA, Guilherme., *A Igreja no Mundo de Hoje*, p. 229.

O mistério da encarnação como densidade salvífica comunal pode ser visto a partir de uma dimensão descendente<sup>49</sup> e ascendente<sup>50</sup>, complementares entre si e frutos da reflexão das escolas alexandrina e antioquena, respectivamente. Na primeira dimensão, a encarnação aparece como um mistério de imersão da divindade do Filho no humano. Na segunda dimensão, a encarnação é vista como uma assunção de tudo o que é humano e uma elevação à ordem da graça, como expressa a afirmação de Santo Agostinho: “Deus se fez homem, para que o homem se fizesse Deus”<sup>51</sup>.

Essa dimensão comunal da encarnação, seja em sua dimensão descendente, seja ascendente, assume importância fundamental para as relações entre Fé e Política. Quando o divino irrompe no temporal, o mundo torna-se a tenda de Deus (Jo 1,14). Rompe-se o dualismo “sagrado” e “profano”, que restringia o primeiro a certos momentos, lugares, objetos e pessoas, deixando no segundo o que estava fora de sua lógica<sup>52</sup>. Isso havia levado a um desmerecimento da realidade e a uma supervalorização do “espiritual”, como sendo o lugar por exceléncia do encontro com Deus e prática da fé. Tal mentalidade está na base da separação entre Fé e Política.

As consequências dessa concepção da encarnação não são menos importantes no que tange a vida cristã. Por seu batismo, os cristãos não são projetados em uma sociedade supra temporal, que os faz romper com os laços históricos. Assim, o cristão santificado pela graça é um membro da comunidade

---

<sup>49</sup> «Assim, para traduzir todo o realismo da Encarnação, cumpre precisar que Deus imerge num destino e numa história de homem, com tudo o que isto comporta de relações para com outros homens e para com o meio, de condicionamentos psicológicos e sociológicos, de dependências e de fragilidades. [...] Sem esta comunhão, nada de Redenção; sem essa imersão na profundeza do mistério humano concreto, nada de Salvação do mistério humano; sem essa encarnação numa história de homem, nada de saída possível para a história humana. Há, portanto, um nexo misterioso entre a situação humana e sua própria Salvação, uma espécie de ‘potência obediencial’ que, para se realizar, só aguarda a iniciativa divina, uma espécie de vazio que o poder divino vem preencher». *Id.*, p. 230.

<sup>50</sup> «Nesta ótica [...] pode-se dizer que *em* Jesus o mundo *se* salva, que, graças à iniciativa divina, ele faz desembocar plenamente na luz um movimento que de certa forma ele já trazia em si, incoativamente. Talvez não seja exagerado afirmar que em sua última profundeza o mundo possui uma certa potência obediencial de redenção, que nele foi depositada por Deus e que, para se atualizar, aguardava que Deus o assumisse unindo-o a si, conduzindo-o assim a um além de si mesmo. A encarnação revela-se então como a intervenção por baixo, para sobrelevar o pobre (mas, no entanto, real) poder humano». *Id.*, p. 232.

<sup>51</sup> AGOSTINHO., *Sermo De Tempore. In Natali Domini XII (b)*, PL 39, p. 1997-1998: “*Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus.*”

humana, com todos os laços que o ligam a ela, isto é, de ordem profissional, econômica, política, entre outros.

Em uma perspectiva comunal descendente da encarnação, o cristão santifica o mundo com sua presença, pois “para que o povo viva com Cristo, é preciso que os cristãos vivam com o povo”<sup>53</sup>. Por outro lado, dentro de uma perspectiva ascendente da encarnação, o cristão entra na comunidade eclesial carregando todas essas raízes e a seiva que sobe através delas; e tudo é assumido pela graça<sup>54</sup>. Ele traz o mundo, com todas as suas lutas, esperanças, dores e alegrias, para dentro da Igreja, de tal modo que tudo isto se torna parte da vida eclesial, como salienta a *Gaudium et Spes*<sup>55</sup>.

Embora essa relação entre a encarnação comunal descendente e ascendente seja apresentada de maneira analítica em dois momentos, deve-se afirmar sua simultaneidade. Tomando-se o cristão individualmente, não se “vai para o mundo” para depois “voltar para a Igreja”, levando-a ao mundo e depois trazendo-o para a Igreja. Há uma simultaneidade dessas operações<sup>56</sup>.

A mesma lógica aplica-se à missão do Espírito na Igreja em relação ao mundo. Com Cristo e em Cristo, a Igreja brota da profundezas do mundo e do homem, num movimento que a impele para o único Senhor. A Igreja traz o mundo e por ele é trazida. Ela não é aquela que se curva sobre um inferior para o cumular, ou que vai em direção a um desconhecido. Ela é aquela que faz florescer em plenitude sua própria substância original, faz com que a redenção de Cristo chegue a toda a realidade criada e fecunde as sementes do Reino de Deus aí deixadas pela encarnação do Verbo<sup>57</sup>. É o que se verá a seguir.

---

<sup>52</sup> «Desde que Deus se fez homem, a humanidade, cada homem, a história, é o templo vivo de Deus vivo. O “profano”, o que está fora do templo, não existe mais.» GUTIERREZ, Gustavo., *Teologia da Libertação. Perspectivas*, p. 247.

<sup>53</sup> MARITAIN, Jacques., *Por um humanismo cristão*, p. 28.

<sup>54</sup> TILLARD, Jean Marie R., *A Teologia subjacente à Constituição Gaudium et Spes: A Igreja e os valores terrenos*. In: BARAÚNA, Guilherme., *A Igreja no Mundo de Hoje*, p. 232-233.

<sup>55</sup> «As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração.» VATICANO II., *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 1 [200], p. 143.

<sup>56</sup> Falando sobre a distinção entre *ad intra* e *ad extra*, a CNBB afirma que «não é preciso “sair” da Igreja para “ir” ao mundo, como não é preciso “sair” do mundo para “entrar” e “viver” na Igreja.» CNBB., *Missão e ministério dos cristãos leigos e leigas*, n. 90.

<sup>57</sup> «Como a carne de Jesus foi transformada por dentro pela Páscoa, deve a Igreja trabalhar para fazer o Espírito de Deus impregnar e soerguer toda a terra humana que a leva e que ela leva. Sua

#### 5.4.

### O Reino de Deus como paradigma da pregação de Jesus e da ação cristã

A *βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, *Basileia tou Theou*, é uma categoria central para a *práxis* cristã. Jesus iniciou sua vida pública anunciando a vinda iminente desse Reino (Mc 1,15), toda sua pregação e todos os seus atos gravitaram em torno desse tema, e Nele mesmo esse se realizava de maneira velada (Lc 11,20). Esse Reino é dos pobres, socialmente considerados. Tal é a afirmação que aparece nas bem-aventuranças relatadas por Lucas, seguramente pertencentes ao núcleo mais antigo deste ensinamento que remonta ao Jesus histórico<sup>58</sup>.

Tal Reino far-se-á presente plenamente no fim dos tempos. No entanto, desde já, ele está sendo gestado na história<sup>59</sup> pela graça de Deus, onde a criação gême como que em dores de parto (Rm 8, 22). Podemos ver seus sinais: a vivência pessoal e comunitária das bem-aventuranças, a evangelização dos pobres, o conhecimento e o cumprimento da vontade do Pai, o martírio pela fé, o acesso de todos aos bens da criação, o perdão mútuo, o respeito à pluralidade<sup>60</sup>.

A presença antecipada do Reino de Deus através dos sinais que o caracterizam é ofuscada pela presença do anti-Reino e sua força persuasiva na história. Entre eles não se dá somente um embate dialético, mas duílico<sup>61</sup>. De fato, o anti-Reino com seus ídolos (ter, poder, prazer) procura desqualificar os valores do Reino e apresentar uma realidade idolátrica, que sacrifica a vida dos pobres.

Embora o Reino seja um dom de Deus que irá se instaurar, ele é também tarefa humana enquanto deve-se buscar desde já o Reino e sua justiça (Mt 6,33). Nesse sentido, interessa ao cristão tudo o que contribui para o aprimoramento da

missão de serviço deve apoiar-se numa assunção ativa do fato de ser ela do mundo, de subir para o Pai partindo das profundezas da Criação». TILLARD, Jean Marie R., *Op. Cit.*, p. 233.

<sup>58</sup> Cfr. SCHILLEBEECKX, Edward., *Jesus: a história de um vivente*, p. 134-148

<sup>59</sup> «Para que se tenha uma compreensão totalizante — temporal e mistérica — do Reino, é necessário distinguir a categoria *sinais* da categoria *realidade*. O Reino possui uma realidade maior do que aquilo que é sinalizado na história. Ele é uma totalidade ainda não realizada radicalmente na história, mas que está por vir e certamente virá. Os seus sinais são demonstração de sua incidência histórica e de seu *de vir* escatológico.» GONÇALVES, Paulo Sérgio., *Liberationis Mysterium*, p. 160.

<sup>60</sup> Celam., *Documento de Aparecida*, n. 383, p. 174.

<sup>61</sup> SOBRINO, Jon., *O Reino de Deus anunciado por Jesus: reflexões para o nosso tempo*. In: SOTER & AMERÍNDIA (Orgs.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe. Novos desafios*, p. 247.

vida humana e a defesa dos direitos dos empobrecidos. Embora isto não possa ser confundido com o Reino, é já antecipação de sua presença<sup>62</sup>.

Não está estabelecida qual é a ordem social que melhor corresponde às exigências do Reino de Deus. Cabe à comunidade cristã discernir, à luz das exigências éticas e evangélicas, quais são as opções a serem tomadas diante realidade concreta e a *práxis* correspondente, para que a estrutura social seja considerada mediação — embora incompleta — da justiça requerida pelo Reino em benefício dos pobres<sup>63</sup>.

Aqui se apresenta um conceito ético-teológico que é relevante para esta pesquisa e, *a fortiori*, para as relações Fé e Política: embora o Reino seja um dom escatológico, a ação humana é imprescindível para construir a justiça e a paz, antecipando assim, parcialmente, o Reino na história. E o homem assim o faz, a partir da contemplação de Cristo, que o anima ao empenho solidário pelo outro<sup>64</sup>.

A graça opera na história pela força do Espírito Santo, orientando seja o querer, seja o agir dos cristãos (Flp 2,13). Essa *práxis* histórica em prol do Reino é mediada pela caridade, é a *fides quae per caritatem operatur* (Gl 5,6). A comunidade realiza isso sendo lugar de comunhão, testemunho e missão, e também sendo fermento de novas modalidades de relações sociais<sup>65</sup>.

A comunidade experimenta as forças do anti-Reino presente na história, mas isto não deve esmorecê-la. Ela sabe que, pela entrega de Jesus na cruz, tais forças já foram vencidas, embora no tempo elas ainda mostrem seus efeitos. Por isso, a vida cristã é empenho para mostrar o *euαγγελίου*, a presença dessa novidade na história, embora no próprio coração do homem perdure a luta entre o bem e o mal. A fé possui a tarefa histórica de construir o Reino no processo de luta contra as forças do anti-Reino<sup>66</sup>.

A pregação, atitudes e opções de Jesus chocaram-se evidentemente com a mentalidade judaica dominante. Sua atitude de absoluta liberdade diante da lei e do templo escandalizava fariseus e sumos sacerdotes. Sua convivência com os que

---

<sup>62</sup> Cfr. VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 39 [319], p. 183; PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*, n. 53, p. 41.

<sup>63</sup> Cfr. PAULO VI. *Octogesima Adveniens*, n. 4, p. 228; PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Op. cit.*, n. 53, p. 41.

<sup>64</sup> PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Op. cit.*, n. 58, p. 43.

<sup>65</sup> *Id.*, 52, p. 41.

<sup>66</sup> JOÃO PAULO II., *Centesimus Annus*, n. 25, p. 687.

eram considerados “impuros” contrastava com a lei de santidade, que todo israelita deveria observar. O fascínio que ele exercia sobre o povo poderia ocasionar algum levante popular, o que faria pesar a força dos romanos sobre o País, preocupando a classe dos saduceus, que recebiam *benesses* dos conquistadores. Por isso, a morte de Jesus deve ser vista não como exigência de Deus como reparação pelo pecado das origens, mas como consequência de toda uma vida de entrega a Deus e ao seu Reino<sup>67</sup>. Assim, ver-se-á em seguida a temática da redenção.

---

<sup>67</sup> GONÇALVES, Paulo Sérgio., *Liberationis Mysterium*, p. 173.

## 5.5.

### A redenção da ordem política

Ensina a Teologia que o que não foi assumido, não foi redimido. Assim, outro elemento teológico-doutrinal importante para uma relação entre Fé e Política, como indicação para os programas de formação das escolas, diz respeito à redenção da ordem política.

O tema da salvação é central em quase todas as religiões. De certo modo, é a recompensa que elas oferecem aos seus seguidores, contanto que satisfaçam suas exigências internas, tais como a prática de determinados ritos, a purificação e a imitação da divindade. Tal concepção de salvação está fortemente ligada à ideia de um instante mítico, originário, arquetípico, que se opõe ao tempo real e profano. Dentro dessa perspectiva, a história é vista como desprovida de densidade salvífica e, por isso, inútil e sem valor<sup>68</sup>.

A revelação judaico-cristã mudou essa impostação ao afirmar a história como *locus theologicus salvationis*<sup>69</sup>. O cristianismo professa uma salvação oferecida no evento Jesus Cristo<sup>70</sup>, que se encarnou num momento preciso da história e em circunstâncias bem concretas de um povo. Essa é a mais antiga experiência da fé cristã atestada nos Evangelhos e teologizada<sup>71</sup> a partir dos conceitos neotestamentários de “sacrifício”, “exiação”, “reparação”, sendo a mais conhecida a teologia da “substituição vicária”, difundida por Anselmo de Canterbury (1033-1109)<sup>72</sup>.

---

<sup>68</sup> Libanio acentua que, na mentalidade primitiva, a salvação era vista dentro de um caráter material, formalístico e não pessoal, caindo no que ele chama de “físicalismo salvífico”. Para um estudo sobre o sentido da salvação nas religiões míticas, cfr. LIBANIO, João Batista., *Reflexões Teológicas sobre a Salvação – I. Síntese 1* (1974), p. 67-93.

<sup>69</sup> «Neste peregrinar por entre as contradições e a própria perda da vida, Jesus é guiado pela certeza de que ela está nas mãos do Pai. Por isso, na cruz pode dizer-Lhe: «Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito» (Lc 23, 46), isto é, a minha vida. Verdadeiramente grande é o valor da vida humana, se o Filho de Deus a assumiu e fez dela o lugar onde se realiza a salvação para a humanidade inteira!» JOÃO PAULO II., *Evangelium Vitae*, n. 33, p. 931.

<sup>70</sup> «Em Jesus Cristo, o mundo visível, criado por Deus para o homem — aquele mundo que, entrando nele o pecado, foi submetido à caducidade — readquire novamente o vínculo originário com a mesma fonte divina da Sapiência e do Amor. Com efeito, “Deus amou tanto o mundo que lhe deu o seu Filho unigênito (Jo 3,16)”. Assim como no homem-Adão este vínculo foi quebrado, assim no Homem-Cristo foi de novo reatado.» JOÃO PAULO II., *Redemptor hominis*, n. 8, p. 26.

<sup>71</sup> Para uma história da evolução dessa teologia, cfr. COMISSÃO TEOLOGICA INTERNACIONAL., *Teologia da Redenção*, p. 35-53.

<sup>72</sup> «Apesar de muita difundida, trata-se de uma visão errada. Na Bíblia, a cruz não aparece como elemento de um mecanismo do direito lesado; pelo contrário, a cruz representa nella a radicalidade do amor que se entrega sem reservas, num processo em que alguém é o que faz e faz o que é; ela é

Dentro de uma perspectiva de redenção descendente, na linha da divinização da criação, pode-se afirmar que o Verbo de Deus assumiu-a e recapitulou-a (Ef 1,10: ἀνακεφαλαιόω, *anakefalaióō*). Apesar do mal ainda presente no mundo, o Verbo fecundou a história com sua presença divina. Isso propicia, aos que acreditam no amor de Deus, “a certeza de que o caminho do amor está aberto para todos e que o esforço por estabelecer a fraternidade universal não é vão”.<sup>73</sup>

A presença do *Redemptor hominis*, através do Espírito Santo, sustenta a perseverança nos projetos que garantem a vida humana e o esforço em submeter a essa finalidade todas as coisas<sup>74</sup>. Dessa maneira, o Espírito suscita dons e carismas diversos, chamando uns para serem sinais dessa realidade transcendente, enquanto desperta outros para que, com coragem, dediquem-se ao serviço terreno, preparando dessa maneira a matéria do Reino de Deus<sup>75</sup>.

O Vaticano II afirma a esse propósito que “a obra redentora de Cristo, que consiste essencialmente na salvação dos homens, inclui também a instauração da ordem temporal”<sup>76</sup>, isto é, a salvação operada por ele foi extensiva ao mundo das relações políticas. Portanto, essa salvação gratuitamente ofertada em Cristo não está restrita a uma dimensão espiritual e individual, mas existe uma continuidade entre salvação e ordem social, entre Fé e Política, dentro de uma perspectiva estrutural<sup>77</sup>.

Atingindo também as relações sociais, a redenção configura-se como obra universal<sup>78</sup>. Não é apenas uma dimensão do criado que é redimido — o humano — mas tudo o que existe, incluindo a dimensão simbólica da existência, em que se

---

a expressão de uma vida que é totalmente para os outros. » RATZINGER, Joseph., *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico*, p. 209.

<sup>73</sup> VATICANO II., *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 38 [316], p. 181.

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> Id., *Constituição Pastoral Actuositatem*, n. 5 [1350], p. 535. O Pontifício Conselho Justiça e Paz afirma que «Deus, em Cristo, não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens. Como ensina o apóstolo Paulo, a vida em Cristo faz vir à tona de modo pleno e novo a identidade e a sociabilidade da pessoa humana, com as suas concretas consequências no plano histórico e social.» PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ., *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*, n. 52, p. 41.

<sup>77</sup> A Comissão Teológica Internacional enfatiza a dimensão social e cósmica da redenção. Os remidos estão no mundo e aí devem viver como tais. Além disso, essa redenção alcança toda a criação, que espera sua libertação da escravidão para a liberdade dos filhos de Deus. Cfr. COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL., *Teologia da Redenção*, p. 31.

<sup>78</sup> «A redenção realizada por Cristo e confiada à sua missão salvífica é certamente de ordem sobrenatural. Esta dimensão não é expressão limitativa, mas integral da salvação. O sobrenatural não deve ser concebido como uma entidade ou um espaço que começa onde termina o natural, mas como uma elevação deste, de modo que nada da ordem da criação e do humano é alheio ou excluído da ordem sobrenatural e teologal da fé e da graça, antes aí é reconhecido, assumido e elevado.» PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ., *Op.cit.*, n. 64, p. 47.

estabelecem os parâmetros para uma convivência social ordenada. A partir disso, as comunidades cristãs são chamadas a antecipar os valores do Reino e ser “lugar de comunhão, de testemunho e de missão, como fermento de redenção e de transformação das relações sociais”<sup>79</sup>.

Dentro da ordem temporal, continua presente o *mysterium iniquitatis*<sup>80</sup>. Este configura um dos paradoxos da política, pois o Poder, que não é um mal por ser uma grandeza humana está, no entanto, sujeito a ele. Assim, dentro da história, ele pode ser uma das maiores ocasiões de manifestação do mal, por ser a racionalidade própria do Estado<sup>81</sup>.

Embora já vencido pelo mistério pascal, o mal continua agindo no mundo enquanto a humanidade está nessa etapa histórica situada entre o “já” e o “ainda não”. Por isso, a fé cristã ensina que tudo deve ser submetido à *dynamis* do poder redentor da cruz de Jesus, para ser levado à sua perfeição. Isso é evangelizar a política<sup>82</sup>, no sentido mais estrito do termo, e essa é a missão específica da Igreja, uma vez que ela é sacramento de salvação, e existe para evangelizar<sup>83</sup>.

A missão da comunidade eclesial, enquanto comunidade de salvação, é dirigir o olhar de todos para o mistério de Cristo, a fim de os ajudarem a se apropriarem da redenção que Ele operou, tocando nas diversas esferas que compõe a aventura do humano: os corações, as consciências e as vicissitudes humanas<sup>84</sup>. Mais ainda: a Igreja deve ser sacramento de realidades que transcendem este mundo, indicando que a perspectiva da eternidade corta transversalmente a história e aponta para um horizonte que transcende a lógica humana, construindo a esperança cristã que “não decepciona” (Rm 5,5).

---

<sup>79</sup> Id., n. 52.

<sup>80</sup> «Além disso, o homem, criado para a liberdade, leva em si a ferida do pecado original, que continuamente o atrai para o mal e o torna necessitado de redenção. Esta doutrina é não só parte integrante da Revelação cristã, mas tem também um grande valor hermenêutico, enquanto ajuda a compreender a realidade humana. O homem tende para o bem, mas é igualmente capaz do mal; pode transcender o seu interesse imediato, e contudo permanecer ligado a ele. A ordem social será tanto mais sólida, quanto mais tiver em conta este facto e não contrapuser o interesse pessoal ao da sociedade no seu todo, mas procurar modos para a sua coordenação frutuosa.» JOÃO PAULO II., *Centesimus Annus*, n. 25, p. 687.

<sup>81</sup> Cfr RICOEUR, Paul. *Le paradoxe politique. Esprit* 1957 (II), p. 730-731.

<sup>82</sup> «Evangelizar o social é, pois, infundir no coração dos homens a carga de sentido e de libertação do Evangelho, de modo a promover uma sociedade à medida do homem porque à medida de Cristo: é construir uma cidade do homem mais humana porque mais conforme com o Reino de Deus.» PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ., *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*, n. 63, p. 46.

<sup>83</sup> Cfr. PAULO VI., *Evangelii Nuntiandi*, n. 14, p. 387.

<sup>84</sup> JOÃO PAULO II., *Redemptor hominis*, n. 10, p. 30.

## 5.6. Considerações finais

O Deus bíblico é um Deus que atua na história. Essa dimensão é característica da vivência religiosa do povo de Israel, em experienciar uma divindade que não está alheia às circunstâncias humanas. Isto se expressou de maneira eminente e definitiva no mistério da Encarnação, no qual Ele armou sua tenda entre nós (Jo 1,14) e na redenção, que atingiu todos os limites do criado.

Os elementos bíblicos e teológicos do Ensino Social da Igreja apresentados neste capítulo, considerando a teologia da criação, da encarnação e da redenção, quiseram realçar algumas dimensões que são imprescindíveis para uma articulação Fé e Política e, consequentemente, para uma formação nessa área, a saber:

- 1) a bondade natural de todo o criado, que se contrapõe a uma visão jansenista que via o “mundo” como pecado. Isto também vem se contrapor a uma concepção maniqueísta, que apresenta a matéria como fonte do princípio mal presente no universo;
- 2) a partir disso, realça-se a dignidade do criado e o valor da *práxis* da pessoa no mundo, bem como a importância da comunidade humana e da ação da Igreja, não acima, mas dentro do mundo;
- 3) a verdade de que a redenção alcança todo o criado, de tal forma que a natureza “gême em dores de parto” (Rm 8,17), aguardando a manifestação dos filhos de Deus;
- 4) destaca-se a urgência de uma “ética do cuidado”, que considere as preocupações socio-ambientais, com vistas à sustentabilidade da vida no Planeta. Essa não pode ser uma questão marginal ou opcional para a formação política dos cristãos, mas deve ocupar uma posição central.

No que diz respeito à ação da Igreja, a valorização das categorias bíblicas e teológicas de “povo de Deus” e “Reino de Deus” ajudaram a romper com a mentalidade belarminiana juridicista, que identificava simplesmente Reino e

Igreja. Em relação ao Reino, a Igreja sente-se “germe e início”<sup>85</sup>. Essa relativização encabeça, em primeiro lugar, o ser Igreja no mundo e com o mundo sempre “itinerante”, no sentido de que esta vive historicamente, está na contingência do tempo, que faz contingencial todos os momentos de sua existência<sup>86</sup>.

Enfim, quer se afirmar que o Poder tem uma racionalidade específica, enquanto meio para consecução do bem comum, e nesse sentido ele é um bem e dele deve-se participar. No entanto, se os que entram nesse âmbito perdem de vista o horizonte teológico ora apresentado, tornam-se suscetíveis a um tipo de poder anti-evangélico. Por isso é que, no Evangelho, os discípulos são recriminados por buscarem um poder igual ao do mundo (Lc 22, 25-26), o que é denominado pelo documento de Puebla como “idolatria do poder”<sup>87</sup>.

Essas considerações bíblicas e doutrinais apresentadas querem afirmar que o cristão deve viver sua fé na história, com os condicionamentos e implicações políticas e sociais que se deduzem dessa mesma história, à semelhança do Deus bíblico e guiado pela utopia.

Tendo presente essas indicações, somando-as às da caridade e às antropológicas vistas anteriormente, completa-se a linha indicada pela *Evangelii Nuntiandi*, e quer-se, em seguida, abordar os objetivos, programas e conteúdos das Escolas de Formação Fé e Política, bem como trabalhos e depoimentos de cursistas.

---

<sup>85</sup> Cfr. VATICANO II., *Constituição Dogmática Lumen Gentium*, n. 5 [5], p. 41.

<sup>86</sup> Id., n. 48-51 [128-139], p. 97-102.

<sup>87</sup> CELAM., *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Documento de Puebla*, n. 500, p. 196.