

O QUE FICA DA OPÇÃO PELOS POBRES?

José María Vigil

O título que me indicaram para este artigo parece-me sumamente sugestivo e provocador: "o que fica da opção pelos pobres (OP)?"¹. Depois "destas três últimas fecundíssimas décadas"², depois da "década perdida", da queda do socialismo real e de muitas ideologias, do retrocesso dos processos revolucionários e dos movimentos populares... depois de termos amanhecido para uma nova era³ na qual tudo o que pensávamos e sentíamos até há pouco tempo nos parece agora agora tão distante e até repleto de "ingenuidade e simplismo"³... depois de tudo isto, nos perguntamos: o que fica da OP, de tudo aquilo que com tanta paixão e fervor temos vivido e proclamado, de todas estas esperanças pelas quais tanto irmãos têm dado a vida? Fica em pé alguma utopia? Fica a opção pelo "povo como sujeito"? Fica sequer a própria OP? Fica algo? Ou somente fica a decepção, o despertar de um sonho, ou o sabor amargo de uma fuga resignada para o "salve-se quem puder" neste novo império do individualismo e da exclusão neoliberal?

A pergunta "o que fica?", ainda que estritamente seja uma pergunta, é conotativamente uma afirmação: a afirmação implícita de que algo está em transe de desaparecimento: fica algo (ainda)?

São muitos, sem dúvida, os que, ainda sem responder explicitamente, fazem-no implicitamente com sua vida, e afirmam, perguntando "o que fica?", que não fica já quase nada. Nesta minha pátria

¹ CASALDALIGA-VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, Envío, Managua 1993, p. 64.

² "O século XX concluiu-se abruptamente em 1990...". Cf. VIGIL, J. M., *Para un análisis de coyuntura de la historia de la Salvación*, in: *Dando razón de nuestra esperanza. Los cristianos latinoamericanos frente a la crisis del socialismo y la derrota sandinista*, Nicara, Managua 1991, p. 89ss.

³ HOP, P. Thai. *¿Cómo entender hoy el papel protagónico de los pobres?*, III Colóquio Teológico Dominicano, circulação interna.

nicaragüense temos vivido tal realidade de modo “nítido”, como dizemos aqui, com toda clareza: foram-se os internacionalistas. Não “ficaram”⁴. Foram-se também — ainda que proporcionalmente menos — os “missionários internacionalistas”. Acabou-se o sonho revolucionário, inclusive o sonho de uma “Igreja dos pobres”. Impôs-se o realismo, a crueza de um despertar amargo, depois de um momento em que nos pareceu “tocar o céu”⁵. O que fica...?

1.1. *Partindo da realidade*

Os fatos, em “manchetes”

Partirei da realidade mediante uma simples evocação dos fatos mais chamativos, como “manchetes”, tal como são apresentados habitualmente.

— Acabou-se a era dos blocos: chegamos a um mundo unipolar, sem competidores.

— Acabou-se o ciclo das revoluções anti-imperialistas. Há que conviver com o Império. Ademais já não tem sentido falar de “império” nem de “anti-imperialismo”.

— Desmoronou o socialismo real. Não há alternativa ao capitalismo. “Fora do capitalismo não há salvação”. Chegamos ao “final da história”. Tudo o que venha no futuro há de ser “o mesmo”, evoluído ou melhorado, porém sempre dentro do marco do sistema, que já é o definitivo⁶.

— Triunfou o capitalismo, no neoliberalismo. É o único que produz riqueza. É aquilo que vai redimir o mundo⁷ pelo tradicional “efeito cascata”, que primeiro exige um tempo de acumulação de riqueza “em cima”, antes que transborde e se derrame para baixo...

— Impõe-se o “mercado total”, que se tem evidenciado como a melhor fórmula econômica. Tudo é objeto de mercado, tudo se compra e se vende, nada se deve subsidiar. Só assim estaremos em con-

⁴ Alguns justificaram sua saída inclusive como uma forma de ficar: “ir-se para ficar”, cf. FERRARI, S., *Sembrando utopia*, Nicaraó, Managua 1991.

⁵ CARDENAL, E., *Tocar el cielo*, Monimbó, Managua.

⁶ “Chegou a ordem ótima, o ponto último da história do mundo. Só nos resta aperfeiçoar o que foi conseguido, defendê-lo e fomentá-lo. FUKUYAMA, Francis, *The End of History*, in *The National Interest*, 16/1989.

⁷ M. Novak considera o capitalismo e sobretudo a empresa moderna como o “Servo de Javé”.

dições justas e eqüitativas: ganhará aquele que mais trabalhe, aquele que mais produza, aquele que melhor venda. Quem não saiba competir ficará marginalizado, excluir-se-á a si mesmo.

— Não há alternativa ideológica, não há outra saída econômica. Todas fracassaram. Ficou sozinha, vitoriosa, a do neoliberalismo. As ciências sociais estão em crise, desorientadas, sem vislumbrar outra saída senão a do onipresente neoliberalismo.

— O que se viveu nas décadas passadas tem sido um “sonho ideológico”, um romantismo revolucionário carente de base que se tem evidenciado nestas alturas como simplesmente inviável.

Ante tudo isto, que sentido tem a opção pelos pobres? Significa algo mais do que uma bela teoria teológica impossível de se implementar na prática?

Pode o povo ser sujeito de sua história? Poderá um dia pôr-se de pé? Ou o futuro da história passa preferentemente pelas classes médias e poderosas? Será o “povo como sujeito” um mito sem fundamento que devamos abandonar?

A “segunda derrota”

Estes seriam os fatos brutos, os fatos objetivos quase (aparentemente) sem interpretação, como manchetes. Seriam como o balanço da “derrota” da causa popular, como alguns têm chamado. Porém bem sabemos que isso não é tudo. Junto a esta “derrota”, apossa-se de muitos uma “segunda derrota”: a derrota moral, psicológica, espiritual.

Na Nicarágua também o temos vivido “nitidamente”, e aquilo que aqui temos sentido talvez seja um reflexo daquilo que, de modo semelhante, está ocorrendo em todo o Continente.

Na Nicarágua, primeiro foi o susto e o desconcerto, o não poder dar crédito à “derrota” eleitoral da revolução. Depois foram os choros e a angústia. Em seguida a busca de culpáveis. Mais tarde a autoculpabilização. Finalmente a desmobilização, a desagregação, a fuga, a amargura... E depois de tudo... a reinterpretção.

Na Nicarágua uma expressão desta reinterpretção haveria de dar-se, necessariamente, pela idiossincracia de nosso povo, na literatura. Darei um exemplo, que pode valer por muitas idéias. Mónica Zalaquett, esposa daquele que foi chefe de inteligência do exército sandinista nos mais ásperez anos da guerra, acaba de entrar de chofre na galeria das divas da literatura ao apresentar seu primeiro romance: “Tu fantasma,

Julián⁸. Uma pena mais experiente, e também feminina por certo, a de Gioconda Belli, celebra sua entrada no Olimpo literário com seus comentários críticos. O romance narra a guerra absurda na qual se vêm implicados dois irmãos, um contra-revolucionário, e outro sandinista, Julián.

"O fantasma de Julián — diz Gioconda⁹ — é o fantasma do que se fez e fizemos à Nicarágua, aos camponeses, aos seres inocentes. É o fantasma de nossa própria incapacidade como nicaraguenses, como supostos líderes e políticos, de pôr o povo e seus sofrimentos antes das idéias, antes das insígnias e dos orgulhos. Este romance nos confronta com esse povo que atua sem querer e muitas vezes levado pela resignação ancestral diante da sua própria desgraça, os malditos roteiros que se escrevem em nome de "princípios" que num dia são invioláveis e noutro negociáveis, e nos quais eles se vêm assumidos contra sua vontade, para alcançar propósitos que, no fim, não significam nada, acabam por não mudar nada da essência de suas vidas pobres e carregadas de misérias... O que pesa neste livro é o ato de reconhecer como as classes políticas deste país, de qualquer partido que sejamos, fomos incapazes de medir adequadamente a dor que temos causado aos homens e mulheres que pagaram com seu sangue o preço de nossas idéias, o preço do fantasma da liberdade que cada qual cobriu sob os mantos que mais convêm à "verdade" que cada grupo proclamou".

É agora, segundo Gioconda — aclamada outrora como uma das divas literárias do sandinismo, emigrada nesta nova era ao paraíso norte-americano — que descobrimos que estávamos equivocados. Tudo o que vivemos nesta década passada foi uma luta irracional por "idéias" — não importa quais —, levada adiante pelas "classes políticas" do país, que escreveram o roteiro a ser representado pelos pobres, que contribuem sempre com os seus mortos.

Contudo, na realidade, o que Gioconda Belli, Mónica Zalaquett e todo seu coro ideológico-literário estão dizendo do passado não o dizem realmente do passado, mas para o presente e o futuro. A reinterpretção que fazem do passado tem como objetivo criar um novo espaço para viver e para esquecer, para justificar a mudança de rumo: a abdicação daqueles princípios que há alguns anos consideravam sagrados e absolutos.

A melhor maneira de romper com aqueles princípios agora incômodos é a de declarar inaugurada uma era radicalmente nova, em que nos sintamos eximidos de suas exigências éticas, desqualificando todos aqueles valores como pertencentes a um mundo de sonho e irrealismo.

⁸ Vanguardia, Managua 1992, 224 p.

⁹ Nuevo Amanecer Cultural, de El Nuevo Diario, 27.11.1992.

Reduzir aquelas lutas, aquela mística, aquela paixão, o testemunho, generosidade e heroísmo de tantos militantes e mártires — apesar de tantas misérias humanas — a uma simples “luta irracional de idéias”, é uma forma de justificar o esquecimento do passado e o desejo de empreender uma vida nova isenta tanto daquelas exigências como do remorso de havê-las abandonado.

“É a burguesia elitista e intelectual, que só esteve com os pobres quando lhe era fácil, e que agora que o horizonte se fechou abandona fileiras e trata de racionalizar sua traição”, interpreta um companheiro. É, simplesmente, diria eu, a “segunda derrota”, que como a “segunda morte”, é pior que a primeira. A primeira derrota ocorreu por fora; a segunda mata a alma.

Pós-modernismo à latino-americana

Nós não falamos de “pós-modernismo”, porém isto não quer dizer que não o tenhamos, à nossa maneira, à latino-americana. Creio que o pós-modernismo está chegando, avassalador, à América Latina, nesta hora, e não mediante teorias ou importações intelectuais do Primeiro Mundo, senão como um produto local, que nasce aqui por reação “ao que aconteceu”. É por esta sua origem prática e histórica, não intelectual, que não é conhecido pelo seu nome, como se fosse exclusividade de uma corrente de pensamento do Primeiro Mundo.

Também aqui, como ocorreu no mundo intelectual da modernidade, deu-se um processo de desencanto e de desengano. Também aqui se deixou de crer no progresso, não já no clássico “progresso” modernista, senão no progresso como capacidade da humanidade de dominar a história, ou dito de modo mais concreto, como capacidade de superar a injustiça e a pobreza seculares. Às maiores euforias sucedeu o maior dos desencantos: não há saída.

Se já não há saída, se toda a mística e as utopias pelas quais temos lutado e pelas quais tantos irmãos morreram, foram esmagados pela guerra (em todos os níveis) que nos fizeram os poderosos, que Causa fica pela qual se pode viver (e até morrer)?

É demasiado dura esta situação para que todos possam suportá-la. Certamente, há setores militantes que resistem ao embate das circunstâncias tão adversas; todavia muitos outros claudicaram... com uma claudicação “estruturalmente” pós-modernista: não queiramos construir novas utopias, nem sequer desejemos sustentar aquelas. Consideremo-las acabadas. Quiçá tudo tenha sido uma simples “luta irracional de idéias” que não valia a pena. Façamos uma reinterpretação que nos deixe tranqüila a consciência e que nos permita refugiarmos no fragmento, no individualismo, no “salve-se quem puder”. Já

não pretendamos visões de conjunto nem grandes Causas; contentemo-nos com os saborosos prazeres do mundo moderno que na montanha revolucionária não pudemos desfrutar.

E assim expande-se o pós-modernismo “à latino-americana”. E não só na sociedade em seu conjunto, mas também nas Igrejas.

A deserção dos militantes cristãos

Na primeira metade deste século falou-se muito na Igreja da “deserção do mundo operário” e da “deserção dos intelectuais”. O mundo operário, quase em todas as partes, se sentia como anticlerical, inclinado ao ateísmo, afastado da Igreja, campo de evangelização missionária. Os intelectuais, por sua vez, os cientistas... apareciam como o outro setor inimigo público da Igreja.

Hoje já ninguém duvida de que falar da “deserção deles”, intelectuais ou operários, não deixava de ser um eufemismo. O fenômeno não era fundamentalmente uma “deserção” por parte deles, mas uma expulsão prática por parte da Igreja. Esta se havia convertido num espaço inabitável para o operário consciente ou para um intelectual honesto. As alianças anti-operárias da Igreja com o mundo empresarial e patronal, a incompreensão de suas reivindicações, a imposição de uma forma de entender a fé e a ciência que se chocava com os postulados mínimos de liberdade científica e de respeito à razão... fizeram com que operários e intelectuais tivessem de abandonar a Igreja. Há algumas regiões célebres na Europa que ainda arrastam esta herança secular de anticlericalismo, em resposta a traumas históricos que não se curam em vários séculos...

Num contexto distinto, hoje, na América Latina, ao fazer o balanço destas últimas décadas, creio que se deve começar a falar também da “deserção dos militantes cristãos”. Não costumamos falar disto porque não queremos abrir os olhos a esta realidade dolorosa. Preferiríamos pensar que ainda é realidade plena esta fecunda convergência prática que vivemos na América Latina entre cristianismo e movimento popular. Muitas vezes enfatizávamos no passado que esta convergência constituía uma novidade na história da Igreja, porquanto se contrapunha àquelas deserções que aqui se superavam.

Porém... é hora de verdade e de realismo. E se bem é certo que todavia são legião os militantes que continuam a crer em Deus e essa fé os compromete na Causa popular, devemos também reconhecer honestamente que são muitos os militantes cristãos que já não “praticam”, porque estão decepcionados com a atitude que a Igreja ou Igrejas têm adotado nestes últimos anos com respeito à Causa dos pobres.

Os processos históricos que têm desafiado a fé cristã nestes últimos anos têm sido um teste decisivo. Muitos militantes cristãos e não cristãos chegaram à conclusão de que a aspiração por uma Igreja verdadeiramente identificada com a Causa dos pobres foi, antes, uma miragem, um "sonho" do qual já despertaram. É verdade que estes militantes continuam a crer na teologia da libertação (claramente desautorizada pela Igreja). O que os sustenta na fé é aquilo que a Igreja mais se empenha em contradizer. Podem se sentir identificados com a Igreja?

Já se pode falar — e é preciso fazê-lo — de uma "deserção dos militantes na América Latina". Alguns bispos estão contentes, porque "já acabou a Igreja dos pobres em seu país". São como os que há cem anos se alegravam pela unidade da Igreja e da ausência de conflitos eclesiais políticos e teóricos sem cair na conta que o preço que pagavam por essa "paz" era a expulsão dos operários e dos intelectuais. Hoje não se dão conta de que se alegram por terem conseguido escandalizar tanto os militantes cristãos, que estes se convenceram de que, efetivamente, não lhes é possível ser membros da Igreja e estar cordialmente com os pobres, e por isso abandonaram a prática eclesial, se é que não abandonaram a própria fé...

Por isso vai ser agora tão difícil a reconstrução, porque não há sujeito em que se apoiar. Tantos militantes generosos, já não são capazes de acreditar na Igreja instituição, perderam a capacidade de entusiasmar-se de novo com a Igreja. Esta os escandalizou, e perdeu credibilidade irrecuperavelmente. Foi "demasiado" o que vivemos (manchas de sangue incluídas, obstinação contra a causa dos pobres, blasfêmias contra o Deus dos pobres e a Igreja popular...). É uma geração perdida para a Igreja, perdida pela Igreja. Custará várias gerações recuperar esta confiança.

O que fica da Igreja dos pobres? (Mais do que de Igreja dos pobres ou Igreja popular teríamos de falar de "cristianismo popular"¹⁰, porque a deserção diz respeito à Igreja, mais do que ao cristianismo). Uma Igreja popular foi quase destruída. Fica talvez ainda um povo de Deus disperso, cristianismo popular, não clericalizado, e sem capacidade, durante certo (quanto?) tempo, de recuperar essa dimensão eclesial. O que fica concretamente? E sobretudo, em nome de quem se poderá convocar os que parecem estar vacinados contra toda convocatória que venha da Igreja?

¹⁰ Cf. GIRARDI-VIGIL (coord.), *Pueblo revolucionario, Pueblo de Dios, Claves latinoamericanas*/CAV, México/Managua 1989, 33ss, passim.

1.2. Analisando mais a fundo esta situação: algumas matizações

Triunfo do capitalismo?

Dá-se por consumado o triunfo do capitalismo. Porém nós não podemos ser ingênuos a esse respeito. Trata-se de um triunfo mentiroso, que não é tal. Por várias razões.

Em primeiro lugar porque nós no Terceiro Mundo o que experimentamos não é o triunfo do capitalismo, mas o seu rotundo fracasso: o aumento constante da pobreza e da exploração no que foi e é sua área de influência. E se no momento atual se registra uma constante, esta é a do incremento da pobreza até limites nunca antes conhecidos. O verdadeiro mistério é por que não explode uma situação por si mesma explosiva. O “pós-modernismo”, feito de uma genial combinação de individualismo, indiferença, apatia, desencanto, resignação, renúncia, preguiça, falta de esperança... se comporta como o melhor aliado do neoliberalismo para manter a população indiferente e passiva em condições de vida nas quais a mera utilização da palavra “triunfo” deveria ser proscrita, para não ofender a dignidade dos pobres do Terceiro Mundo. Triunfo do capitalismo? Qual? Onde?

Por outro lado, esta imposição do capitalismo é um “triunfo” do qual possamos nos orgulhar? Talvez deveríamos pensar o contrário. O que se evidenciou com este “triunfo”? Evidenciou-se que de fato não há saída, que a utopia fez-se agora impossível, que o verdadeiro motor das coletividades é ainda o egoísmo, segundo o *Tableau de Quesnay*, e a competição mercantil do *homo homini lupus* o melhor regulador das relações econômicas inter-humanas.

É muito triste que, depois de tanto esforço histórico, pareça descobrir-se que não há homens e mulheres novos que cuidem do coletivo com mais amor que do próprio, que façam produzir a propriedade coletiva com tanto interesse como a propriedade privada, que possam entregar-se por amor gratuito muito além das remunerações econômicas.

Se, de fato, o que se evidenciou nestes anos passados foi que Adam Smith e Ricardus têm razão e que não há outra forma possível de construir a sociedade senão sobre o motor do egoísmo individual, poderíamos decretar justificadamente um luto coletivo. Como reconhecer nisso um “triunfo”, e não um rotundo fracasso? E um fracasso não só da sociedade, senão do ser humano e finalmente de Deus. Não é que não exista “outra saída” (ou o que é o mesmo, que “fora do capitalismo não haja salvação”). No máximo, o que ficou patente é que *agora não é possível ainda* dar este salto, que a humanidade não

está ainda madura. É por isso precisamente que devemos lutar por fazer possível esta maturação. A “transformação da sociedade e das estruturas” depende também da maturação do coração da humanidade.

Este fracasso não pode ser aceito como definitivo, porque não aceitamos o fracasso de Deus. Não podemos nos resignar à ética dos lobos.

Uma questão de simples modelos econômicos?

Trata-se só de uma discussão puramente sócio-econômica, isto é, de discutir simples modelos sócio-econômicos? Aqui na Nicarágua, poucos meses depois da derrota eleitoral do sandinismo, 81 cristãos qualificados¹¹ faziam pública sua reflexão que nos parece válida e lúcida. Diziam:

“Dois sistemas e duas concepções de mundo estão em luta. É importante compreender a batalha que travam.

O capitalismo se baseia no egoísmo individual (segundo inclusive seus próprios teóricos fundadores) e na civilização da violência (sobrevivência do mais forte). Por isso os poderosos se sentem à vontade neste sistema, e pedem total “liberdade” de movimentos. Que não haja outra lei a não ser a da selva (“salve-se quem puder”): mercado livre de trabalho, livre empresa, livre competição, liberalismo, neoliberalismo... É lógico que em meio à selva de egoísmos, o peixe grande come o pequeno. Os ricos se fazem cada vez mais ricos às custas de que os pobres sejam cada vez mais pobres. Os 18 milhões de latino-americanos submersos na pobreza são fruto deste sistema social.

O socialismo é a tentativa de transformar este sistema numa sociedade justa e solidária. Isto não se pode fazer senão limitando os abusos da “liberdade”. A liberdade de cada um acaba onde começa a dos demais. O socialismo proíbe a liberdade de roubar (mesmo de colarinho branco), de explorar, de desapossar os pequenos, de açambarcar imoderadamente. Logicamente, numa sociedade assim regulamentada há mais justiça, porém há menos atrativo para o egoísmo individual: não é tão fácil roubar, explorar, desapossar, açambarcar, marginalizar... Aí os poderosos não se sentem à vontade. Alegam que não há “liberdade”. Dizem que há de se “liberalizar, flexibilizar, privatizar”... a economia.

É evidente que um projeto de tipo socialista só pode ir adiante à força de mística (seja ética, política ou religiosa). Porque já não conta

¹¹ O documento está subscrito por 148 sacerdotes, religiosos e religiosos pertencentes a todas as dioceses da Nicarágua, e por 233 Ministros da Palavra e animadores das comunidades de todo o país.

com o atrativo do egoísmo individual. É espontaneamente mais “motivador” cuidar da propriedade individual que da coletiva, trabalhar para um só que para a comunidade, olhar por si mesmo que pelo bem comum. Ninguém nasce com coração “socialista”. A todos nós é mais fácil o egoísmo. Este é, em parte, o pecado original. E só com um duro esforço de superação podemos nos aproximar da condição de Pessoas Novas.

Por isto, para nós, a partir da fé, capitalismo e socialismo não são simplesmente dois sistemas sócio-econômicos, equiparáveis em quanto tais, que deveriam ser julgados simplesmente em função de seu rendimento econômico... O primeiro conta com a cumplicidade fácil do egoísmo e da violência. O segundo representa precisamente a trabalhosa construção do Homem Novo. Por isso não nos escandalizam nem nos decepcionam as resistências e dificuldades que se dão neste caminhar”¹².

Era realmente “inviável” o projeto popular?

Muitos nos dizem: nestas mudanças mundiais o que se evidenciou é que o projeto popular é inviável. Fracassou.

Também aqui se trata de um fracasso mentiroso. Vale o paralelismo com a Conquista do século XVI: fracassou o projeto histórico dos indígenas, sua cultura, sua compreensão do mundo, suas utopias, sua esperança? É um eufemismo dizer simplesmente que “fracassou”; seria mais exato dizer que “foi esmagado”. Não é correto dizer que “afundaram” os impérios indígenas de Abya Yala; foram destruídos. Fracassaram sim, mas precisamente ante o acossamento do império mais poderoso de seu tempo: fracassaram massacrados¹³.

Significa isto que a cosmovisão e o projeto indígena fossem realmente inviáveis, impossíveis, fadados inevitavelmente ao fracasso? De modo algum. Ainda hoje estamos redescobrimo e tratando de recuperar seus valores.

Os projetos de libertação dos povos latino-americanos não fracassaram tampouco por si mesmos, senão que empreenderam uma valente batalha com o maior império da terra, e nessa batalha, com menos recursos, armas e tecnologia, como os indígenas do século XVI, foram esmagados.

¹² Cf. *Dando razón de nuestra esperanza*, op. cit., p. 140-141.

¹³ “Faz tempo -desde que entrei em contato habitual com as populações indígenas- que sinto o desaparecimento de povos inteiros como um absurdo mistério da iniquidade histórica que converte minha fé em abatimento. “Senhor, por que os tendes abandonado?” Como pode o Pai da vida, o Espírito Criador de toda cultura, permitir tantos aniquilamentos?”. CASALDALIGA, P. *Los indios “crucificados”. Un caso anónimo de martirio colectivo*, “Concilium” 183 (marzo 1983)383-389.

Pois bem, tampouco o que se passou neste final do século XX evidencia que o projeto dos pobres na América Latina fosse inviável, condenado necessariamente ao fracasso. Mostra simplesmente, pela forma como concretamente se produziu, que esse projeto não teve a força necessária para afrontar o ataque sustentado e desapiadado do capitalismo internacional, que não duvidou em pôr seus maiores recursos na citada "guerra total" ou "de baixa intensidade". Venceu o direito da Força sobre a força do Direito.

Um projeto de vida fraterno e familiar é *inviável, impossível* se os irmãos maiores se negam a viver como irmãos dos menores e se dedicam a fazer-lhes guerra. Nesta situação, uma vida familiar fraterna não é viável, é "impossível". Porém essa impossibilidade não é intrínseca, mas conjuntural.

A inviabilidade do projeto dos pobres é uma inviabilidade externa, de fato, nesta hora concreta da história; não é uma impossibilidade intrínseca, por si mesma, por sua própria natureza. Isto é: não é que seja impossível; é que não nos deixam. Nem vão nos deixar. Não se pode "nesta hora", porém, "a possibilidade existe". E teria sido possível se os que não nos deixaram tivessem deixado, e se os que não deviam abster-se nem deviam entrar em convivência, tivessem cumprido seu dever. Hoje tudo isso são futuríveis, mas futuríveis que nos ajudam a não interpretar mal os fatos, ambíguos ou equívocos por si mesmos.

E se a impossibilidade não é total, é obrigação esperar, ativamente, com esperança.

Pode o povo ser sujeito histórico?

Neste sentido diz-se que a opção pelo povo como sujeito deve ser colocada de novo. O povo não teria demonstrado sua capacidade de ser sujeito histórico. De fato a opção majoritária da Igreja através dos movimentos é agora pelas classes médias. Este é o sujeito histórico sobre o qual se quer construir a Igreja e a história¹⁴.

Neste ponto, nossa experiência nicaraguense pode ser significativa, talvez até simbólica. Porque nós realmente temos sido testemunhas de um povo "sujeito de sua história, arquiteto de sua libertação"¹⁵, de um "poder popular". Na década revolucionária era normal encontrar funcionários de acentuada extração rural em guichês nos quais, em qual-

¹⁴ Para um estudo desta pastoral a partir da perspectiva da libertação, veja-se BOFF, Clodovis, *Pastoral de classe média na perspectiva da libertação*, Vozes, Petrópolis 1992, 35 pp.

¹⁵ Assim reza o hino da revolução sandinista.

quer outro país se encontra um funcionário de clara extração burguesa. Aqui o Estado estava em mãos camponesas, operárias, proletárias. E isto que era uma alegria para todos os que sintonizávamos com a utopia do poder dos pobres, não deixava de ser uma fonte de preocupação. Por vários motivos.

Primeiro, porque para o que é funcionalismo e burocracia a classe burguesa esteve e está, desde sempre, melhor preparada que os pobres. Aqueles camponeses às vezes quase não sabiam escrever, nem tinham a desenvoltura típica do funcionário que já nasceu — por extração de classe — entre papéis e burocracias.

Ademais, sobreveio aquela tese das “férias históricas”: se disse por um tempo que já se havia trabalhado demasiado durante os anos de exploração capitalista em longas e extenuantes jornadas de trabalho impostas, e era a hora de um período de descanso, de “férias históricas”, para reparar tanta exploração. Assim, muitos camponeses cumpriam jornadas de apenas cinco horas de trabalho.

Por sua vez, a filosofia coletivista de um Estado revolucionário, entendida a seu modo pelas classes populares, fazia com que aquilo que é de todos não fosse de ninguém. Se “a revolução paga” já não é necessária a poupança, a produtividade, a eficiência...

Já o dizíamos então: se não formos homens e mulheres novos, se não valorizarmos a propriedade coletiva, o interesse do povo, o bem comum, como se fosse o nosso próprio pessoal e mesmo acima dele, seremos vencidos pela eficiência burguesa capitalista. As virtudes e qualidades burguesas típicas (eficiência, laboriosidade, competência, responsabilidade...) ¹⁶ só serão superadas pelo Homem e Mulher Novos. A pessoa burguesa capitalista se move pelo motor de seu próprio interesse egoísta, e esse é um motor muito potente. Uma revolução só superará o capitalismo se lançar mão de um motor mais potente ainda: a mística do Homem e da Mulher Novos.

A Pessoa Nova, homem ou mulher, não surge como cogumelos após a mudança estrutural. Não se cria por decreto revolucionário. É questão de mística. O socialismo, a revolução, a economia comunitária coletiva ou cooperativa não pode ir adiante por decretos políticos ou por medidas estatais, mas por uma mística (religiosa ou política ou ideológica, em todo caso, por uma mística).

Perguntemos de novo: esteve o Povo à altura das circunstâncias? Pode ser sujeito de sua história? Eu não me associarei ao coro dos juízes da história que, após uma breve experiência de apenas uma

¹⁶ Cf. BOFF, C., *Como trabalhar com o povo*, Vozes, Petrópolis 1986, 16ss.

década de protagonismo concedido ao Povo, depois de séculos ou milênios de marginalização e incapacitação, e após uma hostilidade violenta levada a cabo de novo pelo império de plantão, como no século XVI o fizera o outrora império espanhol, já sentenciam como definitivamente provada a incapacidade do povo de ser sujeito de sua história e declaram que disto “não fica nada”. Também naquele século XVI os políticos do império e seus teólogos cortesãos consideravam provado que os povos indígenas não tinham capacidade de ser sujeitos históricos. Mas hoje vemos claro — não todos contudo — que foi precisamente o império espanhol que não esteve à altura das responsabilidades históricas que lhe sobrevieram naquela hora.

O que fica? Responder que fica apenas inviabilidade, parece-me uma miragem lamentável. É preciso distinguir entre a impossibilidade de fato e a viabilidade intrínseca: não é que o Povo não possa ser sujeito; é que não lhe deixaram; não é que seja incapaz; é que essa capacidade não se improvisa em alguns anos depois de tantos séculos ou milênios de passividade e marginalização. Face à impossibilidade de fato (conjuntural, neste momento concreto da história, e enquanto a humanidade não amadurece), está a viabilidade intrínseca do sujeito popular, que além do mais é um imperativo ético imutável.

2.1. Iluminação histórica

Fiz já várias vezes alusão à conquista do século XVI. Penso que guarda um grande paralelismo com a situação atual. Mudaram os atores, os nomes, os cenários, as modalidades... todavia o conflito estrutural é surpreendentemente semelhante.

Também os indígenas fracassaram ante os europeus no século XVI. Porém, fracassaram realmente? Vale dizer: do ponto de vista do Direito, da Verdade, da visão global da História, quem fracassou realmente, quem se equivocou eticamente quanto ao direito dos povos, quem se equivocou ante Deus e a História?

Houve muitas “noites escuras” e muitos fracassos históricos dos pobres ao longo dos séculos. Seu projeto libertador foi bloqueado muitas vezes, sufocado e esmagado. E também se disse que era impossível, inviável. Inviável parecia o reconhecimento da liberdade dos indígenas, e inviável aparecia a supressão da escravidão. Puderam demonstrar ao rei que se se suprimisse o sistema de “encomiendas” simplesmente se fechava a colônia e afundaria o “Novo Mundo”¹⁷.

¹⁷ “Pois sem ela toda a América viria à ruína”, respondeu o Conselho das Índias ao memorial do profético Frei José de Jaca (1681), que protestava contra a escravidão dos negros. (Documento de Consulta de Santo Domingo, 22).

"Sem escravos não há açúcar, e sem açúcar não há Brasil", se disse. E como não podia deixar de haver Brasil, decidiu-se que o "inviável" seria a supressão da escravidão. Fizeram inviável a dignidade humana daqueles escravos porque não havia vontade de renunciar a um Brasil construído sobre o suor e o sangue dos negros. E era "inviável" a supressão das "encomiendas" e o reconhecimento da dignidade dos indígenas porque não havia capacidade de ver os direitos do outro e os direitos dos povos. Não eram inviáveis em si mesmos estes projetos, eram-no só de fato, conjunturalmente. Na verdade continuariam vivos, latentes, esperando a hora de realizar-se e concretizar-se, o momento em que a humanidade tiver alcançado o nível de maturidade e consciência que possibilite e até exija sua realização concreta.

Por que agora nos parece que o "triunfo" do neoliberalismo significa a inviabilidade "definitiva" (e portanto, de fato, intrínseca) do projeto dos pobres e o "final da história"? Seria um lamentável erro de perspectiva histórica. A Santo Agostinho pareceu que acabava o mundo — e assim o escreveu — quando, já estando ele às portas da morte, os bárbaros assediaram sua cidade; porém não era ainda o "final da história". Como Agostinho, muitos cristãos se deixam enganar e crêem ver o final da história quando dão por suposta a vitória insuperável do neoliberalismo e a inviabilidade do projeto dos pobres.

Foram muitas, inumeráveis, as "noites escuras" dos pobres, as horas intermináveis em que ouviram a prédica de ilustrados oligarcas, aristocratas, burgueses, ou pregadores sacros, de que seu projeto de liberdade e de protagonismo histórico era inviável. Os poderosos têm-se esforçado por privar os pobres do mais valioso: a esperança. E também hoje o neoliberalismo espera (e em boa parte o conseguiu) que as Igrejas se aliem a ele na tarefa.

Mas o Povo tem perspectiva histórica. E memória. Nela constam as esperanças dos indígenas que não se dobraram, dos negros escravos refugiados nos quilombos, dos operários e camponeses explorados secularmente, de todos os lutadores rebeldes. Como foi a noite dos povos indígenas ao serem conquistados? Como foi a noite dos escravos negros, que contemplaram atônitos a cumplicidade universal (inclusive do cristianismo) nesse crime da escravidão, "o pecado maior da expansão do Ocidente"¹⁸? Pode haver uma noite pior do que aquela? Apesar de tudo mantiveram a esperança, e a esperança se realizou em seu dia. Não nos ensinará a história das noites escuras sua lição para nossa própria noite?

"Deixem-nos morrer, porque já morreram nossos deuses", disseram os sábios astecas aos "doze apóstolos do México", que se esfor-

¹⁸ Santo Domingo 246.

çavam por dialogar com eles para mostrar-lhes que sua religião, seus deuses... eram falazes. "Não é bastante que tenham destruído nosso Estado e dispersem nossas instituições? Também querem destruir nossa religião? É pelos deuses que se vive. Deixem-nos morrer, porque já morreram nossos deuses..."¹⁹. Esta é a sensação que têm hoje muitos militantes latino-americanos. "Deixem-nos morrer, porque já morreram nossos deuses...". Desapareceram as utopias que enchiam de vida e de sentido nossas vidas, os "deuses pelos quais se vive"... Deixem-nos morrer tranquilos no individualismo, no "salve-se quem puder", no pós-modernismo latino-americano...

Mas mesmo que muitos indígenas tenham sucumbido ao desespero, a esperança e os deuses astecas e maias e de toda Abya Yala se mantiveram vivos. Os militantes de hoje não manterão aceso o fogo que alimenta seus deuses, os deuses pelos quais se luta e se morre e se vive...?

2.2. Iluminação bíblica

Toda a Bíblia está marcada também pelo ritmo interno das horas dos sucessivos impérios. A história de Israel pode se periodizar em função das distintas potências às quais esteve submetido: Suméria, Egito, Assíria, Babilônia, Pérsia, Roma, Grécia... A chegada de um novo império (novas armas, nova tecnologia, novo comércio...) que se impõe por um ou outro tipo de violência e dissipa as esperanças dos pobres... é um tema recorrente na Bíblia; é como a cadência que marca o ritmo inconfundível da história bíblica.

Por exemplo, o exílio, o cativeiro na Babilônia. Israel se vê expulso de sua terra, sem templo, sem instituições, sem sacerdotes, no mais absoluto despojamento, por obra do império de plantão. "A própria identidade do povo se quebrou como um prato que cai no chão. O povo ficou perdido: sem poder, sem privilégio, sem rumo, disperso num imenso império. O cativeiro foi a obscuridade (Lm 2,6), a experiência do nada, o caos: trevas, águas, deserto (Gn 1,2). Deus parecia ter rechaçado o seu povo para sempre (Lm 4 -45). Não havia nenhum anúncio que pudesse dar esperança ao povo. Deus parecia haver perdido o controle do mundo. O novo dono era Babilônia, que dizia: "Para sempre hei de ser senhora! Eu sou, e fora de mim não há nada!" (Is 47,7.8). A ruptura com o passado parecia ser total e o povo dizia: "Acabou a esperança que me vinha de Deus" (Lm 1,8). "Já não sei o que é ser feliz" (Lm 1,7). "Deus nos abandonou" (Is 49,14). "A Filha

¹⁹ LEON PORTILLA, M., *El reverso de la conquista*, Editorial Joaquín Mortiz, México 1964, 1990, pp. 21ss.

de Sião tornou-se viúva" (Lm 1,1), "perdeu o marido, ficou sem Deus" (Is 40,27; Sl 22,2)"²⁰.

O povo sentia aquilo, com toda claridade, como o "final da história", como o triunfo total do império sobre os pobres, sobre o projeto de Deus. Deus porém prosseguia carregando a história, imutável. Não ficava desiludido com seu povo, tão pequeno e débil, e continuava a escolhê-lo como sujeito da História da salvação. Deus continuou a optar por ele, diríamos que de um modo exibicionista: agradava-lhe enfatizar o contraste da pequenez de Israel frente aos impérios poderosos, para melhor ressaltar sua opção pelo povo, opção que não era pelos méritos do povo, que não correspondia às capacidades que Israel mostrava...

Convém lembrar que algum destes fracassos não foi por uma violência externa esmagadora, mas um fracasso — diríamos — "democrático". Por exemplo, o fracasso da confederação das tribos de Israel, a época idílica em que esteve mais próximo de realizar o projeto de Deus. Poderíamos dizer que o que fracassou foi o próprio projeto de Deus. O povo se cansou do projeto de Deus. Mesmo quando parecia um projeto benéfico para o povo, que eliminava na raiz a própria possibilidade da exploração e da injustiça, apesar de tratar-se de um projeto que promovia a fraternidade, igualador, sem reis que oprimissem com seus tributos, sem exército, etc., apesar de tudo isso, o povo se cansou. Preferiu "ser como os outros povos" (1Sm 8,5 e 19), como os impérios, ter também seu rei e seu exército, ainda que com isso se introduzisse a possibilidade da exploração... como clarivamente denunciou Samuel (1Sm 8,6-18). Os exegetas²¹ dizem que por trás de tudo aquilo havia também uma lógica econômica: novas rotas comerciais, desejo dos mais desenvolvidos por entrar no comércio internacional, nas "tecnologias modernas", no "desenvolvimento", abandonando aquelas idéias idílicas e arcaicas de igualdade e fraternidade do projeto de Deus...

Diríamos, pois, que o povo retirou-lhe seu apoio. Deus "perdeu as eleições". Sua utopia não convenceu. A massa optou então (e vota hoje em dia) pelo estômago, e preferiu o *american way of life* da época. Deus perdeu democraticamente. Seu projeto "entrou em colapso", tal como hoje em dia o fez o socialismo real com todas as suas utopias e projetos de fraternidade revolucionária.

²⁰ Desenvolvemos este tema bíblico em *Para un análisis de coyuntura de la historia...*, loc. cit., pp. 90-96. Para este ponto do significado do cativo na Babilônia, cf. também MESTERS, C., *La Biblia y la Nueva Evangelización*, Boletín CLAR, (julio 1990)8.

²¹ PIXLEY, J., *Historia sagrada, historia popular*, DEI, San José 1989, pp. 23ss. Cf. também PIXLEY, J., *Opción por los pobres y Dios de los pobres*, em VIGIL, J. M. (coord.), *La opción por los pobres*, Sal Terrae, Santander 1991, 19-31.

Ou seja, não só não estamos no final da história, mas nem sequer estamos diante de uma novidade. "Nada de novo sob o sol". Ainda que pareça às vezes chegar a seu final, a história volta ao mesmo, de outro modo.

No NT, há maior fracasso que o de Jesus? Há maior "final da história"? Todos deram-no por acabado. Ninguém creu nele. Deixaram-no só. Fugiram. Ele foi o único que não quis dar o braço a torcer. E tampouco podia "dar razões", porque o único que tinha eram apenas perguntas, sobretudo aquela: "por que me tens (e me têm) abandonado?", ou o que dá na mesma: "por que fracassamos, se temos razão, se nossa Causa é a que vale, o Reino?" Àquelas alturas, na obscuridade do fracasso da cruz, a Jesus deve ter aparecido "inviável" seu projeto do Reino. Tinha falhado o "sujeito" popular; ficou sem ninguém, só, "sem base social", democraticamente fracassado. O Império — e a religião aliada — esmagaram-no pela força, venceram. Mas, convenceram? A ele, certamente não. Aos olhos dos outros, da massa, pode ter parecido que triunfavam, e que ele ficava desqualificado da história; sobretudo pelo silêncio meio cúmplice de Deus... A história parecia chegar ao fim, definitivamente...

Mas Deus saiu em sua defesa, e o ressuscitou, e confirmou toda sua pregação do Reino e a Boa Nova para os pobres. Não, a história não havia acabado.

Mais além e mais ao fundo de todos estes argumentos há outro, que seria quicá o mais teológico ou o mais teologal: o próprio Deus. A leitura popular da Bíblia está evidenciando à saciedade que como tempo "temos velado mais do que revelado"²² a originalidade do Deus que nos é revelado na Bíblia. O Deus bíblico original não faz opção pelos pobres: "é" ele mesmo opção pelos pobres, e aparece e se revela na opção pelos pobres dos pobres que se fazem sujeitos históricos. As possibilidades de espaço que aqui temos não nos permitem desenvolver este tema²³; mas pelo menos é necessário enunciá-lo. Hoje já sabemos que a aparição de Deus na história não foi à base de um espetáculo metafísico na sarça ardente, nem na gesta do êxodo, nem na "eleição" tão gratuita como incompreensível de uma raça (a de Israel) como povo escolhido... Deus faz sua apresentação (sua irrupção) na história em meio à revolução agrário-camponesa que se dá em Canaã nos fins do século XIII a.C.

Os "hapirús" (origem da palavra "hebreus", com as mesmas consoantes fortes) são os verdadeiramente eleitos. Os "hapirús" não eram

²² *Gaudium et Spes*, 19.

²³ Queremos dedicar ao tema o espaço que ele merece num próximo livro, *El Dios original*, em preparação.

uma raça, mas camponeses sem terra, marginalizados, inclusive delinquentes forçados a sê-lo para sobreviver, foragidos ("foras-êxitus", fora da lei)... Estes hapirús fizeram a primeira experiência religiosa do Deus bíblico. Ou o que dá na mesma: neles se revelou pela primeira vez (historicamente falando) o Deus Bíblico. Experimentaram a presença de um Deus, "El"²⁴, que enfrentava o deus Baal, deus do império de então, e que se solidarizava com eles e os empurrava à busca de uma sociedade diferente. O encontro com o grupo dos também "hapirús" (não de hebreus) que vinha do êxodo, o que vinha do Sinai e os que já estavam desde muito ante nas montanhas de Israel produziu a surpresa de que aquelas experiências religiosas se expressavam mutuamente. E daí veio a síntese que ganhou corpo na Bíblia. Todos sentiram o mesmo que os do êxodo no Egito: que "o Deus dos "hapirús" veio ao nosso encontro" (Ex 5,). O Deus bíblico é o Deus dos "hapirús": o daqueles pobres esfarrapados que se alçaram como sujeitos de sua história naquilo que — do ponto de vista sócio-político — foi uma revolução agrário-camponesa. Não é que o Deus bíblico faça opção pelos pobres: é que ele mesmo "é" opção pelos pobres. Não que a fé no Deus bíblico leve consigo fazer uma OP; ela "é" uma OP e leva consigo crer nos pobres como sujeitos históricos²⁵. E vice-versa: fazer OP é já crer no Deus bíblico, ainda que sem sabê-lo.

Assim é o Deus original; todo deus "outro" é deformação deste.

2.3. *Análise teológica*

Distinguir os níveis

Nosso dever nesta hora passa pelo discernimento. E discernir é distinguir, não confundir os planos nem as realidades.

Uma primeira distinção: um é o nível dos princípios e outro é o nível de suas mediações. Os princípios, os imperativos éticos, teológicos e até teologais, estão num plano; e em outro estão suas mediações, quer dizer, as estratégias, as táticas, as fórmulas ideológicas que podem concretizar historicamente aqueles grandes princípios em cada hora, as possibilidades reais que cada conjuntura oferece ou proíbe...

Por exemplo, falemos da OP. Sua mais funda essência não é estratégica, nem pastoral, nem ser mediação, mas teológica, ou melhor,

²⁴ Que ficaria recolhido no nome teofórico de Israel, *Isra-El*: "Deus lutará conosco".

²⁵ Aqui se fundamenta biblicamente a conhecida afirmação teológica: "a opção pelos pobres tem fundamento teológico, porque ao optarmos pelos pobres não fazemos mais do que imitar a Deus".

teologal. A OP é um princípio que já temos claro que pertence essencialmente ao mais fundo do cristianismo porque pertence ao mais fundo do ser de Deus. Tem fundamento teologal, mais que teológico, e é permanente, está acima das horas históricas, e das possibilidades ou dos impasses.

Tudo isto não impede que numa hora histórica concreta uma determinada forma de pôr em prática a OP, que como imperativo teologal se mantém imperturbavelmente "firme e irrevogável", se faça (ou a façam) inviável. A OP está mais além e mais dentro de suas mediações.

Provoca em mim um sorriso ler que Napoleón Chow (jurista, economista e sociólogo nicaraguense, que incursiona agora no campo da teologia²⁶) me atribua haver sido o primeiro em ter feito esta distinção²⁷. Não me cabe esta honra. Afortunadamente esta é uma convicção que sempre esteve clara na teologia da libertação, ainda que a hora atual nos faça mais conscientes da necessidade de sua utilização.

Os cristãos comprometidos com os pobres, e a teologia da libertação, não fizeram uma opção "teologal" pelo socialismo, nem por nenhuma ideologia política, quer dizer, por nenhuma mediação. Isto não quer dizer que, em nível "estratégico", prático, de mediação, os cristãos, para não ficarem na ineficácia dos princípios eternamente teóricos, não tivessem adotado uma opção prática em nível estratégico em favor da mediação ideológico-socio-política que mais adequada creiam em cada momento, sem deixar de ter consciência da distinção entre a opção fundamental e suas mediações, e sem elevar a nível teológico, dogmático, ou teologal, o que era e sempre foi para os que se mantiveram claros, uma opção prático-estratégica.

Se a história, neste determinado momento, tornar evidente que o socialismo, como fórmula ideológica socio-política concreta, é inviável, haverá que depor todo esforço em sua implementação histórica; ficaria intacto, porém, — porque está em outro nível — aquilo que dava fundamento e motivos à mediação estratégica adotada, quer dizer, à opção pelos pobres. A mesma opção pelos pobres, "firme e irrevogável", derivará em opções práticas (intermediárias) diversas, segundo

²⁶ CHOW, Napoleón, *Teología de la liberación en crisis*, Banco Central de Nicaragua, Managua 1992, 183 pp. Significativamente, o Banco Central de Nicaragua retoma agora sua militância ideológica -inclusive no terreno teológico- que havia sido interrompida durante os tempos de governo sandinista.

²⁷ "Pela primeira vez um teólogo da libertação modifica claramente o que deveria ser a máxima prioridade para os cristãos comprometidos. José María Vigil escreveu que "nossa opção fundamental não é o socialismo, senão o Reino de Deus, e dentro dele, o opção pelos pobres". Esta é uma percepção escandalosamente nova do assunto". *Ibid.*, pp. 156-157.

a possibilidade ou impossibilidade que cada hora histórica projete sobre estas mediações.

Distinguir os níveis sem todavia separá-los indevidamente

Não basta distinguir; também é preciso não separar indevidamente. Distinguir não implica necessariamente desconectar. Os princípios teológicos, éticos e teologais, por mais que se distingam de suas aplicações em nível das mediações, devem continuar a ser o que são, "princípios", princípios orientadores das mediações, princípios dos quais emanam imperativos que hão de ser secundados de uma ou de outra maneira.

O contrário é "esquizofrenia teológica", em que estão caindo alguns nesta hora. São por exemplo os que dizem de fato: "sim, a OP continua sendo válida, teologicamente falando, porém na prática o capitalismo triunfou e não haverá saída a não ser entrando em suas regras, porque o povo já se mostrou incapaz de ser sujeito histórico". Esta é uma esquizofrenia teológica: a daqueles que admitem a OP em nível teológico confessando-a contudo inviável em nível de mediações, a daqueles que admitem a OP como uma teoria teológica bela ainda que impraticável.

Distinguir os níveis não implica, dissemos, dissociá-los completamente. Tal dissociação, mais que distinção é destruição daquilo que realmente significavam os dois níveis em sua mútua e fecunda interação.

Se a OP continua a ser "firme e irrevogável" para nós, não podemos nos enganar esvaziando-a de sentido e de eficácia no plano das mediações que todo princípio necessita para converter-se em algo mais do que "flatus vocis" ou pura "idéia vazia". Que a OP continue firme e irrevogável, que lhe reconheçamos estatuto teológico e teologal significa que a reconhecemos como um dos máximos princípios diretores de nossa práxis histórica na hora de escolher as mediações concretas sócio-econômico-políticas com as quais queremos "verificar" precisamente estes nossos máximos princípios que orientam o nosso comportamento histórico e a realização de nossa missão e tarefa cristãs.

A correta distinção (não esquizofrênica) se dá no plano gnosiológico e da linguagem: "sabemos" que a OP teologal e a OP estratégico-tática são níveis distintos da realidade, e não caímos no "bilingüismo" saltando inconscientemente de um plano a outro. A distinção esquizofrênica se engana crendo que respeita a OP em nível teologal, quando na realidade simplesmente a abandonou no baú dos princípios ineficazes e impraticáveis.

A opção pelos pobres "firme e irrevogável"

Não é este o lugar para desenvolver a fundamentação teológica da OP²⁸, queremos todavia destacar a importância que reveste a consolidação de tal fundamentação.

Este é um ponto que, devido a esta falta de clareza a que nos temos referido sobre a distinção entre o nível dos princípios e o das estratégias intermediárias, é importante salientar e proclamar. Porque são muitos os que inconscientemente pensam que com a crise destes anos teriam caído não somente o socialismo real e a teologia da libertação, mas a própria OP.

Eis aqui uma urgência teológica e pastoral impostergável, para superar neste momento esta possível confusão que a muitos interessa dissipar: é urgente continuar a proclamar que, inclusive no caso de que tivessem sido verdade o "final da história" e a "inviabilidade" do povo como sujeito e seu projeto histórico, ainda neste caso se manteria "firme e irrevogável" e inclusive reforçada a OP. Haveria que mudar de mediações e inventar novas fórmulas, porque todas elas são relativas e acidentais, porém continuaria sendo essencial o que é essencial e absoluto: a OP como dimensão que é do Reino de Deus²⁹.

É preciso continuar a aprofundar nesta fundamentação teológica da OP. É necessário continuar proclamando-a insistentemente. Foram muitos séculos nos quais predominou a opção contrária para pensarmos que a OP já foi assimilada pela consciência cristã da nossa geração.

É certo que sua força e sua contundência são tais que nem mesmo seus inimigos conseguem safar-se de sua influência. A OP tem tal força que mais parece um axioma evidente do que uma afirmação teológica necessitada de demonstração. É por isso que surge a tentação — tão irresistível como inconsciente — de sua "domesticação": se não é possível opor-se a ela abertamente, cabe, contudo, reinterpretá-la e reduzi-la à medida de nossos desejos. A maior parte das insistências em seu caráter "preferencial", "não exclusiva nem excludente"... vão por aí³⁰. Alguns chegam agora ao extremo de afirmar que a OP de Medellín e Puebla havia sido declarada abolida, sendo a proclamada

²⁸ Sobre esta fundamentação recomendaríamos: LOIS, J., *Teología de la Liberación: opción por los pobres*, IEPALA, Madrid 1986, 506 pp.; C. BOFF-J. PIXLEY, *Opción por los pobres*, Paulinas, Madrid 1986, 286 pp.; ESCUDERO FREIRE, C., *Devolver el evangelio a los pobres*, Sígueme, Salamanca 1978, 460 pp.; VIGIL, J. M. (coord.), *La opción por los pobres*, Sal Terrae, Santander 1991, 165 pp.

²⁹ "Só o Reino de Deus é absoluto; todo o resto é relativo": *Evangelii Nuntiandi*, 8.

³⁰ Expressei minhas reflexões a respeito em *Opción por los pobres, ¿preferencial y no excluyente?*, em VIGIL, J. M., *La opción por los pobres...* pp. 55ss.

em Santo Domingo uma opção nova e sem conexão com aquela, e que não estaria "ideologizada"³¹ como aquela.

Denunciar estes vãos intentos de domesticação, proclamar "oportune et importune" a boa nova da opção pelos pobres, dentro e fora da Igreja e dentro e fora da teologia, se evidencia como uma tarefa pastoral e teológica (e até ideológica) que fica aqui como urgente e impostergável.

A OP inclui a opção pelo pobre como sujeito?

Que fica da opção pelo pobre como sujeito? Antes porém temos de nos perguntar: a opção pelo pobre como sujeito, pertence ao nível dos princípios teológicos e/ou teologais, ou ao nível das mediações?

Trata-se de uma pergunta séria, e difícil. Porque, numa primeira aproximação, parece evidente que a opção pelo pobre como sujeito é uma mediação ideológico-política. Que o mundo novo haja de ser construído por um sujeito histórico ou por outro, apoiando-se nos setores burgueses ou no movimento popular... poderia ser simplesmente uma questão de tática ou estratégia, e portanto de mediação, sem maior densidade teológica ou teologal.

Não ficaríamos, contudo, plenamente satisfeitos com uma resposta desta natureza, *tout court*. A questão pertence certamente a este plano das mediações. É uma questão de procedimento, de método, de estratégia histórica, e tudo isto está no nível das mediações. Mas ao mesmo tempo existe mais alguma coisa³². Opta-se real e eficazmente pelos pobres se não se reconhece neles, de uma maneira ou de outra, a potencialidade pelo menos de ser sujeitos da história? Uma OP que ficasse no nível teológico-teologal, mas que fosse compatível com a negação aos pobres da capacidade de serem protagonistas ou "sujeitos históricos", não seria realmente uma opção pelos pobres, mas uma opção "pelos pobres como objetos beneficiários da história dirigida pelos poderosos". Seria uma OP que reconheceria tacitamente que os pobres não são sujeito de opção.

³¹ Deixa-me pasmo ver no boletim "Valencia Misionera", publicação oficial do arcebispado desta Igreja da Espanha, afirmações contundentes nesta linha. Em Santo Domingo abandonou-se o "ambíguo" conceito de opção preferencial. A OP já não seria uma opção preferencial, mas uma simples linha pastoral, entre muitas outras. "O texto de Santo Domingo assinala que se trata de uma prioridade "evangélica e renovada", com o fim de distingui-la claramente da opção preferencial pelos pobres entendida de um ponto de vista ideologizado. Também este texto "busca evitar a manipulação ideológica que se deram em seguida às opções preferenciais de Puebla". (*Valencia Misionera*, 37 (diciembre 1992)12-13.

³² Em outro momento pretendemos mostrar que a própria questão pré-teológica da análise da realidade não é realmente pré-teológica, mas muito teológica. Cf. *El Kairós en Centroamérica*, Nicaraço, Managua 1990, pp. 137-142.

Em nível de estudos teológicos está plenamente justificado como a opção pelos pobres como sujeitos é parte exigida pela opção teologal pelos pobres. Mas além desta reflexão teológica de tipo sistemático se pode fazer outra de tipo mais histórico. Vejamos.

Houve muitos que optaram pelo povo como sujeito quando as “certezas científicas” do materialismo dialético assim o “evidenciavam”. Aquela opção pelo povo como sujeito não era questão de fé, mas de ciência; era algo “científico”, como se dizia. Quem não a partilhava era tachado de antiquado, como devedor de um pensamento pré-científico. E agora, quando todas estas certezas se desfizeram, muitos já não optam pelo povo como sujeito porque não é evidente, porque o sujeito histórico que aparece agora como evidente é a classe burguesa neoliberal...

Nem aquela opção nem esta são opção de fé, opção teologal. Ambas eram devedoras daquilo que as “certezas” de cada momento pareciam “evidenciar”. Autores houve que justificaram (teologicamente inclusive) a opção pelo pobre como sujeito sem fundamentá-la na fé, senão nas análises políticas. E muitos dos que agora já renunciam a ela, fazem-no também por outras novas análises econômico-políticas. Nem uma nem outra opção pelos pobres — insisto — são verdadeira OP em nível teologal. Porque a OP se fundamenta, como a própria fé, não em “certezas científicas”, nem em análises políticas ou econômicas, mas em Deus, na opção de Deus, na fé nEle...

A OP, inclusive a opção pelos pobres como sujeito histórico, tem um fundamento teologal. Nós não optamos pelos pobres porque sejam os mais fortes, nem os mais capacitados... mas porque imitamos a Deus, que também não opta por eles porque sejam santos ou os melhores, mas precisamente porque são pobres. Nós não optamos pelos pobres porque sejam os vencedores do amanhã (assim optaram muitos que subiram no carro dos vencedores, e desceram dele quando o vento mudou de direção), senão porque são os perdedores de hoje. Não optamos por eles como sujeitos históricos porque as “certezas científicas” ou as análises políticas evidenciem que neles está a potencialidade maior de ser sujeitos históricos, mas porque no-lo diz a fé, esta fé que nos faz imitar Deus que opta obstinadamente por um povo pobre e débil que fracassa necessariamente ante os sucessivos impérios.

E porque a OP é do gênero da fé, podemos optar pelos pobres “contra toda evidência”. Já sabemos que a história parece mostrar agora o contrário, e também nós nos perguntamos “por que nos tens abandonado, por que fracassamos?”; e, não obstante, nos atrevemos a encomendar nossa opção pelo povo como sujeito nas mãos de Deus. Quero dizer: nossa OP é teologal, se fundamenta em Deus e não em

certezas ditas científicas, nem em análises sócio-econômico-políticas. Aceitamos todas as análises atuais que dizem que a hegemonia histórica tomou ultimamente outros rumos. E não obstante nos arriscamos a crer que, de uma ou de outra forma, de uma maneira que agora nos é impossível sequer imaginar, os pobres, o povo, sairão adiante na História, porque o que não é a última possibilidade de Deus não pode ser a última possibilidade dos pobres.

Para nós, a opção teologal pelos pobres inclui uma afirmação do povo como sujeito histórico, uma afirmação que está também ela no plano teológico (e quiçá quase-escatológico), porém que é real e explícita. É uma afirmação que é compatível (porque estão em dois planos distintos) com as constatações contrárias (momentâneas) que agora ("neste eón") se fazem a partir das análises sócio-econômicas e históricas. Nos momentos históricos em que estes dois planos (o teológico e o sócio-analítico) parecem contrários senão contraditórios, uma forma exigida de optar pelos pobres pode ser a perplexidade. Saber suportar esta perplexidade sem perder a esperança e a opção, eis o equilíbrio difícil.

"Final da história": um escatologismo precipitado

Uma palavra, ainda que seja mínima, sobre este "escatologismo" extemporâneo. Já nos referimos a ele anteriormente. Bastem umas palavras finais.

Se a análise correta do que tem ocorrido nesta hora tivesse de ser expressa dizendo que o projeto do pobres fracassou ante o triunfo do capitalismo, e que tal triunfo e tal fracasso são definitivos e insuperáveis, a partir de nossa fé teríamos de concluir que quem fracassou foi o próprio Deus. Se este "triunfo" do neoliberalismo é o "final da história", este seria também o final de Deus, a negação de sua soberania e de seu senhorio sobre a História. Digámo-lo clara e manifestamente: se este é o "final da história", fracassou o ser humano, e fracassou a própria história e fracassou Deus: haver-se-ia evidenciado inviável seu próprio projeto, o Reino!

A expressão "final da história" é teologicamente demasiado grosseira para ser aceitável por um teólogo (inclusive um simples cristão) com uma mínima cultura teológica. Todavia há uma aceitação clandestina ou inconsciente desse "final da história" quando os cristãos aceitam de fato o "triunfo do capitalismo" como algo insuperável ou definitivo. Quando nos dizem que "já não é pensável o povo como sujeito", ou quando dão por suposto que todo avanço não poderá se dar a não ser na linha da reforma do neoliberalismo, a partir do seu interior e não a partir de sua superação, estão caindo ingenuamente — e talvez também inconscientemente — neste escatologismo precipita-

do, que não deixa de ter sua dose de blasfêmia contra Deus, ao negar seu Reino, seu senhorio e soberania sobre a História; e sua dose também de blasfêmia contra os pobres, na medida em que a decepção com eles os relega de novo à condição de "objeto" da história.

3. Conclusão: o que fica da opção pelos pobres? Desafios.

Fica Deus, definitivamente, com sua opção, "firme e irrevogável". E ficam os pobres, por ora, mais numerosos e mais pobres. Fica também o Evangelho, como "boa nova" de Deus para eles e para todos os que nos temos feito seus "companheiros de esperança e de Causa" através da OP.

Fica pois a mesma OP de sempre, imutável e eterna, com mais motivos conjunturais e mais urgências ainda nesta hora histórica concreta.

O neoliberalismo é diametralmente contrário à OP. Por isso, o neoliberalismo é pecado, ainda que seja "o único que agora é de fato possível". Os cristãos só podemos viver nele como no exílio, em estado de evangelização missionária e de profecia, com a obsessão permanente de "não nos acomodar a este mundo".

Dito isto, queremos concluir, enumerando sucintamente os principais desafios que esta atitude profética e missionária exige de nós:

1. A clarividência: saber ver, a partir da fé e com discernimento teológico, a essencialidade teológica da OP independentemente da crise dos paradigmas teóricos e das análises sócio-políticas. Contra toda evidência sociológico-econômico-política.

2. A certeza: não deixar-se convencer pelos que claudicaram. Não "era" inviável nosso projeto de fraternidade, sem negar os evidentes defeitos; "fizeram-no" inviável. Dois não vivem em fraternidade se um não quer. Contudo o projeto continua, com todas as reformulações necessárias; porque não cremos no direito da Força.

3. A encarnação: partilhar a "noite escura" dos pobres, recolhendo a herança de resistência do Povo em tantas seculares noites históricas.

4. A "teimosia", a paciência, apesar da "deserção dos militantes". Provar agora, nos tempos difíceis, a qualidade de nossa opção pelo Reino e pelos pobres.

5. A convicção, a força interior que nos faz saber que estamos e nos mantemos na "Igreja de Jesus" e na utopia segura do Reino, ainda que se instalem na Igreja as dúvidas e a convivência com o sistema.

6. O inevitável conflito histórico global, tanto na sociedade como na Igreja. Definir-se sempre inequivocamente em favor dos pobres. Pedir insistentemente ao Senhor a graça de não fazer nunca o jogo — consciente ou inconscientemente — dos que oprimem o Povo.

7. A “pastoral da utopia”: pastoreá-la, justificá-la, fazê-la possível, alimentá-la. Fazer com que a possam recuperar os que já não têm “certezas científicas” em que apoiar-se. Acompanhar o “resto” fiel.

8. A busca de alternativas econômicas, inclusive dentro do sistema. Não aceitar novos dogmas em economia nem dobrar-se diante de “certezas científicas” de novo cunho. Reconhecer a perplexidade teórica como uma forma histórica de esperança.

9. A rebelde fidelidade, ou a profecia no interior de uma Igreja que proclama esquizofrenicamente a opção pelos pobres em teoria, enquanto que de fato opta contra eles. Em meio à revolução de direitas e à involução eclesial é essencial a capacidade de resistência.

10. A espiritualidade: a utopia dos pobres só poderá ser implementada à base de mística e maturação da humanidade, não com simples reformas econômicas estruturais. Sem a mística do Povo Novo, sempre será mais forte o egoísmo individual. “Contra neoliberalismo, espiritualidade de libertação”.

Tradução: Paulo César Barros

José Maria Vigil é religioso claretiano, nicaragüense naturalizado, de origem espanhola. Estudou teologia (em Salamanca e Roma) e psicologia (Salamanca, Madrid, Managua). É licenciado em ambas. Trabalha no Departamento de Teologia da UCA (Managua). Entre as suas numerosas publicações destacam-se: *La política de la Iglesia apolítica*, Edicep, Valencia, 1975; *Religiosos de hoy. Experiencia y testimonio*, Madrid, 1980; *El Kairós en Centroamérica* (coletivo), Nicarao, Managua, 1990; *Dando razón de nuestra esperanza. Los cristianos latinoamericanos frente a la crisis del socialismo y la derrota sandinista* (coletivo), Nicarao, Managua, 1991; *Espiritualidad de la liberación* (com P. Casaldáliga), Ed. Envío, Managua, 1992.

Endereço: Apartado, RP 15 Managua — NICARAGUA