

## **TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: IDENTIDADE SOCIORRELIGIOSA DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE**

*Elenilson Delmiro dos Santos<sup>1</sup>*

**Resumo:** A Teologia da Libertação têm uma significativa importância no cenário religioso e político no Brasil. As consequências trazidas por essa teologia, assim como pelos grupos, religiosos ou não, que foram inspirados por ela, são muito relevantes na medida em remontam o contexto e o exato ponto em que podemos notar, de uma forma vibrante, o papel desempenhado pela corrente progressista da Igreja Católica. No tocante a este momento histórico, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), graças ao seu forte componente democrático e renovador, no que diz respeito a concepção de Povo de Deus trazida pelo Concílio Vaticano II, demonstra possuir conexões muito estreitas com a Teologia da libertação o que confere a existência de aspectos congêneres entre a Teologia da Libertação e as CEBs. Nesse sentido, nosso objetivo nesse trabalho é compreender a Teologia da Libertação enquanto instrumento teórico fundamental para a prática das CEBs e, principalmente, como elemento fundamental para compreendermos a identidade destas, isto, tendo como fundamento: a opção pelos pobres. O artigo se pautará a partir de leituras de ordem teológicas e sociológicas que, por sua vez, revelam que essa relação, em seus aspectos políticos e pastorais, não se constitui apenas como uma casualidade, mas foi, e talvez ainda seja, em muitos contextos, parte importante de uma estratégia para o enfrentamento de uma conjuntura política cujos princípios favoreciam as condições de riqueza de uma classe social em detrimento da pobreza de outra. Assim, consideramos que o ajustamento teórico da Teologia da Libertação com a experiência prática das CEBs culminou com a construção de uma identidade que não pode ser compreendida apenas por seus laços religiosos, mas, também por suas articulações políticas e sociais.

1096

**Palavras-Chave:** Teologia da Libertação, CEBs, opção pelos pobres, Identidade.

### **Introdução**

Há uma conexão muito estreita entre o fenômeno das comunidades eclesiais de base e o da teologia da libertação. No contexto latino-americano, um não pode ser pensado sem o outro. As comunidades eclesiais e a teologia da libertação são dois momentos de um mesmo processo de mobilização do povo e de um processo que parte do povo. (BOFF, 1986, p. 105).

O ponto de partida desse trabalho não é outro, senão, a opção pelos pobres. Como disse o Padre Josenildo Francisco, com toda sua convicção pastoral libertadora “para as CEBs e a Teologia da Libertação, porém, a questão será sempre a mesma: a fidelidade aos pobres”

---

<sup>1</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. Licenciado em Ciências das Religiões, (2014), pela mesma Universidade. E-mail: elenilsondelmiro@gmail.com

(LIMA, 2012, p. 77). A partir dessa observação, se torna impossível não percebermos na experiência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) uma série de conexões com a Teologia da Libertação. Sem dúvida, trata-se de uma íntima relação que fomentou durante muito tempo, e acredita-se que ainda fomenta, as esperanças dos pobres em sua caminhada de libertação.

As CEBs, em pleno período da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), foram consideradas como um caminho possível para a evangelização e ao mesmo tempo uma forma prática de ação social libertadora. De igual modo, as resoluções pastorais do Concílio Vaticano II (1962 – 1965), a partir da leitura de alguns bispos latino americanos, encontraram nas CEBs um modelo vivo de experiência comunitária, de como era possível atualizar a Igreja frente aos complexos desafios do mundo. E neste contexto, é evidente que a Teologia da Libertação também teve um papel significativo, representando uma nova perspectiva teológico-pastoral.

Historicamente, a Teologia da Libertação se configurou enquanto uma elaboração teórica, que por meio de análises científicas, procurou compreender a realidade social e seus desdobramentos. Tal proposta veio a provocar, segundo Libanio (1987), um forte impacto, pelo menos na América Latina, no mundo das relações sociais, políticas e eclesiais. Deste modo, não podemos deixar de considerar que a Teologia da Libertação foi, sem dúvidas, a expressão mais significativa de um movimento, cujos propósitos, se fez perceber de uma forma profunda e sistematizada em pleno seio da Igreja Católica. O caráter militante adotado pela Igreja, ao menos em uma parte dela, no que diz respeito a sua responsabilidade para com a defesa dos direitos humanos durante o regime militar ajuda a comprovar isso.

Diante disso, encontramos na urdidura da Teologia da Libertação uma metodologia que se funda na intenção de ser, entre outras, uma “reflexão crítica sobre a práxis” (GUTIERREZ, 1983, p. 18). Ou seja, o compromisso social a luz da fé. Em função deste aspecto, nota-se, que a Teologia da Libertação além de possibilitar uma abertura teórica para outros campos do conhecimento, ao mesmo tempo, possibilitou que o passo metodológico seguinte se firmasse em torno das questões concernentes em torno da relação fé e política. Assim, uma prática de intervenção social jamais poderia estar isenta de uma prática política concreta que, por sua vez, no universo eclesial encontrou-se firmada na adoção pela *opção preferencial pelos pobres*.

A partir desse pressuposto, entendemos porque as Comunidades Eclesiais de Base se tornaram um campo fértil para a Teologia da Libertação. Segundo BOFF (1986), as comunidades eclesiais representam a prática da libertação popular e a teologia da libertação, a teoria desta prática. Ou seja, existe entre a Teologia da Libertação e as CEBs uma conexão

muito estreita, e a nosso ver, é justamente nesta conexão que se pode definir a identidade sociorreligiosa das CEBs.

Contudo, não podemos ignorar, neste vínculo, o risco apontado por José Comblin (1996), de que o desenvolvimento da Teologia da Libertação e seus desdobramentos pastorais junto às CEBs se concretizam por um duplo caminho, ou seja, um caminho dogmático e outro político-social. Ainda assim, sem desconsiderar esta dicotomia, entendemos que esta situação, na verdade, colabora para que a construção da identidade sociorreligiosa das CEBs possa se dar em meio a um confronto de diferentes concepções políticas e religiosas o que, por certo, vai lhe conferir, antes de tudo, uma dinâmica interna pautada pela mentalidade democrática.

Neste sentido, o presente artigo tem por objetivo buscar uma compreensão daquilo que passamos a compreender como sendo a identidade sociorreligiosa das CEBs, no caso a TdL. Num primeiro momento, discorreremos sobre a questão da identidade da CEBs tendo por base a opção preferencial pelos pobres, conforme foi disposta na conferência de Medellín (1968). Num segundo momento, procuraremos entender como a aproximação que se deu entre a Teologia da Libertação e as CEBs coadunou para uma reafirmação do compromisso com a vida dos pobres e excluídos da América Latina. Diante disso, brota o que passamos a compreender como identidade sociorreligiosa. Contudo, vale ressaltar que não temos por pretensão afirmar que este é o único ponto de vista verdadeiro, mas que este representa, a nosso ver, a afirmação de algumas noções hermenêuticas de grande valor eclesiológico e eclesial.

1098

### **A questão da identidade: o pobre como fundamento**

Por se constituírem em um fenômeno que, talvez, ainda possamos dizer ser recente na história da Igreja Católica no Brasil e na América Latina, as CEBs, diferentemente de outros movimentos e pastorais da Igreja surgiram, aproximadamente em meados da década de 60, fora dos planos paroquiais. No caso das CEBs, se tornaria uma tarefa demasiadamente exaustiva querer discorrer sobre o momento exato da sua origem já que, no caso destas, são muitos os autores que se propuseram a esta questão e, conseqüentemente, chegaram aos mais diferentes contextos. Porém, todos procuraram de alguma forma, relacionar sua origem com a história da Igreja.

Com efeito, para os propósitos deste trabalho, entendemos que independente do contexto histórico, seja ele no período pré ou pós Vaticano II, as CEBs vão se constituir em um movimento de origem leiga, cuja identidade é construída, precipuamente, tendo como base

o seguimento de Jesus em sua opção pelos pobres. Por identidade, estamos considerando o conceito de Denys Cuche, muito utilizado no campo das Ciências Sociais, principalmente pela Antropologia, na qual este conceito se mostra importante. “A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob certo ponto de vista) e o distingue de outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista)” (CUCHE, 1999, p. 177).

A partir desta perspectiva, podemos dizer que, no caso das CEBs, sua identidade é definida quando estas se reconhecem como semelhantes aos pobres. De acordo com Faustino Teixeira: “A Igreja dos pobres encontra nas CEBs uma expressão concreta de sua realização. Nas pequenas comunidades acontece uma nova forma de ser Igreja, que renasce a partir dos pobres pela força do Espírito Santo” (TEIXEIRA, 1988, p. 57). Os pobres, portanto, se tornaram condição fundamental na experiência das CEBs. Isto, porém, não quer dizer que a opção preferencial pelos pobres, no seio Igreja Católica, se tornou uma prioridade aceita por todos, de uma forma absoluta. Na verdade, a questão passou a levantar um sério problema.

Quando a conferência episcopal de Medellín (1968) fez sua opção, preferencial, pelos pobres, a princípio, sua aceitação parecia certa pela Igreja Católica Universal. Todavia, o “pobre” enquanto mandato evangélico ganhou por parte desta mesma Igreja, diferentes e, em alguns casos, distintas formas de interpretação. De acordo com Paulo Andrade “existiu no passado no ambiente eclesial e muitas vezes até mesmo fora dele uma polêmica em torno da chamada ‘opção pelos pobres’ ou ‘opção preferencial pelos pobres’ que se faz a partir da *fé*” (ANDRADE, 2011, p. 159). Algumas pessoas julgavam que a expressão era incompatível com a fé cristã e que os motivos alegados eram vários.

Uns via na opção “pelos pobres” um ódio ao rico, incompatível com o amor cristão. Outros alegavam que esta opção não tem sentido já que os pobres são tão pecadores quantos os ricos (e aí apontam exemplos de pobres que são ladrões, criminosos, vagabundos...) e Deus não faz distinção de classes, interessando-se apenas pela pureza do coração. Alguns, entendendo essa opção como amor exclusivo ao pobre, chegaram mesmo a dizer que ele nega a misericórdia de Deus, que ama igualmente a todos os seres humanos (ANDRADE, 2011, p. 159).

Tais críticas, basicamente, se prenderam a uma ala específica da Igreja latino-americana, no caso, a ala conservadora. O sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira vai enxergar nessa situação a existência de estruturas eclesiais em conflito por entender que o catolicismo é uma religião cuja identidade supõe universalidade, portanto, capaz de atender as necessidades religiosas de diferentes classes sociais. Assim, “é normal que a comunidade católico-romana

conte entre seus membros pessoas das diversas classes sociais, e que de alguma forma busque atender sua demanda religiosa específica” (OLIVEIRA, 1992, p. 61).

Porém, para as CEBs e para toda a ala progressista, os pobres passaram a ser vistos segundo a perspectiva de José Comblin, ou seja, como um critério para a profecia. “Jesus foi profeta e modelo definitivo de todos os profetas futuros. Dirigiu-se para os pobres e fez todos os sinais que anunciavam a sua futura libertação. Iniciou o movimento de libertação sendo pobre no meio dos pobres” (COMBLIN, 2011, p. 185). Waldir Calheiros<sup>1</sup> (1923 – 2013), ao apresentar o livro: *Comunidades Eclesiais de Base: bases teológicas*, de Faustino Teixeira, afirmou que, no caso das CEBs, os pobres descobriram o caminho para viver sua fé, por isso, ocorreram investidas pesadas contra as CEBs, fora e dentro da Igreja.

Fora, são aqueles que querem manter seus privilégios numa sociedade injusta e desumana. Dentro, são aqueles que levantam restrições sobre a eclesialidade e identidade das CEBs. Entre estes, ou outros elementos explicativos que podemos encontrar entre os que se colocam contra ou favor das CEBs, fato é que ligada ao processo de libertação, a prática de Jesus é uma opção imediata a ser reconstruída e protagonizada através dos cristãos das CEBs. Nesta busca, a Teologia da Libertação se constitui como sendo o respaldo teórico necessário que possibilitou as CEBs, teologicamente, se colocar em favor deste compromisso.

Por isso, o ponto de partida para compreendermos o fundamento, tanto das CEBs, como o da própria Teologia da Libertação, não é outro senão os pobres. Entendemos, pois, que o referido processo de libertação não está restrito apenas a uma libertação espiritual por meio de uma proclamação verbal, mas, emerge, além disso, a necessidade de uma libertação histórica e concreta dos pobres, uma libertação política, econômica e social. Esse processo vai culminar “com a entrada de cristãos e cristãs na luta política de libertação dos pobres excluídos da América Latina, Caribe e, concretamente no Brasil, com o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, das pastorais sociais, da teologia da libertação” (FERRARO, 2007, p. 141).

Segundo Michael Löwy, antes mesmo da elaboração teórica da teologia da libertação, além dos movimentos religiosos, existiram movimentos sociais de massas que não eram restritos aos setores da Igreja; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores e etc., e foram estes movimentos sociais que ao lado dos movimentos religiosos promoveram o surgimento dos primeiros escritos da teologia da libertação. Em função disso, dessa amplitude em que se percebe as bases teóricas da Teologia da Libertação é que Löwy vai se referir a este movimento como cristianismo da libertação. “Proponho chamá-lo de cristianismo da libertação, por ser esse um conceito mais amplo que

‘teologia’ ou que ‘Igreja’ e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática” (LÖWY, 2000, p. 57).

Assim, no contexto latino-americano, começa a ganhar contornos à imagem de um Jesus Cristo libertador. No entender de Leonardo Boff, falar de Jesus Cristo libertador supõe alguma coisa anterior. Grosso modo, “venerar e anunciar Jesus Cristo Libertador implica pensar e viver a fé cristológica a partir de um contexto sócio-histórico de dominação e opressão” (BOFF, 1986, p. 15). Em outras palavras, é no contexto de opressão e de dependência nas mais diferentes dimensões da vida que, para as CEBs e a Teologia da Libertação, o chamado Reino de Deus começa a acontecer. Acreditam que o Jesus histórico diante das problemáticas do seu tempo não pregou a si mesmo, tampouco a Igreja, mas ao Reino de Deus.

Diante disso, “o Reino de Deus não é apenas futuro e utopia; é um presente e encontra concretizações históricas. Por isso, deve ser pensado como um processo que começa no mundo e culmina na escatologia final” (BOFF, 1986, p. 27). O que não quer dizer que a Igreja, enquanto instituição salvífica, perdera sua função. Contudo, na América Latina, o Reino de Deus<sup>ii</sup> começou a ser pensado a partir de uma pedagogia pastoral cuja natureza não se definia essencialmente pelos caminhos proposto pela Igreja instituição. Na verdade, a TdL a partir das CEBs procurou, igualmente, se colocar ao lado dos pobres na condição de servidora e anunciadora da boa-nova de libertação dos pobres, sendo solidárias com os marginalizados e os excluídos da sociedade, isto, lutando pela defesa e dignidade da vida das pessoas.

Nessa compreensão, podemos dizer que tendo como ponto de partida a opção preferencial e a luta por sua autolibertação, as CEBs e a Teologia da Libertação foram de fundamental importância em várias lutas de defesa da democracia e da emancipação social na América Latina. Apesar disso, é bom que se diga que estas não quiseram reivindicar pra si o lugar central ou, mesmo, o mais importante na construção do Reino de Deus, porém, se tornaram, de fato, uma referência. Assim, sob estes meios de observação, e, principalmente, com o diálogo de uma teologia libertadora produzida a partir dos pobres, é que podemos chegar às noções que sustentam a identidade das CEBs.

As CEBs emergem e são enraizadas em determinado contexto sociocultural, político e religioso. É nesse contexto que constroem sua identidade, em confronto com outros organismos eclesiais e sociais, como, por exemplo, os movimentos populares. Não estamos diante de uma identidade imutável, uma vez que este contexto também sofre transformações. Trata-se da dimensão processual da construção de identidade, que reconhece a dinâmica da vida social (RODRIGUES, 2012, p. 105).

Parece-nos, então, ser necessário para uma melhor compreensão da identidade das CEBs não deixar escapar sua similaridade com a Teologia da Libertação, cuja coesão funda-se na opção pelos pobres em sua problemática social. Deste modo, concordando com Faustino Teixeira (1988), entendemos que a Teologia da Libertação parte, portanto, de um método e de uma perspectiva distinta com relação a teologia progressista. Procura responder a uma nova problemática a partir da sintonia com o lugar dos pobres e do compromisso com sua causa de libertação. Neste sentido, “a libertação, no contexto das Comunidades Eclesiais de Base, diz respeito a algo muito concreto, e que toca no problema central da realidade cotidiana de seus participantes” (TEIXEIRA, 1988, p. 87).

### **Um mesmo olhar, uma mesma pertença: Teologia da Libertação interface com as CEBs**

Para alguns, em geral, o que torna difícil compreender a Teologia da Libertação pode ser o simples fato de querer compreender esta perspectiva teológica sem levar em consideração o contexto em que se deu a sua gênese. Gustavo Gutiérrez em sua obra pioneira e sistemática, *Teologia da Libertação: perspectivas*, vai dizer que: “A teologia como reflexão crítica da práxis histórica é assim uma teologia libertadora, teologia da transformação libertadora da história da humanidade” (GUTIÉRREZ, 1975, p. 27). Ela parte desse compromisso, não quer simplesmente uma reflexão de tendência contemplativa, mas uma ação transformadora, uma teologia que se faz embasada de uma práxis<sup>iii</sup> libertadora.

A práxis libertadora, ou social, portanto, converte-se para a Teologia da Libertação como um ponto de partida e, ao mesmo tempo, de chegada. Trata-se de um processo complexo, pois temos que considerar que o berço dessa nova corrente reside fora do setor acadêmico eclesial. Entretanto, é justamente, a partir desses dois pontos, que se dá a participação dessa teologia no processo de libertação. Nessa ordem, podemos dizer que as reflexões teológicas feitas na América Latina, em meados da década de 60 e posteriormente, foram desde os primeiros momentos os resultados da experiência individual de muitos cristãos e de experiências coletivas de muitos movimentos e comunidades eclesiais motivadas e comprometidas com a causa dos pobres.

Desta forma, é inegável que ao se articular com as CEBs, a Teologia da Libertação não está apenas criando um espaço teórico para o surgimento das CEBs, mas permitindo também o seu próprio desenvolvimento. Neste sentido, Libanio (1987) ao estudar a Teologia da Libertação vai dizer que esta é para as CEBs uma teologia orgânica e que no interior destas,

pode assumir duas formas fundamentais: a primeira forma consiste na hermenêutica bíblica, através da qual a escritura se torna critério de discernimento e uma maneira de compreensão da experiência de Deus através da experiência dos pobres. “Assim, a TdL, neste nível de releitura bíblica, cumpre realmente uma função orgânica constitutiva das CEBs, e este desenvolvimento orgânico das CEBs mantém viva e em plena atividade a própria TdL” (LIBANIO, 1987, p. 261).

A TdL pensa o duplo desafio que esta Igreja das bases levanta, a saber, no interior da Igreja universal e dos movimentos populares, necessitando assim desenvolver ao máximo sua criatividade teológica. É uma atividade teológica realizada com as CEBs, partindo de toda a sua capacidade teórica como sujeito próprio e legítimo da TdL. Portanto, a TdL, como teologia orgânica das CEBs, cria espaço teórico indispensável para o surgimento, o desenvolvimento e a maturação de uma autêntica Igreja dos pobres na América Latina (LIBANIO, 1987, p. 262).

A segunda forma, ainda em Libanio, diz respeito ao fato teológico da Igreja que nasce do povo. Trata-se, enfim, da Igreja dos pobres que se faz presente no interior da Igreja e no interior dos movimentos populares. A diferença desta forma, em relação a anterior, é que nesta se situa a necessidade da interpretação e da compreensão da categoria povo<sup>iv</sup>, não apenas como um grupo social, mas numa perspectiva histórico-cultural. José Comblin (2002) vai dizer que o povo evocava a multidão oprimida por uma classe dominadora e exploradora. “Povo também era o mundo da pobreza. Povo era a verdadeira Igreja porque as massas pobres eram as mais apegadas à Igreja” (COMBLIN, 2002, p. 94).

Neste caso, fica evidente que a Teologia da Libertação não poderia ter como suporte a metafísica clássica ou, muito menos, as filosofias humanistas e personalistas. Na verdade, os teólogos da libertação entenderam que estas ciências não são capazes de entender o homem em suas relações sociais históricas e concretas. Tais circunstâncias, nos leva a compreender e, principalmente, a concordar com Pablo Richard (2007) quando este diz que a Teologia da Libertação tem mais importância fora da Igreja que dentro dela. “A Teologia da Libertação é hoje um símbolo, uma referência com a qual se identificam aqueles a quem a Igreja oficial e seus discursos não interessam. Identificam-se com ela os cristãos que não têm uma prática religiosa nas Igrejas” (RICHARD, 2007, p. 242).

Evidentemente, somos levados a considerar que tal recusa se deve muito a uma tendência empírica da Teologia da Libertação de se aproximar do marxismo. Tal premissa é melhor enfatizada por Michel Löwy: “não há dúvida de que os teólogos da libertação extraíram análises, conceitos e perspectivas do arsenal teórico marxista e que esses

instrumentos desempenharam um papel importante em sua compreensão da realidade social da América Latina” (LÖWY, 2000, p. 119). Obviamente, existe por parte dos teólogos da libertação a preocupação em dizer que o uso do marxismo se deve apenas como uma análise científica e como metodologia. Em geral, estão corretos.

Ora, um mínimo de senso comum e de análise sócio-histórica seria suficiente para qualquer observador honesto reconhecer que a teologia da libertação – e a convergência do cristianismo e do marxismo em certos setores da Igreja – não foi resultado de nenhuma conspiração, estratégia, tática, infiltração ou manobra por parte de comunistas, marxistas, gramscistas ou leninistas, e sim uma evolução interna da própria Igreja e originando-se de sua própria cultura e tradição. O que precisa ser explicado é por que isso aconteceu: por que razão, em um determinado momento histórico – o início da década de 60 – e em uma parte determinada do mundo – a América Latina – um setor do clero e da laicidade sentiu a necessidade de adotar o método marxista de interpretação e transformação da realidade (LÖWY, 2000, p. 114).

De fato, a Teologia da Libertação deve ser analisada de uma forma que não deixe de ser considerada a ideia de que esta traz em sua raiz a existência de uma prática concreta. “A Teologia da Libertação se coloca, pois, como elemento concreto e histórico do processo revolucionário latino-americano. Ela se assume como teologia situada social e ideologicamente ao lado dos oprimidos” (BORDIN, 1987, p. 124). Em geral, percebemos que na perspectiva dos pobres a Teologia da Libertação, enquanto reflexão teológica crítica, se ocupa de uma função libertadora do homem. Em virtude disso, uma relação mais identitária entre CEBs e Teologia da Libertação se torna inevitável. Elas se constituem de uma forma geral, como uma das principais formas de expressão do povo pobre e oprimido no caminho de libertação.

Aqui, porém, vale a pena lembrar que a categoria pobre está sendo usada de acordo com a proposta de Clodovis Boff e Leonardo Boff apresentada em seu livro *Como fazer teologia da libertação*. De acordo com os irmãos teólogos, não se trata apenas do pobre individual que bate à porta e pede uma esmola ou mesmo o proletariado estudado por Karl Marx. O pobre a qual se referem é também o coletivo, que foge a Teologia da libertação. “São os pobres operários explorados dentro do sistema capitalista; são os subempregados, os marginalizados do sistema produtivo [...], são os peões e posseiros do campo, boias frias como mão de obra sazonal” (BOFF; BOFF, 2010, p. 14-15). Enfim, eles identificam que todo esse bloco social e histórico dos oprimidos constitui o pobre como fenômeno social.

Dentro de um quadro geral, o caminho percorrido neste trabalho nos leva a afirmar, com rigor, que o discurso teórico da Teologia da Libertação e a prática das CEBs coadunam

em seus propósitos finais. A Teologia da Libertação a partir da práxis da CEBs se fez na perspectiva dos pobres, uma perspectiva histórico-cultural. Assim, fez-se uma dupla experiência com os pobres e para os pobres. Por meio dessas observações, o *constructo social* de uma identidade sociorreligiosa das CEBs, portanto, nos remete de forma imediata para a Teologia da Libertação.

### **Considerações finais**

Para efeitos conclusivos, acreditamos que não podemos falar de identidade das CEBs sem, ao menos, considerarmos a ideia de que é parte fundamental desta identidade, a Teologia da Libertação e a opção pelos pobres. Além de possuírem uma relação de quase meio século, isto, se considerarmos que a Teologia da Libertação tem como seu marco sistematizador inicial o livro *Teologia da Libertação: perspectivas*, (1972), de Gustavo Gutiérrez, como muitos sugerem, certamente seremos movidos a acreditar que esses são os elementos necessários para concebermos a ideia de uma *eclesiogênese*, isto é, do nascimento de uma nova Igreja, ou de uma Igreja nova, a partir do povo.

Contudo, a contemporaneidade tem apresentado uma questão bastante pertinente. Se levarmos em conta as novas opções e os modelos pastorais adotados atualmente pela Igreja Católica, perceberemos, mais uma vez, o surgir de uma nova *eclesiogênese*. Porém, esta se faz desfavorável às CEBs. Diante disso, é correto afirmarmos que estamos assistindo a uma crise das CEBs? Estaria a Teologia da Libertação vivendo a sua própria *via crucis*? De fato, diante de um novo mundo que propõe uma espiritualidade de vida fora das Igrejas, que se faz através de um forte apelo individual, por meio do qual a própria estrutura eclesial católica tem se mostrado favorável a estas novas propostas pastorais, não nos parece imprudente dizer que as CEBs e a Teologia da Libertação estejam vivendo um momento de crise.

Como nos lembra Jon Sobrino, até mesmo “a opção pelos pobres, como coisa real, se foi no passado, no presente, porém, se diluiu, enquanto opção “fundamental” (SOBRINO, 2008, p. 47). Cômico da pertinência dessas palavras, cabe ressaltar que as CEBs e a própria Teologia da Libertação estão, indubitavelmente, procurando se adaptar as novas configurações eclesiais urbanas. Com efeito, cabe assinalar que uma vez que o contexto sugere uma abertura para novas narrativas, o uso irresponsável da religião para justificar a discriminações de pessoas e de grupos sociais, sejam eles religiosos ou não, se torna uma constante. Portanto, manter-se no caminho, preferencialmente, dos pobres no atual cenário é assumir o desafio de (re)construir sua identidade em uma sociedade com esperanças utópicas.

## **Referências**

- ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. A opção pelos pobres e a misericórdia de Deus. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A opção pelos pobres no século XXI. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 157-179.
- BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. Como fazer teologia da libertação. Petrópolis: Vozes, 2010.
- BOFF, Leonardo. E a igreja se fez povo. São Paulo: Circulo do livro, 1986.
- \_\_\_\_\_. Jesus Cristo libertador: Ensaio de Cristologia Crítica para o nosso tempo. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BORDIN, Luigi. O marxismo e a teologia da libertação. Rio de Janeiro: Dois pontos, 1987.
- COMBLIN, José. Cristãos rumo ao século XXI: nova caminhada de libertação. São Paulo: Paulus, 1996.
- \_\_\_\_\_. O pobre: critério para a profecia. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A opção pelos pobres no século XXI. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 181-201.
- \_\_\_\_\_. O povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2002.
- CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- FERRARO, Benedito. Jesus Cristo libertador: cristologia na América Latina e no Caribe. In: VIGIL, José Maria. (Org.). Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 133-145.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. Teologia da Libertação: perspectivas. Petrópolis: Vozes, 1983.
- LIBANIO, João Batista. Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo. São Paulo: Loyola, 1987.
- LIMA, Josenildo Francisco de. A crise das CEBs: entre a perseguição e o martírio, a fidelidade aos pobres. In: OROFINO, Francisco; COUTINHO, Sérgio Ricardo (Orgs.). As CEBs e os desafios da contemporaneidade. São Paulo: Paulus, 2012. p. 71-84.
- LÖWY, Michael. A guerra dos deuses: religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre. (Org.). Catolicismo: Modernidade e tradição. São Paulo: Loyola, 1992. p. 41-66.
- RICHARD, Pablo. Em qual Jesus a Igreja Crê? In: VIGIL, José Maria. (Org.). Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 237-243.

RODRIGUES, Solange S. Reflexões sobre identidade e diversidade das CEBs brasileiras. In: OROFINO, Francisco; COUTINHO, Sérgio Ricardo (Orgs.). *As CEBs e os desafios da contemporaneidade*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 101-117.

SILVA, Ezequiel. A centralidade do Reino de Deus na cristologia da libertação. In: VIGIL, José Maria. (Org.). *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 269-284.

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

TEIXEIRA, Luiz Couto Faustino. *Comunidades Eclesiais de Base: bases teológicas*. Petrópolis: Vozes, 1988.

---

<sup>i</sup> Nascido em Alagoas no município de Murici, 1923, Dom Waldir Calheiros de Novaes teve uma vida marcante na vida da Igreja. Sua marca foi a renovação da vida da Igreja sob a inspiração do Concílio Vaticano II. Foi defensor incansável da Teologia da Libertação e um grande incentivador das Comunidades Eclesiais de Base, dos movimentos e das pastorais sociais chegando, inclusive, a ser preso pela Ditadura Militar. Foi bispo da diocese de Barra do Piraí - Volta Redonda. Faleceu em: 2013.

<sup>ii</sup> Ezequiel Silva, Buenos Aires, (2007) vai dizer que o Reino de Deus é a expressão bíblica de vida superabundante e do dom com que Deus responde a ela, o Reino de Deus é a grande utopia para a humanidade. Porém, para a cristologia da libertação, o reino de Deus só pode ser compreendido à luz da missão e da pessoa de Jesus Cristo, a partir de sua práxis. O Reino de Deus é, ao mesmo tempo, a causa da morte de Jesus e a causa de sua vida.

<sup>iii</sup> A “práxis” como categoria específica, foi elaborada historicamente, no sentido teórico, pela corrente marxista. De uma forma sintética, podemos dizer que se trata de um conceito que propõe uma visão do mundo a partir da história homem.

<sup>iv</sup> De acordo com Comblín (2002) a palavra povo, na América Latina, permitia expressar muitas coisas. Neste caso, depois do Concílio Vaticano II, os pobres foram associados ao povo de Deus. O conceito de povo de Deus fornecia a porta de entrada para uma Igreja dos pobres.